Université Reims – Champagne – Ardennes

DOCTORAT de Philosophie

Année universitaire 2005-2006

DU CONFLIT

DES LEGITIMITES

Eric ROUSSEAUX

Thèse de Doctorat

Sous la direction de René DAVAL

URCA – 57 Rue Pierre Taittinger – 51096 REIMS Cedex

Du conflit des légitimités

Rousseaux Eric- Teddy

Sous la direction de Mr. **DAVAL** René

Le Contrat social de Rousseau examine une question fondamentale en Philosophie politique : qu'est-ce qu'une autorité légitime ?

Le propos est donc d'examiner ce qui fait la légitimité d'une autorité : est-ce sa naturalité ? Son caractère conventionnel, institutionnel ? Ou bien sa dimension coutumière ?

En d'autres termes, une autorité peut-elle revendiquer à juste titre une légitimation par sa naturalité, la force ou l'autorité paternelle par exemple ? Ou bien, dans le cadre institutionnel, suffit-il qu'une loi soit loi pour installer une légitimation[1] ? Qu'est-ce qui fait la force et l'autorité de la loi ? Enfin, si la loi est essentiellement tournée vers le présent et ce qui est à venir, qu'en est-il de la coutume, cette autorité du passé ? Est-elle dépassée ou conserve-t-elle une autorité, même dans l'actuel, ce qui en ferait une rivale des légitimités aussi bien naturelles que conventionnelles ?

Trois espèces d'autorités, revendiquant chacune la légitimité, qu'il s'agit donc de distinguer et de confronter car susceptibles d'entrer en conflit : ainsi, comme l'écrit Rousseau « *ma question primitive revient toujours* »[2] : qu'est-ce qu'une autorité légitime ?

L'enjeu est de taille, car il y va de la bonne entente entre les individus au sein de la *Polis*, et de la possibilité même de l'existence de cette *Polis*[3].

---

[1] Furet et Richet, *La Révolution française*, Chap. 3, pp.91-92 : « L'Assemblée vient donc de voter les deux textes fondamentaux de la révolution bourgeoise : les arrêtés du 4 au 11 août et de la Déclaration. Mais ces textes sont-ils immédiatement exécutoires, ou ont-ils besoin de la signature du roi ?
La majorité de l'Assemblée les considère comme émanés de son pouvoir constituant, donc au-dessus de la sanction royale. Mais Louis XVI entend au contraire en rester l'arbitre. Il écrit dès le 5 août à l'archevêque d'Arles : « Je ne consentirai jamais à dépouiller mon clergé, ma noblesse … Je ne donnerai pas ma sanction à des décrets qui les dépouilleraient » : qui décidera ?

[2] Rousseau, *Du contrat social*, Livre I, Chap. 3, p.355.

[3] Billier et Maryioli, *Histoire de la philosophie du droit*, pp.16-17 : « Face au Grec, l'autre, c'est-à-dire le Barbare. (…) est Barbare non celui qui a d'autres lois, mais celui qui n'a pas de lois propres, ou qui ne semble pas tenir à ce qui pourrait être les siennes. Cette incomplétude intrinsèque du Barbare se manifeste par deux traits essentiels. Le premier est que le Barbare ne semble pas parvenir à une véritable autarcie, autrement dit, à une autonomie au sens littéral du terme : il n'est pas apte à produire lui-même ses propres conventions, bref, ses propres lois. (…). Par opposition, le Grec sera celui qui produit sa propre autonomie, et constitue par là son identité. (…) Être Grec, ce sera donc être en société grecque : au commencement est la communauté qui se donne une identité et qui garantit celle de ses membres. Le second trait est plus profond encore : le Barbare n'obéit pas à la Loi mais aux lois. Adoptant les conventions d'une polis, il peut être apte à y vivre comme Barbare, mais non comme Grec. Le rapport à la légalité est profondément différent : le Barbare ne fait que se plier à un ensemble de prescriptions, le Grec se plie à la Loi. (…) Sans doute faut-il poser que la construction d'une identité forte semble ici supposer, ou entraîner, un rejet tout aussi puissant du rapport étranger à la légalité. Prônant leur compréhension jugée supérieure de l'idée même de loi contre la simple acceptation considérée comme contingente des conventions d'une polis, les Grecs posent l'affirmation d'un universel de la légalité : saisissant l'idée de légalité dans ce qu'elle a d'universel, leur appréhension du légal devient du coup porteuse d'universalité et est ainsi légitimée

Préface

Toute réflexion sur le pouvoir est indissociable de celle portant sur la possibilité même de son exercice effectif.

En effet, le pouvoir en lui-même n'est rien, s'il n'est en relation avec autre chose que lui-même.

Rousseau signale cette relation de façon assez ironique : « *Je n'ai rien dit du roi Adam, ni de l'empereur Noë, père de trois grands monarques qui se partagèrent l'univers, comme firent les enfants de Saturne, qu'on a cru reconnaître en eux. J'espère qu'on me saura gré de cette modération ; car, descendant directement de l'un de ces princes, et peut-être de la branche aînée, que sais-je si, par la vérification des titres, je ne me trouverais point le légitime roi du genre humain ?* »[4] : y a-t-il en effet une justification historique à ce que certains soient esclaves et d'autres les maîtres, autre que l'histoire elle-même, c'est-à-dire le fait, au détriment du droit ? Locke signale, en effet, que « (…), *la connaissance de la branche aînée de la postérité d'Adam est depuis si longtemps perdue que, parmi les races humaines et les familles du monde, il n'en reste aucune qui, plus que tout autre, puisse avoir la moindre prétention à être la plus ancienne dynastie et à détenir le droit de succéder* ».[5] Rousseau poursuit : « *Quoi qu'il en soit, on ne peut disconvenir qu'Adam n'ait été souverain du monde, comme Robinson de son île, tant qu'il en fut le seul habitant, et ce qu'il y avait de commode dans cet empire*

comme un juste critère pour méconnaître tout autre rapport au légal. (…) Dire le droit, c'est donc dire la Cité : à condition que celle-ci fût la polis grecque ».

[4] Rousseau, *Du contrat social*, Livre I, Chap. 2, pp. 353-354.

[5] Locke, *Traité du gouvernement civil*, Chap. I, p.141.

était que le monarque, assuré sur son trône, n'avait à craindre ni rebellions, ni guerres, ni conspirateurs »[6]. Mais détient-il pour autant le pouvoir ? De même, ailleurs[7], Rousseau fait remarquer que le désir effréné de s'approprier toutes choses[8] est incompatible avec celui de détruire tous ses semblables[9], « *ce tableau produirait un état de guerre universelle de chacun contre tous, dont Hobbes trace l'odieux portrait* »[10]. En effet, « *Le vainqueur ne jouirait de rien car il aurait tout, et aurait le malheur de rester seul au monde ; (…) Les richesses se sont bonnes qu'à être communiquées, (…) La possession de tout l'univers ne servirait à rien, s'il en est l'unique habitant, (…) Aucun témoin de son empire, ni de ses trésors, ni de son pouvoir. Pour avoir des témoins, au lieu de massacrer, il mettra tout dans les fers pour avoir au moins des esclaves : il n'est plus question de détruire* »[11]. La richesse ou la pauvreté ne sont pas des valeurs en soi, mais relatives à l'environnement, « *tel se croit le maître des autres qui ne laisse pas d'être plus esclave qu'eux* »[12] : tel sera riche au milieu de pauvres gens, et pauvre dans un milieu très aisé, avec pourtant la même somme : ce sentiment ne suppose pas une quelconque méchanceté en l'homme, il suffit qu'il soit parmi ses semblables, constat terrible. La richesse, ou la pauvreté, et donc le pouvoir, ne sont donc tels que par le regard des autres, « *Car si l'homme pouvait se contenter de ce qui lui suffit, je serais assez riche ; mais puisqu'il n'en est pas ainsi, comment supposer que des richesses, quelque grandes qu'elles soient, puissent jamais me satisfaire ?* »[13], l'envie n'épargne

---

[6] Rousseau, *Du contrat social*, Livre I, Chap. 2, pp. 353-354.

[7] Rousseau, *Ecrits sur l'abbé de Saint-Pierre*, Que l'état de guerre naît de l'état social, p.601.

[8] Horace, *Satires*, I, II, 108 : « Nostre appetit mesprise et outrepasse ce qui luy est en main, pour courir après ce qu'il n'a pas : Transvolat in medio posita, et fugienta captat ». Cité par Montaigne, *Essais*, Livre II, XV, p.277. [Note 13, p.487 : « il dédaigne ce qu'il a sous la main et court après ce qui lui échappe ».

[9] Locke, *2nd Traité du gouvernement civil*, Chap. V, §39, p.173 : « Ainsi, sans supposer en Adam aucune domination particulière, ou aucune propriété sur le monde, exclusivement à tous les autres hommes, puisque l'on ne saurait prouver une telle domination et une telle propriété, ni fonder sur elle la propriété et la prérogative d'aucun autre homme, il faut supposer que la terre a été donnée aux enfants des hommes en commun ; (…) ».

[10] Rousseau, *Ecrits sur l'abbé de Saint-Pierre*, Que l'état de guerre naît de l'état social, pp.601-612.

[11] Rousseau, *Ecrits sur l'abbé de Saint-Pierre*, Que l'état de guerre naît de l'état social, pp.601-612.

[12] Rousseau, *Du Contrat social*, Livre I, Chap. I, p.351.
De même, *Emile ou De l'éducation*, Livre II, p.144 : « La domination même est servile, quand elle tient à l'opinion ; car tu dépends des préjugés de ceux que tu gouvernes par des préjugés ».
Kant n'écrira pas autre chose : « Le public, qui avait été placé auparavant par eux sous ce joug, les force à y rester eux-mêmes, dès lors qu'il s'y trouve incité par certains de ses tuteurs incapables, quant à eux, de parvenir aux lumières ; tant il est dommageable d'inculquer des préjugés, puisqu'ils finissent par se retourner contre ceux qui, en personne ou dans les personnes de leurs devanciers, en furent les auteurs. », in *Réponse à la question : Qu'est-ce que les Lumières* ?, pp.210-211.
Rousseau, Huitième des *Lettres écrites de la Montagne*, pp.841-842 : « Quiconque est maître ne peut être libre, et régner c'est obéir ».

[13] Lucilius, V.
Cité par Nonius Marcellus, V, 98. In Montaigne, *Essais*, Livre III, X, Note 22, p.356.

personne : « *Un tyran, cependant, devrait ignorer l'envie, lui qui a tout, mais il est dans sa nature de prouver le contraire à ses concitoyens* »[14].

Ainsi, tout pouvoir est pouvoir de, ou pouvoir sur.

Or, ce pouvoir ne peut s'exercer que de deux façons : d'une façon légale, ou d'une façon légitime. Etant entendu que le légitime peut être légal, et inversement, il ne se pose un problème que lorsque l'un n'est pas l'autre, et que le légal se présente comme légitime alors qu'il ne l'est pas. De même, si le légitime n'est pas légal, quelle est la force de cette légitimité ? Son absence de légalité est-elle pour autant un appel à la rébellion, laquelle serait certes une rébellion légitime, mais non légale, mais, de toute façon, une rébellion peut-elle être légale ? Ne serait-ce pas reconnaître un droit sur le droit ?

Comment dans ce cas réussir à les distinguer ? Comment ne pas faire l'objet d'un contrat de dupes, et ce pour plus d'une journée, lequel confondrait légitimité et légalité ? Comment réussir à éviter cet être « (…) *dissimulé pour lui-même, calomniateur des autres ; côte à côte flatterie et orgueil ; extérieurement, réservé et modeste, au fond de lui, un désir passionné de parvenir au faîte et, pour cela tantôt prodigue et avide de faste, plus souvent actif et vigilant, qualités qui ne sont pas moins dangereuses chaque fois qu'elles sont feintes, dans le but d'obtenir le pouvoir absolu* »[15] ?

Cependant, à bien regarder, si la nature n'est pas source de légitimation, ne restent que le contrat[16] ou la coutume, qui supposent un minimum d'entente entre les hommes. En effet, un pouvoir légitime naturel n'a pas besoin des hommes réunis en société pour s'établir : il est de naissance car naturel, c'est une évidence, et est antérieur à toute société.

Par contre, le contrat ou la coutume supposent tous deux une vie commune et surtout un passé commun en ce qui concerne la coutume[17]. D'ailleurs, Lévi-Strauss fera cette remarque que « *Rousseau et ses contemporains ont compris que "le contrat" et le "consentement" ne sont pas des formations secondaires, comme le prétendaient leurs adversaires et particulièrement Hume : ce sont les matières premières de la vie sociale, et il est impossible d'imaginer une forme d'organisation politique dans laquelle ils ne*

[14] Hérodote, *L'enquête*, III, §80, pp.255.
[15] Tacite, *Annales*, Livre IV, I, 3, pp.523-524.
[16] Rousseau, *Du contrat social*, Livre I, Chap. 1, p.352 : « Cependant ce droit ne vient point de la nature ; il est donc fondé sur des conventions ».
[17] Castaldo, *Introduction historique au droit*, p.140 : « Ce sont les usages qui règlent les rapports des individus entre eux et, une fois le premier âge féodal passé, avec le seigneur lui-même. Ces usages s'imposent véritablement à tous les « levants et couchants » de la seigneurie, mais ils ne sont valables que pour eux. »

seraient pas présents »[18]. Il a donc bien fallu vivre ensemble pour constituer cette coutume, et un minimum d'accords entre les différentes parties. Comment se sont-ils mis en place, sachant que, de ces accords, découle la légitimité d'une autorité ? En d'autres termes, peut-être plus précis, quelle relation d'antériorité faudrait-il établir, et par quels moyens, entre ces deux éléments que sont la coutume et le contrat ? Lequel est fondateur et condition de l'autre ? De cette détermination dépendrait la légitimité fondamentale.

Pourtant, tout contrat est source et effet d'une certaine exigence, car le droit est ce qui impose une règle, et doit se donner les moyens d'être effectivement appliqué, car, comme le rappelle Pascal « *Ce qui m'étonne le plus est de voir que tout le monde n'est pas étonné de sa faiblesse. On agit sérieusement et chacun suit sa condition, non pas parce qu'il est bon en effet de la suivre, puisque la mode en est, mais comme si chacun savait certainement où est la raison et la justice (...)* »[19] d'où le recours à la force : « *Les seules règles universelles sont les lois du pays aux choses ordinaires et la pluralité aux autres. D'où vient cela ? de la force qui est. Et de là vient que les rois qui ont la force d'ailleurs ne suivent pas la pluralité de leurs ministres. Sans doute l'égalité des biens est juste mais ne pouvant faire qu'il soit force d'obéir à la justice on a fait qu'il soit juste d'obéir à la force. Ne pouvant fortifier la justice on a justifié la force, afin que le juste et le fort fussent ensemble et que la paix fût, qui est le souverain bien* »[20] : « (…) ; *dans la puissance suprême, la justice appartenait à qui avait la force* ; (…) »[21].

Comme le signale Rousseau, les principes du droit politique sont l'objet de ses recherches dans le Contrat Social, destinées « *à mettre la machine en état d'aller* », c'est-à-dire de déterminer ce que peut être une autorité légitime, et Kant ensuite de nous dire que de ce qui se fait on n'en peut déduire aucunement ce qui doit se faire, ce qui constitue la continuation de la pensée de Rousseau qui porte sur le rapport, et la distinction, entre le fait et le droit, le constat et l'exigence.

Ainsi, instituer un droit consisterait « à faire table rase du passé », bien que Rousseau ait besoin de ce passé pour faire table rase de ce même passé, comme il apparaît très nettement dans ses ouvrages[22], et bien qu'il adopte une attitude relativement ambiguë car il ne prône pas la Révolution, mais réfléchit sur les conditions théoriques de la légitimation d'une autorité : la question n'est pas de savoir s'il faut changer de

[18] Lévi-Strauss, *Tristes Tropiques*, p.368.
[19] Pascal, *Pensées*, 33-374.
[20] Pascal, *Pensées*, 81-299.
[21] Tacite, *Annales*, Livre XV, I, 4, pp.751-752.
[22] Chapitres 2 à 4 du Livre I du *Contrat Social*.

monarque, le problème serait davantage d'en trouver un bon. De même, Tocqueville remarquera que « *les Français ont fait en 1789 le plus grand effort auquel se soit jamais livré aucun peuple, afin de couper pour ainsi dire en deux leur destinée, et de séparer par un abîme ce qu'ils avaient été jusque-là de ce qu'ils voulaient être désormais.* (…) *ils se sont imposés toutes sortes de contraintes pour se façonner autrement que leurs pères ; ils n'ont rien oublié enfin pour se rendre méconnaissables.* (…) *à leur insu,* (…) *sans le vouloir, ils s'étaient servis de ses débris* [de la Révolution] *pour construire l'édifice de la société nouvelle ; de telle sorte que, pour bien comprendre et la Révolution et son œuvre, il fallait oublier un moment la France que nous voyons, et aller interroger dans son tombeau la France qui n'est plus* »[23] : l'étude de l'histoire devient nécessaire.

A l'inverse des exigences du droit, la coutume semble plus adaptée à la vie des hommes en société. Elle prend en compte, contrairement au droit, ce qui se fait, et adapte ce qui se faisait à ce qui peut se faire aujourd'hui en regard du changement des conditions de vie : la coutume paraît plus humaine que le droit, car le droit est froid, dur, « dura lex, sed lex », et s'impose à la manière du code Hammourabi, dans toute sa pureté et sa dureté, dans une sorte de dimension surhumaine qui juge les hommes mais qui n'a pas à être jugée par eux ; tandis que la coutume paraît plus accueillante dans la mesure où elle intègre le passé des différentes tribus, des invasions barbares, et prend en compte le temps qui passe, ce qui la rend, certes, relative, comme dénoncée par Pascal : « *Justice (...) on ne voit rien de juste ou d'injuste qui ne change de qualité en changeant de climat, trois degrés d'élévation du pôle renversent toute la jurisprudence, un méridien décide de la vérité.(...) Plaisante vérité qu'une rivière borne ? Vérité au-deçà des Pyrénées, erreur au-delà. Ils confessent que la justice n'est pas dans ces coutumes, mais qu'elle réside dans les lois naturelles communes en tout pays. Certainement ils le soutiendraient opiniâtrement si la témérité du hasard qui a semé les lois humaines en avait rencontré au moins une qui fût universelle.* (...) *Rien suivant la seule raison n'est juste de soi, tout branle avec le temps.* (…) *Qui leur obéit parce qu'elles sont justes, obéit à la justice qu'il imagine, mais non pas à l'essence de la loi*[24] »[25]. Et Montaigne n'écrira pas autre chose :

---

[23] Tocqueville, *L'ancien régime et la révolution*, avant-propos, pp.87-88.

[24] Montaigne, *Essais*, Livre III, XIII, p.283.

[25] Pascal, *Pensées*, 60-294 [suite] « (…) L'art de fronder, bouleverser les états est d'ébranler les coutumes établies en sondant jusque dans leur source pour marquer leur défaut d'autorité et de justice. Il faut, dit-on, recourir aux lois fondamentales et primitives de l'état qu'une coutume injuste a abolies. C'est un jeu sûr pour tout perdre ; rien ne sera juste à cette balance. Cependant, le peuple prête aisément l'oreille à ces discours, ils secouent le joug dés qu'ils le reconnaissent, et les grands en profitent à sa ruine, et à celles des curieux examinateurs des coutumes reçues. (…) ».

61-309 « Comme la mode fait l'agrément aussi fait-elle la justice. ».

« *Or les loix se maintiennent en crédit, non par ce qu'elles sont justes, mais par ce qu'elles sont loix. C'est le fondement mystique de leur authorité ; elles n'en ont poinct d'autre. Qui bien leur sert* » [26]. Mais, finalement, à bien y regarder, cette mouvance de la coutume la rend humaine.

En un jeu de mot discutable, mais peut-être juste, on pourrait opposer d'une part le droit régulier, comme il y a un clergé régulier, c'est-à-dire qui vit selon la règle et le droit canon, sans réelle considération des conditions de vie effective de l'époque, et d'autre part, un droit séculier, s'adressant à ceux qui vivent dans le siècle, religieux et laïcs, adoptant une coutume séculaire, à la façon d'un clergé séculier, qui est en « prise directe » avec la réalité quotidienne, d'où parfois un décalage et une incompréhension mutuelle entre les membres de ce clergé, de même que le droit régulier entre en conflit avec le droit séculier, confrontant ce qui se fait et ce qui doit se faire. Quel est celui qui doit s'imposer ? De quel droit ?

La légalité du pouvoir ne pose que peu de difficultés, en tous cas dans son établissement. En effet, il suffit que le pouvoir soit conforme à la loi pour s'exercer légalement, mais cela ne suffit pas pour en établir la légitimité : la loi faite par l'usurpateur est toujours légale, car c'est lui qui l'établit. Or la légalité ne signifie pas pour autant la légitimité.

Ainsi, le plus fort par exemple, exerce un pouvoir tout à fait légal. Il n'y a, ni ne peut y avoir, aucune dissension entre le pouvoir et le plus fort : le plus fort ne peut être en désaccord avec lui-même[27], quitte à changer la loi au gré de ses intérêts ou de son plaisir capricieux, le plus fort faisant toujours la loi sinon il ne serait plus le plus fort et ce serait donc à juste titre qu'il ne pourrait plus exercer le pouvoir ou modifier les lois : « *il peut tout ou il n'est rien* »[28], et « *cette loi ne serait qu'un mot qui ne signifierait rien* »[29].

Cependant, il y a une insuffisance de la force, car si elle est efficace pour accéder au pouvoir, ou pour s'en emparer, celle-ci se révèle insuffisante dés qu'il s'agit de le conserver, c'est-à-dire d'instaurer une autorité durable. Sa précarité reste insoluble :

---

[26] Montaigne, *Essais*, Livre II, XII, p.245 : « (…) Que nous suyvons les loix de nostre pays ? C'est-à-dire cette mer flotante des opinions d'un peuple ou d'un Prince, qui me peindront la justice d'autant de couleurs et la reformeront en autant de visages qu'il y aura en eux de changemens de passion ? Je ne puis pas avoir le jugement si flexible. Quelle bonté est-ce que je voyois hyer en credit, et demain plus, et que le traict d'une rivière faict crime ? Quelle vérité que ces montagnes bornent, qui est mensonge au monde qui se tient au-delà ? ».

[27] Rousseau n'écrira pas autre chose au sujet de la volonté générale et de celle des particuliers, dans le cadre de l'Etat civil.

[28] Rousseau, Septième des *Lettres écrites de la montagne*, p. 826.

[29] Rousseau, Septième des *Lettres écrites de la montagne*, p. 826.

un dictateur ne peut partir en vacances sous peine de perdre sa place … car « *le plus fort n'est jamais assez fort pour être toujours le maître* » [30], surtout en sa propre absence. Faut-il pour autant en conclure qu' « *une forme de constitution* (…) *est plus facile à louer qu'à réaliser ou, si elle se réalise, ne saurait être durable* »[31] ? Il semble en effet que « *le destin de la puissance* [soit] *rarement d'être durable*[32]*, peut-être parce que les uns et les autres en ont assez, les uns, une fois qu'ils ont tout accordé, les autres lorsqu'il ne reste plus rien qu'ils puissent désirer* »[33]. Comment peut-il obtenir obéissance à sa personne et à sa volonté, même en n'étant pas présent sur tous les fronts et à tous moments, ou, comme l'écrit Rousseau « *si ce même homme vient à périr,* [ou à s'absenter]*, son empire après lui reste épars et sans liaison, comme un chêne se dissout et tombe en un tas de cendres, après que le feu l'a consumé* »[34] ? On pourrait résumer ironiquement cette situation en se demandant à quelle(s) condition(s), et combien de temps, un despote peut s'absenter sans pour autant perdre sa place ? Et Pascal de remarquer que « *c'est pourquoi le plus sage des législateurs disait que pour le bien des hommes, il faut souvent les piper, et un autre bon politique, cunn veritatem qua liberetur ignoret, expedit quod fallatur. Il ne faut pas qu'il sente la vérité de l'usurpation, elle a été introduite autrefois sans raison, elle est devenue raisonnable. Il faut la regarder comme authentique, éternelle et en cacher le commencement, si on ne veut pas qu'elle prenne fin* »[35], et Montaigne en soulignera la fragilité : « *Les loix prennent leur authorité de la possession et de l'usage ; il est dangereux de les ramener à leur naissance ; elles grossissent et s'ennoblissent en roulant, comme nos rivières ; suyvez les contremont jusques à leur source, ce n'est qu'un petit surjon d'eau à peine reconnoissable, qui s'enorgueillit ainsi et se fortifie en vieillissant. Voyez les anciennes considerations qui ont donné le premier branle à ce fameux torrent, plein de dignité, d'horreur et de reverence : vous les trouverez si legeres et si delicates*, (…) »[36].

---

[30] Rousseau, *Du contrat social*, I, Chap. 3, p. 354.

[31] Tacite, *Annales*, Livre IV, XXXIII, 1, p.543, extrait complet : « Car toutes les nations et toutes les villes sont gouvernées, soit par le peuple, soit par l'aristocratie, soit par un seul homme ; une forme de constitution résultant d'un choix et de l'association de ces régimes est plus facile à louer qu'à réaliser ou, si elle se réalise, ne saurait être durable ».

[32] Rousseau, *Du contrat social*, Livre III, Chap. XI, p.424 : « Telle est la pente naturelle des Gouvernements les mieux constitués. Si Sparte et Rome ont péri, quel Etat peut espérer de durer toujours ? ».

[33] Tacite, *Annales*, Livre III, XXX, 4, p.495.

[34] Rousseau, *Du contrat social*, Livre I, Chap. 5, p. 359.

[35] Pascal, *Pensées*, 60-294.

[36] Montaigne, *Essais*, Livre II, XII, p.248.

Telle était le sens de cette sentence grecque : « *Le bien est d'obéir aux lois de son pays* »[37]. Ainsi, la loi ne doit pas être examinée, ni discutée par tout un chacun, mais permet « *aux vieux d'en communiquer entre eux et avecq le magistrat, (il adjouste) : pourveu que ce ne soit pas en presence des jeunes et personnes profanes* »[38].

Par contre, s'il s'agit de conserver le pouvoir, les problèmes sont cruciaux : de leurs résolutions, l'autorité sera ou non légitime, et ses administrés libres ou esclaves, encore s'agira-t-il de s'entendre sur ce que peut être la liberté au sein d'une société. Etre libre, est-ce faire ce qu'on veut d'une façon qui nous paraît naturelle, mais qui nous renvoie ici au difficile problème de la loi naturelle et de sa distinction d'avec le droit naturel[39], ou relève-t-elle d'un intérêt bien compris ? Cette liberté doit-elle être réelle, ou bien simplement un sentiment pour le peuple, qui, dans ce cas, ne se rebellera pas, la duperie compensant la faiblesse paradoxale de la force ?

Ou bien, faut-il supposer un homme, ou plutôt construire un être de raison, purement formel, un homme kantien, qui ne serait mené que par l'intérêt public, en dehors de toute préoccupation strictement personnelle, au sens d'égoïsme, qui seul serait capable d'être libre au sein de la société ? Cet homme extraordinaire peut-il exister ? Et surtout, cet homme politique, et policé, est-il vraiment différent de ce que nous proposent les anarchistes, par leur refus d'un Etat centralisé ? Un Etat peut-il d'ailleurs exister autrement que centralisé ?

Cependant, cette autorité naturelle peut voir son exercice contrecarré par d'autres autorités, ce qui leur permet également de revendiquer une légitimité : il s'agit des autorités institutionnelles. Comment les institutions peuvent-elles être symbole d'une légitimité ? Qui, et de quel droit, les a mises en place ? Car il a bien fallu un droit pour mettre en place le droit. Qu'est-ce qui fait donc la légitimité, et donc la force de la loi ? De plus, où trouver un législateur apte à formuler une constitution qui permettrait d'éviter des conflits au sein de la société même, et donc, par là même, de s'imposer comme arbitre légitime ?

Ainsi, se pose le problème du fondement même de la constitution. Comment s'est-elle mise en place ? Est-elle réellement distincte des autorités qui se sont mises en

[37] Attribuée à Crispin.
Cité par Montaigne, *Essais*, Livre I, XXIII, Note 44, p.408.

[38] Montaigne, *Essais*, Livre I, LVI, p.381 : « « Les enfans et les femmes, en noz jours, regentent les plus vieux et experimentez sur les lois ecclesiastiques, là où la première de celles de Platon leur deffend de s'enquerir seulement de la raison des loix civiles qui doivent tenir lieu d'ordonnances divines ; (…) ».

[39] Hobbes, *Leviathan*, I, Chap. XIV, p. 128.
Voir Ière Partie, chap. 3 : De la guerre privée.

place de fait, ou qui se sont imposées par leur durée dans le temps, leur pérennité assurant en même temps leur légitimité ? Ces lois fondamentales sont-elles, à bien regarder, aussi fondamentales que leur nom le laisse paraître ?

Antérieure à la constitution, et aux institutions telles que nous les connaissons, se trouve la coutume. Quelle est la force de cette coutume, et par quels moyens peut-elle s'imposer, et se faire effectivement respecter ? Comment peut-elle, par exemple, limiter réellement le droit du père de famille, qui est tout-puissant dans et sur sa famille ? Comment le droit public peut-il influencer la sphère du domaine privé ? Envisagé sous l'angle de la coutume, l'absolutisme royal, tant décrié à la suite de la Révolution française, était-il aussi absolu que l'on a bien voulu le laisser entendre ? Le roi était-il ce despote que l'on a tant dénoncé, ou bien devait-il se plier à certaines lois que lui-même ne pouvait outrepasser ?

E. Le Roy Ladurie présente ainsi cet enjeu[40] : « *Cette souveraineté* (…) *s'inscrit en fait dans des limites bien précises, et d'autant plus bénéfiques aux sujets du monarque : les frontières ainsi définies sont tracées sur le terrain par les impératifs divins et surtout moraux de la religion ; elles sont dessinées aussi par la loi naturelle, qui ordonne de respecter ces droits de l'homme que sont la liberté, l'utilité publique et la propriété ;* [il est d'ailleurs à noter que Rousseau sera également préoccupé par la liberté des individus[41], par l'utilité publique[42], et par la propriété[43] comme en témoigne ses chapitres du Contrat social] ; *car la monarchie,* poursuit Le Roy Ladurie*, ne saurait en aucun cas se confondre avec un despotisme esclavagiste. Lesdites limites enfin sont définies par les lois fondamentales du royaume et notamment par la loi salique, instaurée jadis au gré d'une légitimité coutumière* »[44].

C'est précisément ces limites que nous nous proposons d'examiner, afin de lever, dans la mesure du possible, les confusions relatives à ces conflits d'autorités qui sont toutes légitimes, et s'appuyant les unes sur les autres : l'objet ici est de proposer une

[40] Le Roy Ladurie E., *L'Etat royal 1460-1610*, pp.444-445.
[41] Rousseau, *Du Contrat social*, Livre I, Chap. 1, p.351 : « l'homme est né libre, et partout il est dans les fers ».
[42] Rousseau, *Du Contrat social*, Livre I, Préambule, p.351 : « … je tâcherai d'allier toujours dans cette recherche ce que le droit permet avec ce que l'intérêt prescrit, afin que la justice et l'utilité ne se trouvent point divisées ».
[43] Rousseau, *Du Contrat social*, Livre I, Chap. 9 *Du domaine réel*, p.366 : « Suffira-t-il de mettre le pied sur un terrain commun pour s'en prétendre aussitôt le maître ? ».
[44] Loisel, *Institutes coutumières de France*, pp.2-3 : « par la loi salique il n'y a que des mâles qui soient capables de succéder à la couronne, Franci Orientales Salij dicti funt ; habetur lex salica, et Francica, hac est occidentalium, illa Orientalium. M. Curius, l, 1. De feud. Tit. 1 ».

seconde analyse, telle que l'envisage Le Roy Ladurie. Cette analyse ne pourra faire l'économie de l'examen du commencement, dont Pascal et Montaigne nous disent qu'il n'en faut point dévoiler les mystères, car, justement, n'est-il pas nécessaire d'en dévoiler les fondements afin de saisir toute la portée de la légitimité d'une autorité ?

Tout le problème de la légitimité, et partant du conflit de ces différentes formes de légitimité, pourrait, semble-t-il, se résumer ainsi : si le fait fonde le droit, contrairement à ce que soutient Rousseau, le problème ne se trouve pas pour autant résolu. En effet, selon Rousseau, c'est le droit qui détermine le fait, mais la solution n'est qu'apparente car elle ne fait que repousser le problème : qu'est-ce qui déterminerait le droit ? A l'opposé de Rousseau, si le fait détermine le droit, le problème n'est pas non plus résolu, car qu'est-ce qui détermine un fait comme suffisamment marquant pour qu'il fasse date et « jurisprudence » et soit désormais considéré comme faisant droit ? La coutume, l'habitude semblent être une réponse satisfaisante. Mais, encore une fois, le problème n'est que déplacé, car le fondement d'une coutume, et partant de la légitimité, reste problématique : pourquoi des peuples ont-ils accepté d'être régis par ces coutumes, lesquelles s'imposeront à eux ? Ces coutumes ont-elles pour fonction originaire de régler les rapports entre les individus, ou bien sont-elles déjà la transcription humaine de préoccupations renvoyant à une mystique religieuse, l'ancêtre de l'expression juridique parmi les hommes ? Enfin, si le fait détermine le droit, s'agit-il d'un fait particulier, ou de n'importe quel fait pratiqué habituellement ? Pour qu'il soit possible de l'envisager comme étant au fondement des relations inter-individuelles, fondatrices de la coutume et du juridique, ce fait doit posséder une particularité marquante et signifiante pour les hommes, mais laquelle ? De plus, ce fait doit certainement présenter certaines difficultés dans les solutions qu'il occasionne, sinon on ne pourrait comprendre l'opposition séculaire entre les différentes formes de pouvoirs, revendiquant chacune pour leur propre compte le monopole de la légitimité. De quel fait s'agit-il ?

Première partie

De la légitimité naturelle

Des autorités présentées comme légitimes car naturelles et de leurs réfutations

Du pouvoir naturel

Les tenants de la naturalité dans le domaine politique s'appuient sur le fait. Ce qui est naturel se constate, et ne requiert aucune construction, ou effort, il suffit de le constater : il est de l'ordre du fait. Or, comme le répétera Rousseau, de ce qui se fait, peut-on en déduire ce qui doit se faire ? En d'autres termes, le fait est-il suffisant pour établir ce qui sera de droit ? Ainsi, si « *on ne peut disconvenir qu'Adam n'ait été souverain du monde, comme Robinson de son île, tant qu'il en fut le seul habitant, et ce qu'il y avait de commode dans cet empire était que le monarque, assuré sur son trône, n'avait à craindre ni rebellions, ni guerres, ni conspirateurs* »[45], il n'en reste pas moins que cette souveraineté n'est que de l'ordre du fait. Est-ce suffisant pour revendiquer une autorité de droit sur la descendance ?[46] Sur ce point, la réponse de Locke est nette : « (…) *il est impossible que ceux qui, aujourd'hui, gouvernent notre terre, puissent tirer profit ou obtenir quelque soupçon d'autorité de ce qui se passe pour être la source de tout pouvoir, à savoir, le pouvoir personnel d'Adam et son droit paternel de juridiction* »[47]. Toutefois, Locke est bien conscient des difficultés soulevées par ce refus de la légitimité des autorités naturelles, et que refuser ce type d'autorité implique d'en proposer un autre[48].

En effet, la nature, le naturel s'impose à nous dans l'immédiateté : il suffit de regarder autour de soi pour se rendre compte que la nature semble être un tout ordonné au

[45] Rousseau, *Du contrat social*, Livre I, Chap. 2, pp. 353-354. Déjà cité dans l'introduction.
[46] Locke, *Traité du gouvernement civil*, Chap. I, p.141 : « Dans l'Essai précédent (il s'agit du premier traité politique), il a été montré : 1) qu'Adam n'avait, ainsi qu'on l'a prétendu, ni par droit naturel ni par privilège spécial reçu de Dieu, autorité sur ses enfants ou empire sur le monde ; 2) que s'il possédait ce droit, ses descendants ne le possédaient point ; 3) que si ses descendants avaient ce droit, il n'y avait ni loi naturelle ni loi divine susceptible de déterminer qui, en chaque cas particulier, en était le détenteur légitime ; en conséquence de quoi, ni le droit de succession ni le droit de gouverner ne pouvaient être non plus déterminés avec certitude ; (…) ».
[47] Locke, *Traité du gouvernement civil*, Chap. I, §1, pp.142-143.
[48] Locke, *Traité du gouvernement civil*, Chap. I, §1, p.142 : « (…), si l'on ne veut pas donner l'occasion de penser que tout gouvernement terrestre est le seul produit de la force et de la violence, et que les hommes ne sont pas régis par d'autres règles que celles des bêtes chez qui le plus fort l'emporte, - ce qui justifierait à jamais le désordre, le trouble, le tumulte, la sédition et la rébellion (choses contre lesquelles s'élèvent à grands cris les tenants de cette hypothèse) – il faut nécessairement découvrir une autre genèse du gouvernement, une autre origine du pouvoir politique, et une autre manière de désigner et de connaître les personnes qui en sont dépositaires, que celles que nous a enseigné sir Robert Filmer ».

sein duquel l'homme prend place. C'est dans cet esprit que Marc Aurèle a pu écrire que « *Tous les* (…) *êtres ont été constitués en vue des êtres raisonnables, comme, dans n'importe quel ordre, les choses inférieures en vue des supérieures, mais les êtres raisonnables l'ont été les uns pour les autres. Dans la constitution de l'homme, le caractère essentiel est donc la sociabilité*. (…) ». Marc Aurèle définit donc l'homme comme étant ce que l'on nomme depuis Aristote, un « *animal politique* ». L'essence de l'homme est de commander aux « *êtres inférieurs* » : c'est dans l'ordre des choses : le supérieur commande à l'inférieur, c'est tout à fait naturel et incontestable. De même, si l'homme est fait pour vivre en société, le maître mot des relations entre « êtres supérieurs » sera le naturel. En effet, c'est par la nature que les hommes sont des « êtres supérieurs », et donc qu'ils disposent des « êtres inférieurs », mais c'est aussi par la nature qu'ils sont sociables. Cette sociabilité naturelle, pour s'exercer, devra puiser dans la naturalité. Il est naturel que l'homme vive en société, cela fait partie de son essence car, nous dit Aristote : « *La première union nécessaire est celle de deux êtres qui sont incapables d'exister l'un sans l'autre : c'est le cas pour le mâle et la femelle en vue de la procréation (et cette union n'a rien d'arbitraire,* (…)*, il s'agit d'une tendance naturelle à laisser après soi un autre être semblable à soi) ; (...)*

D'autre part, la première communauté formée de plusieurs familles en vue de la satisfaction de besoins qui ne sont plus purement quotidiens, c'est le village. Par sa forme la plus naturelle, le village paraît être une extension de la famille : ses membres ont, suivant l'expression de certains auteurs, sucé le même lait, et comprennent enfants et petits-enfants. (...) Enfin, la communauté formée de plusieurs villages est la cité, au plein sens du mot ; elle atteint dés lors, pour ainsi parler, la limite de l'indépendance économique : ainsi, formée au début pour satisfaire les seuls besoins vitaux, elle existe pour permettre de bien vivre. C'est pourquoi toute cité est un fait de nature, s'il est vrai que les premières communautés le sont elles-mêmes. (...) Ces considérations montrent donc que la cité est au nombre des réalités qui existent naturellement, et que l'homme est par nature un animal politique. Et celui qui est sans cité, naturellement et non par suite des circonstances, est ou un être dégradé ou au-dessus de l'humanité. Il est comparable à l'homme traité ignominieusement par Homère de « sans famille, sans loi, sans foyer », (…) »[49]. De même, au Moyen âge, nul ne vivra effectivement seul, et tous seront partie intégrante et intégrée d'un réseau d'obligations[50].

[49] Aristote, *Les Politiques*, I, 2, 1252 a – 1253a.

[50] Duby, *Guillaume le Maréchal ou le meilleur chevalier du monde*, p.8 : « Qui se montre seul au début du XIIIème siècle, sinon les insensés, les possédés, les marginaux que l'on traque ? L'ordre du monde requiert

La conception aristotélicienne de la cité repose donc sur une génération naturelle, dont la famille est le foyer central, qui par rayonnement s'étend ensuite à la cité toute entière. Les défenseurs du paternalisme comme mode de gouvernement politique s'en souviendront.

Ainsi, toute relation, dont on pourra montrer qu'elle est naturelle, sera tout à fait incontestable et dans l'ordre des choses, rendant artificiel, vain et contre-nature, tout autre mode de relation entre les hommes : « *l'affirmation de la naturalité de la société va donc de pair* (…) *avec l'affirmation de la naturalité du gouvernement* (…) »[51].

De cette façon, de même que la mort est naturelle, quelque soit sa monstruosité, elle est dans l'ordre des choses, de même les relations entre les hommes telles que l'autorité du père de famille, la force, et sa conséquence la victoire au combat, sont autant de type de relations naturelles, qui s'imposent, justement par leur naturalité, et qui peuvent être qualifiées de légitimes.

Par conséquent, le père de famille, le plus fort, le vainqueur à la guerre, sont des autorités légitimes, car elles reposent sur la nature. C'est cette légitimité naturelle que Rousseau entend combattre, en montrant que, si éventuellement elles pouvaient s'appliquer à une famille, ce qui reste d'ailleurs discutable, elles deviennent en tous cas une usurpation, une duperie dés que certains l'appliquent à la société, afin de conforter leur mainmise sur les autres hommes, et s'attacheront à montrer que la société n'est qu'une famille élargie et que ce qui est valable pour la famille, l'est aussi pour la société, thèse que Grotius soutiendra, et que Rousseau réfutera dans ses écrits[52], faisant écho en cela à Locke qui précise que « *le pouvoir d'un magistrat sur un sujet doit être distingué de celui d'un père sur ses enfants, d'un maître sur son serviteur, d'un mari sur sa femme et d'un seigneur sur son esclave. Comme il arrive parfois qu'une même personne, envisagée sous ces différents rapports, réunisse en elle ces divers pouvoirs, il peut être utile de les différencier les uns des autres et de montrer ce qui sépare un chef d'Etat, un père de famille et un commandant de navire* »[53].

---

que chacun demeure enserré dans un tissu de solidarités, d'amitiés, dans un corps ».

[51] Duso Guiseppe, *La Maiestas populi chez Althusius et la souveraineté moderne*, p.92. In *Penser la souveraineté à l'époque moderne et contemporaine*, sous la direction de Gian Mario Cazzaniga et Yves Charles Zarka.

[52] Rousseau, *Du contrat social*, Livre I, Chap. 4, pp.355-358.

[53] Locke, *Traité du gouvernement civil*, Chap. I, §2, p.142.

Chapitre 1

De la famille

Réfutation de la légitimité du paternalisme

Famille : domaine public ou privé

Tout d'abord il peut paraître surprenant d'envisager le cas du père de famille[54] dans le cadre d'une réflexion sur la politique, qui, par définition, relève du domaine public, tandis que le père renvoie à l'autorité privée, c'est-à-dire le domaine familial[55], comprenant sa femme, ses enfants, et les domestiques ou les esclaves, distinction que ne pratiquaient pas les anciens de façon aussi tranchée, ainsi « *sous ce nom d'ensemble, les Étrusques entendaient en général une plèbe dont les éléments les plus évolués ou les plus favorisés, affranchis ou clients, jouissaient de formes de vie*

[54] Locke, *2nd Traité du gouvernement civil*, Chap. VI, §52, pp.181-182 : « Il se pourrait qu'on trouvât impertinent et hors de sa place, un trait de critique dans un discours tel que celui-ci, ce qui ne m'empêchera pas de me récrier contre l'usage d'une expression que la coutume a établi pour désigner le pouvoir dont j'ai dessein de parler dans ce Chapitre ; et je crois qu'il n'y a point de mal à employer des mots nouveaux, lorsque les anciens et les ordinaires font tomber dans l'erreur, ainsi qu'a fait apparemment le mot pouvoir paternel, lequel semble faire résider tout le pouvoir des pères et des mères sur leurs enfants, dans les pères seuls, comme si les mères n'y avaient aucune part. Au lieu que si nous consultons la raison ou la révélation, nous trouverons qu'ils ont l'un et l'autre un droit et un pouvoir égal * : en sorte que je ne sais s'il ne vaudrait pas mieux appeler ce pouvoir, le pouvoir des parents, ou le pouvoir des pères et des mères. Car, enfin, tous les engagements, toutes les obligations qu'impose aux enfants le droit de la génération, tirent également leur origine des deux causes qui ont concouru à cette génération. Aussi, voyons-nous que les lois positives de Dieu, touchant l'obéissance des enfants, joignent partout, inséparablement, et sans nulle distinction le père et la mère (Exode, XX, 12). Honore ton père et ta mère (Lévitique, XX, 9). Quiconque maudit son père ou sa mère (Lévitique, XIX, 3). Que chacun craigne son père et sa mère (Ephésiens, VI, 1). Enfants, obéissez à vos pères et à vos mères.
C'est là le langage uniforme de l'ancien et du nouveau Testament ».
*Note de Mazel : « les Auteurs qui ont écrit sur ce sujet depuis Locke, n'ont pas suivi son sentiment, puisqu'ils donnent toute l'autorité au père seul ; c'est ce qu'enseignent le docteur Cumberland dans son *traité philosophique des Lois naturelles*, M. Burlamaqui dans ses *Principes du Droit naturel*, et M. Strube dans son *Ebauche des Lois naturelles*. Ce qui n'est arrivé que parce qu'ils n'ont pas fait attention à la distinction qu'emploie le Docteur des *Lois de la Nature et des Gens* ; Le Savant Pufendorf, en examinant si le père a plus d'autorité que la mère sur son enfant, ou la mère plus que le père, il dit qu'il faut distinguer si l'on vit dans l'indépendance de l'état de nature, ou dans une société civile ; dans le premier cas, l'enfant est à la mère, ce que le Droit Romain a suivi. Dig. Lib. I,T.I ; dans l'autre cas, qui suppose quelque engagement ou convention entre le père et la mère, on doit voir, par les stipulations de cette convention, lequel des deux doit avoir l'autorité sur l'enfant ; car il est hors des règles, dit-il, que deux personnes aient en même temps une autorité souveraine sur quelqu'un ».
(Suite) §53, pp.182-183 : « On peut comprendre, seulement par ce qui vient d'être remarqué, et sans entrer plus avant dans cette matière, que si on y avait fait réflexion, on aurait pu s'empêcher de tomber dans les grossières bévues où l'on est tombé à l'égard du pouvoir des parents, lequel, sans outrer les choses, ne peut être nommé domination absolue, ou autorité royale, lorsque, sous le titre de pouvoir paternel, on semble l'approprier au père. Si ce prétendu pouvoir absolu sur les enfants avait été appelé le pouvoir des parents, le pouvoir des pères et des mères, on aurait senti infailliblement l'absurdité qu'il y a à soutenir un pouvoir de cette nature ; et l'on aurait reconnu que le pouvoir sur les enfants appartient aussi bien à la mère qu'au père. Les partisans et les défenseurs outrés du monarchisme auraient été convaincus que cette autorité fondamentale, d'où ils font descendre leur Gouvernement favori, la monarchie, ne devait point être mise et renfermée en une seule personne, mais en deux conjointement ».
Il semble ici que Locke fasse allusion à une structure monarchique parlementaire, avec un pouvoir bicéphale.

[55] Sur ce point, voir l'intéressante analyse sur la sphère du privé, de Hannah Arendt in *Condition de l'homme moderne*.

assez libérales »[56]. De même, ces deux domaines ont parfois été confondus, notamment au Moyen Age dans les relations de vassalité, dans lesquels domaine public et domaine privé s'interpénètrent[57]. Cette confusion permit au politique de se servir du modèle familial pour justifier la continuité de ce type d'organisation sociale, en arguant que « *si la nature a établi quelque autorité, c'est la puissance paternelle : mais la puissance paternelle a ses bornes ; et dans l'état de nature elle finirait aussitôt que les enfants seraient en état de se conduire*[58]*. Toute autre autorité vient d'une autre origine que la nature* »[59].

Toutefois, sur ce point, « *familia*, *en bon latin, ne signifie pas du tout ce que veut dire chez nous « famille » : c'était d'abord, « l'ensemble des esclaves et des serviteurs vivant sous un même toit »* [« c'est ce qu'on appellerait plus tard à Rome la *familia urbana* »[60], à distinguer de la *familia rustica*, laquelle représente les serfs des campagnes[61]] *, puis, par extension, « la maison tout entière, maître d'une part, et femme, enfants et serviteurs vivant sous sa domination »*[62]*. Le sens des mots évolue par un perpétuel et complexe glissement ; la familia, qui ne comprenait d'abord*[63] *que les esclaves à l'exclusion des personnes libres de la famille, a fini par ne plus retenir que celles-ci à l'exclusion des esclaves, en même temps que familiaris se colorait de nuances*

---

[56] J. Heurgon, *La vie quotidienne chez les Etrusques*, p.174.

[57] Castaldo, *Introduction historique au droit*, §639, p.211.

[58] Dès 1690, Locke définissait l'état de nature comme « un état de parfaite liberté » auquel les hommes accèdent quand « l'âge et la raison » les délivrent de la domination paternelle, et dont nul ne peut être privé « sans son propre consentement ».

[59] Diderot, *Encyclopédie*, Tome I, Article Autorité politique.

[60] J. Heurgon, *La vie quotidienne chez les Etrusques*, p.74, lequel précise par ailleurs que : « Cette familia était, chez les Etrusques, si nombreuse, que la raison que l'on donnait parfois de l'existence de l'atrium ou cour à portique au centre de la maison était de séparer des communs l'appartement des maîtres, pour protéger ceux-ci « du vacarme causé par la foule des domestiques ».

[61] J. Heurgon, *La vie quotidienne chez les Etrusques*, p.76.

[62] Ernout Meillet, *Dictionnaire étymologique.*
Cité par J. Heurgon, *La vie quotidienne chez les Etrusques*, Note 50, p.83.

[63] A l'époque de Charlemagne, l'empereur-roi, les autres rois, les grands personnages possèdent des villas. La villa est un grand domaine, avec résidence du maître, logis des chefs de service, un certain nombre de serfs pouvant aller jusqu'à plusieurs centaines, et tous les éléments d'une exploitation rurale complète, y compris ceux de l'artisanat. La Cour, ou Palais, va d'une villa à l'autre. Elle doit trouver partout de quoi l'entretenir plusieurs semaines, s'il le faut.
Le mot « famille » garde son sens latin : c'est l'ensemble des serfs vivant sur l'étendue de la villa ; le juge est le régisseur de la villa ; on l'appelle aussi « maire » ; les « ministeriales » sont des serfs placés à la tête des artisans de chaque métier.
« 1. - Nous voulons que nos villas, établies par nous, ayant pour tâche notre service, soient intégralement consacrées à nous rapporter, et non à d'autres. 2. - Que notre famille soit bien entretenue et que personne ne la réduise au dénuement. 3. - Que les juges ne se permettent pas d'employer notre famille à leur service, de la contraindre à leur accorder corvées ou coupes de bois, ou à leur faire toute autre besogne ; défense de recevoir en cadeau de nos serfs cheval, bœuf, vache, porc, brebis, pourceau, agneau, ni autre chose, excepté bouteilles, légumes, fruits, poulets, œufs. (…) ». Capitulaire sur les « villas » royales, In *Documents d'histoire vivante*, N°3.

morales et en venait à exprimer la douceur de l'intimité »[64]. Cependant, il est de fait que les chefs revendiquant une autorité quelconque sur un groupe d'individus, non liés par le sang, se sont souvent appuyés sur l'autorité du père pour justifier leur propre autorité, confondant par là-même le domaine de droit privé et le domaine de droit public[65]. Ainsi, tandis que le père dispose de la *potestas*[66], le chef dispose lui de l'*imperium*[67].

Patri potestas et dominica potestas

Les juristes de l'Antiquité, et plus particulièrement sous la République romaine, distinguaient deux formes de potestas, que le chef voudra confondre avec l'*imperium*[68], afin de s'approprier le même statut que le père dans sa famille. La potestas

[64] J. Heurgon, *La vie quotidienne chez les Etrusques*, p.83. Suite de l'extrait, pp.83-84 : « Lorsque Sénèque, (…) félicitait son correspondant de vivre *familiariter*, c'est-à-dire de vivre en « famille » avec ses esclaves, parce qu'il les invitait à dîner avec lui, il jouait sur les deux sens, l'ancien et le moderne, de l'adverbe. Un peu plus loin il écrit encore : « Veuillez au moins considérer jusqu'où ont été nos pères pour retrancher tout ce qui pouvait entretenir la haine du père ou avilir l'esclave : le maître, ils l'ont appelé « père de famille » (*pater familias*) ; les esclaves étaient « les gens de la famille » (*familiares*) ».

[65] Sellier Ph., *L'Orient barbare, vu par un voyageur grec Hérodote*, p.162 : « Sous le règne de Cyrus, et même celui de Cambyse, il n'y avait rien de réglé, concernant les tribus ; on faisait seulement au roi un don gratuit. Ces impôts et autres pareils établissements font dire aux Perses que Darius était un marchand, Cambyse un maître, et Cyrus un père ; le premier, parce qu'il faisait argent de tout ; le deuxième, parce qu'il était dur et négligent ; et le troisième enfin, parce qu'il était doux, et qu'il avait fait à ses sujets le plus de bien qu'il avait pu ».

[66] Tacite, *Annales*, Livre IV, XVI, p.533, note 5, p.952 : « ius patrium : autorité du père (patria potestas) sur ses enfants, autorité qui durait, en principe, aussi longtemps que le père vivait. A l'époque classique, elle s'appliquait surtout aux questions de patrimoine, dont chaque père était dépositaire, à chaque génération. En pratique, des accommodements avaient été imaginés par les juristes, donnant au fils la libre gestion d'un « pécule » indépendant des liens familiaux. Dans le cas du flamine, celui-ci était censé avoir été adopté par le grand pontife, qui devenait ainsi son « père », comme il était celui des vestales ».

Ibid, note 6, p.952 : « Lors du mariage, dans l'ancien droit, la femme passait sous l'autorité de son mari (in manum mariti) et, si celui-ci était encore soumis à l'autorité de son père, la jeune épousée devenait, elle aussi, la « fille » de son beau-père. Pour échapper aux conséquences juridiques de cette situation, avait été institué un mariage *sine manu*, dans lequel la femme restait sous l'autorité de son propre père et ne quittait donc pas sa famille selon le sang. Dans le cas d'un mariage avec un flamine, l'union impliquait la *manus*, donc imposait le passage de la femme sous l'autorité du nouveau « père » du mari, c'est-à-dire le grand pontife ».

[67] Christol et Nony, *Rome des origines aux invasions barbares*, p.141 : « Avec le règne [de Marc Aurèle] se clôt ce qu'il est convenu d'appeler le principat antonin.

La légitimité du prince y repose sur l'investiture sénatoriale, qui paraît nécessaire, même a posteriori : il est vrai que souvent le rôle de cette assemblée se limite à entériner le choix de l'empereur régnant qui s'est donné de son vivant un successeur, l'a adopté et lui a conféré les pouvoirs essentiels (imperium, puissance tribunicienne, grand pontificat) : le titre de Caesar désigne l'héritier. Le prince antonin, à l'instar d'Auguste, accumule sur sa personne un ensemble de pouvoirs que ne reflète pas exactement la titulature impériale : mais, dans le faisceau de ces attributions, c'est par l'imperium qu'il détient la toute puissance.

Ce qui donnait au principat augustéen un caractère trop militaire et avait été, de ce fait, maintenu plus ou moins dans l'ombre, devient l'attribution caractéristique du pouvoir impérial : imperium devient synonyme de pouvoir impérial, et le mot résume, en quelque sorte, tous les attributs du prince ».

« L'imperium est, en principe – et ce, dès la République -, conféré par une décision émanant du peuple et du sénat, à un magistrat qui se trouve, de la sorte, investi du pouvoir militaire. Cette procédure [est] devenue depuis Auguste, une fiction juridique (…) ». Tacite, *Histoires*, LV, 4, p.143, Note 1, p.868.

[68] Cette notion d'*Imperium* semble plus ancienne que ne le signalent ces auteurs, et serait antérieure à la République romaine, si l'on en croit J. Heurgon qui la situe même avant la monarchie romaine : « On assure que chacun des douze rois étrusques en avait un à sa disposition, mais que lorsqu'en cas de guerre le pouvoir suprême était délégué à un seul d'entre eux, celui-ci recevait la totalité des douze licteurs avec

désigne en général toute forme d'autorité reconnue à une personne sur une autre personne[69] ou sur ses biens. Ainsi, dans la famille, le *pater* a la *patri potestas* sur ses enfants[70], et la *dominica potestas*[71] sur ses esclaves, tandis qu'en droit public romain, la *potestas* implique : d'une part, la capacité d'exprimer la volonté de la cité sous forme de prescriptions qui seront obligatoires pendant la durée des fonctions du magistrat (*ius edicendi*) , et d'autre part, la possibilité d'exercer un certain pouvoir de contrainte (*coercitio minor*) qui permet au magistrat d'assurer l'observation de ses prescriptions en procédant à des saisies de gages ou en prononçant des amendes[72]. Il est donc tentant de confondre la *potestas* avec l'*imperium*, lequel conserve ses traits originaires : un pouvoir de commandement fondé sur la force et le prestige du chef. Tacite distingue, d'ailleurs, l'imperium et le principat[73]. Ce rôle de la *potestas* se retrouvera en France au Moyen âge, au XIème siècle, et désignera les hommes soumis au pouvoir, à la puissance des chefs[74], ce sont les hommes de la *poesté*, *homines de potestae*[75]. De ce fait, « *l'individualisme romain a disparu. Aucun homme, libre ou non, n'est isolé* »[76].

---

leurs faisceaux. Ce sont bien douze faisceaux, en effet, que les Etrusques apportent à Tarquin avec les autres insignes royaux, en gage de soumission non d'une ville particulière mais de la nation dans son ensemble. Et l'on sait que dans la République romaine chacun des deux consuls, héritier des rois, avait droit à douze licteurs. Ce faisceau de verges entourant une hache que les Etrusques ont transmis à certains magistrats romains comme symbole de leur puissance coercitive ou *imperium* est attesté parmi les documents les plus anciens de leur histoire ». In Heurgon, *La vie quotidienne chez les Etrusques*, p.61.

[69] Castaldo, *Introduction historique au droit*, § 687, p. 227 : « même si l'on envisage « l'égalité des époux dans le mariage, saint Paul, au nom d'une nécessaire unité de direction du ménage » reconnaît le pouvoir au mari : « Vir caput mulieris ».

[70] Cependant, on peut nuancer cette patri potestas car : « l'usage admet de moins en moins que le père frappe cruellement ou mette à mort, ou même vende ses enfants, à plus forte raison sa femme. La loi des XII Tables elle-même interdit de vendre son fils plus de trois fois ; celui-ci échapperait alors à la puissance paternelle ». In Villey, *Le droit romain*, p.18.

[71] Derathé, *Jean-Jacques Rousseau et la science politique de son temps*, Appendice, p. 382, note de bas de page : « Chez les jurisconsultes romains, le terme dominium désignait la propriété des choses. Pour désigner le pouvoir du maître sur l'esclave, ils se servaient de l'expression potestas dominica. »

[72] Gaudemet, *Les institutions de l'Antiquité*, p. 185.

[73] Tacite, *Histoires*, I, 6, p.110, Note 1, pp.862-863 : « Tacite emploie deux termes différents pour désigner le règne de Nerva et celui de Trajan ; pour le premier, il parle de « principat », gouvernement pacifique et essentiellement civil ; pour Trajan, il parle d'imperium, de pouvoir militaire. Cette nuance est évidemment intentionnelle. Trajan, depuis le début de son règne, avait guerroyé en Germanie et en Dacie ».
Voir également : Tacite, *Histoires*, LV, 4, p.143, Note 1, p.868. Déjà cité.

[74] Notion de clientélisme qui se retrouve ailleurs qu'à Rome, dans l'Antiquité.
Tacite, *La vie de Cn. Julius Agricola*, XII, 1, p.10, Note 2, p.823 : « Les chefs celtes étaient entourés de clients, des hommes qui dépendaient d'eux ».
César, *La guerre des Gaules*, Livre IV, VI, p.77 : « (…) les Germains (…) étaient parvenus sur le territoire des Eburons et des Condruses, qui sont les clients des Trévires ».
Ibid, Livre VI, XII, p.128 : « (…) l'influence principale appartenait aux Eduens, dont la clientèle était considérable (…) ».

[75] Castaldo, *Introduction historique au droit*, §181, pp.56-57.
Idem, §622, p.204.

[76] Castaldo, *Introduction historique au droit*, §541, p.183.

Du père et du chef

Effectivement, au travers des études menées en Histoire, il ressort que le père de famille jouissait d'une position enviable, semble-t-il, et qui pouvait susciter l'envie de la transposer[77] au plan d'une société plus étendue[78]. Cependant il convient de nuancer cet aspect, car les conséquences de l'un peuvent être « contre-productives » pour l'autre, ne serait-ce que dans le cadre de la succession : certes, « *quelques uns ont pensé que, la nature ayant établi le pouvoir paternel, le gouvernement d'un seul était le plus conforme à la nature*[79]*. Mais l'exemple du pouvoir paternel ne prouve rien. Car, si le pouvoir du père a du rapport au gouvernement d'un seul, après la mort du père, le pouvoir des frères ou, après la mort des frères, celui des cousins germains ont du rapport au gouvernement de plusieurs* »[80]. Pourtant le statut du chef, et par la même occasion celui du père pour ce qui concerne ce chapitre, n'a pas toujours été aussi net. En effet, à l'époque archaïque de la Rome royale, le « patres » ne désigne pas vraiment le « père » : « *A l'époque historique, les membres du Sénat sont appelés patres*[81] *et dès ses origines le Sénat fut composé de patres*[82]*. Ce terme évoque des chefs de famille*[83]*, des « Anciens ».*

[77] Gaudemet, *Les institutions de l'Antiquité*, pp.140-141 : [Vers 600 av. J.C.] « Comme les autres populi du Latium, les occupants vivent par familles patriarcales. Comme eux aussi ils se groupent parfois pour se défendre ou pour tenter en commun quelque razzia. Groupements mineurs, de caractère familial d'abord, mais qui peu à peu dépassent ce stade. On a souvent tenu ces groupements pour des gentes, qui auraient constitué une forme d'organisation sociale antérieure à la cité (« groupements préciviques »). Il s'agirait de fédérations de groupes familiaux, prétendant se rattacher à un ancêtre commun. Pour d'autres, au contraire, les gentes se seraient développées dans le cadre de la ville, dotée déjà d'une organisation politique.
Ce que nous savons des gentes archaïques ne permet pas de leur attribuer un chef de type familial (par de pater gentis, mais un princeps gentis), ni rien qui réponde à une organisation politique ou militaire. Les 506 Fabii prenant à leur compte l'expédition contre Veies, ne constituent qu'un cas particulier d'une force militaire gentilice, utilisée par la cité (Tite Live, II, 48-49).
Au contraire, les membres d'une même gens ont en commun un culte (sacra gentilicia), un nom, des terres pour la pâture des troupeaux. Il existe également entre eux un droit de succession légitime à défaut de proches parents. Les gentes ont des usages qui leur sont propres (détails vestimentaires, rites funéraires, noms) et des « décrets » de la gens en rappellent le respect. A ces gentes s'aggrègent des « clients », dépendants d'un « patron » membre de la gens, qui accroissent le prestige et la force du groupe.
Des recherches récentes ont montré que le nom gentilice, s'ajoutant au nom individuel, n'apparaît en Etrurie que dans la seconde moitié du VIIIème siècle. A Rome, il est encore plus tardif, ce qui plaide en faveur d'un caractère relativement tardif de la gens ».

[78] Locke, *Traité du gouvernement civil*, Chap. I, §2, p.142. Déjà cité.

[79] « Montesquieu prend ses distances à l'égard des théoriciens des origines paternelles de la monarchie, Domat, *Le droit public*, I,1, ou Bossuet, *Politique tirée de l'Ecriture sainte*, II, 1, 7 ». Montesquieu, *De l'esprit des lois*, Note 11, p.1270.

[80] Montesquieu, *De l'esprit des lois*, Livre I, III, p.94.

[81] Ce sont les « Pères » dont parle Tacite dans ses œuvres.

[82] « Les patriciens, autrefois tout-puissants dans la cité – aux temps archaïques -, avaient fini par ne plus représenter qu'une aristocratie de la naissance, à qui étaient réservés certains sacerdoces. L'empereur pouvait mettre au nombre des patriciens tel personnage qu'il voulait honorer ; une telle mesure avait aussi pour dessein de maintenir cette classe, en voie de disparition à cause, notamment, de l'insuffisance des naissances dans l'aristocratie romaine, pour le recrutement des sacerdoces ». Tacite, *La vie de Cn. Julius Agricola*, IX, p.8, Note 1, pp.822-823.

[83] Ces Pères seront ensuite parfois appelés « Pères conscrits ». « Ce titre traditionnel des sénateurs romains désigne d'une part les Pères, les chefs de familles qui avaient à l'origine formés seuls le sénat, et d'autre

Mais il ne se confond pas avec celui de « père » qui a engendré des enfants (« genitor »). Pater appartient au fond commun des langues indo-européennes. Le mot est donc bien antérieur au sénat romain de l'époque royale. Plus que la paternité, il désigne le porteur d'un pouvoir mystérieux, le « pouvoir auspicial », qui le rend capable d'interpréter les signes divins, ce qui lui assure une évidente supériorité et une autorité sur les autres membres du groupe »[84]. De même en remontant à l'époque archaïque de la Grèce antique, dans la société homérique, les historiens mettent en évidence la place prépondérante du chef de famille : « *A côté du roi* (« anax »), *les chefs des grandes familles (« basilees ») constituent le conseil. Leur rôle ira croissant, par une évolution qui conduit de la royauté au régime aristocratique* »[85]. Ces pères de famille détiennent la souveraineté, tous y sont subordonnés[86], c'est-à-dire qu'ils ont le pouvoir de prendre des décisions qui ne souffrent aucun appel, et de les faire appliquer, y compris sur leur propre femme : car « *les anciens ont voulu que les femmes, même majeures, soient en tutelle en raison de leur légèreté d'esprit, à l'exception des vestales* »[87]. Il est toutefois à noter que Gaïus estimera que cette incapacité juridique de la femme n'est qu'une survivance du droit ancien, mais qu'aucune raison valable ne justifie son maintien dans cette époque classique romaine du IIème siècle, et qui, de plus, est réprouvé par le droit naturel : « *la croyance commune, suivant laquelle les femmes auraient besoin des directives du tuteur en raison de la légèreté de leur esprit, est une raison plus spécieuse que véritable. En fait, c'est couramment qu'on voit à Rome les femmes conduire elles-mêmes leurs affaires* »[88]. D'ailleurs, d'autres sources historiques semblent confirmer la place de la femme dans la vie publique de l'Antiquité. En effet, chez les Etrusques, et donc

---

part ceux qui avaient été ajoutés à ce noyau primitif ». Tacite, *Histoires*, LII, 4, p.199, Note 2, p.877.

[84] Gaudemet, *Les institutions de l'Antiquité*, pp.148-149.

[85] Gaudemet, *Les institutions de l'Antiquité*, p.63.

[86] Sur cette subordination du Fils au Père, il serait intéressant de se pencher sur le conflit qui a opposé donatisme et arianisme. L'arianisme, mettant l'accent sur la supériorité du Père, rencontrera les faveurs des empereurs romains favorables à l'absolutisme, tel Constance. « A partir de 353, Constance reprit la lutte contre les nicéens, étant débarrassé de Constant et conforté dans sa conviction par le secours reçu d'Ursace à la veille de Mursa. Il devait consacrer désormais aux affaires religieuses une bonne partie du temps que lui laissait la guerre perse, et ses interventions répétées dans le domaine spirituel, l'emploi de la force publique et le mépris de l'évêque de Rome devaient faire de lui, bien avant Justinien, le premier tenant du « césaro-papisme » : il prétendait être « l'évêque des évêques» alors que Constantin n'avait voulu être que l'évêque de ceux du dehors », in Petit, *Histoire générale de l'Empire romain*, t.III, p.99.
« Il se peut qu'à la fin de sa vie Constantin ait jugé que l'arianisme correspondait mieux à l'idée qu'il se faisait d'une monarchie divine, avec le Fils subordonné au Père, sur laquelle se modelait sa propre monarchie, avec ses Césars étroitement mis en tutelle », in Petit, *Histoire générale de l'Empire romain*, t.III, p.66.

[87] Gaïus, *Institutes*, I, 144-145.
Cité par Christol et Nony in *Rome des origines aux invasions barbares*, p.45.

[88] Gaïus, *Institutes*, 1.190.
Cité par Villey, in *Le droit romain*, p.64.

antérieurement à Rome, la femme, pour ce que l'on peut en savoir, occupait une place effective dans la société : « *L'indépendance de la femme qui, aux côtés de son mari, prenait part aux banquets et partageait ses responsabilités dans la gestion de la maison, des propriétés et dans le négoce, s'adonnait aux exercices physiques et assistait aux jeux auxquels participaient des athlètes nus, apparaissait aux Grecs, qui n'accordaient de telles libertés qu'aux hétaïres*[89]*, comme un dérèglement des mœurs* »[90]. La tentative de loi somptuaire, la loi Oppia romaine, destinée à limiter le luxe des femmes, sera d'ailleurs abrogée quelques années après sa mise en place[91], permettant à la femme de retrouver cette place décriée par les romains[92].

Du chef de famille

Ces pères de famille sont donc détenteurs de l'autorité maritale, appelée manus[93]. « *Ainsi la cellule familiale obéissait au père de famille qui avait autorité sur sa femme et ses enfants mais a perdu peu à peu, le droit de vie et de mort. La matrone gérait les affaires domestiques et pouvait être entourée d'un grand respect, mais devenue veuve, elle restait mineure, sous la tutelle de son fils aîné ou, sinon, du parent le plus proche de son mari* »[94]. Il est d'ailleurs à noter que la puissance paternelle est viagère à Rome, puisqu'elle subsistait en principe jusqu'au décès du pater. Au contraire, cette puissance paternelle est temporaire dans le droit franc et elle prend fin lorsque la fille se

[89] Cles-Reden, *Les étrusques*, p.207 : « Plaute a écrit dans une de ses dernières pièces que les jeunes filles étrusques devaient gagner leur dot en se déshonorant à faire commerce de leur corps. On a rapproché ce passage des lignes dans lesquelles Hérodote affirme que « chez les Lydiens, toutes les filles se prostituent ». Le fait que les Etrusques, en raison de leur origine aient été souvent assimilés aux Lydiens, dans l'Antiquité latine, suffit à expliquer la confusion ».
Sur ce point de confusion entre les Lydiens et les Etrusques : « [Le tombeau d'Alyatte, père de Crésus] a été construit aux frais des marchands qui vendent sur la place, des artisans et des courtisanes. Cinq bornes, placées au haut du monument, subsistaient encore de mon temps, et marquaient par des inscriptions la portion que chacune de ces trois classes avait fait bâtir. D'après les mesures, la portion des courtisanes était visiblement la plus considérable, car toutes les filles, dans le pays des Lydiens, se livrent à la prostitution : elles y gagnent leur dot et continuent ce commerce jusqu'à ce qu'elles se marient. Elles ont le droit de choisir leur époux ». In Sellier Ph., *L'Orient barbare vu par un voyageur grec Hérodote*, p.54.
[90] Cles-Reden, *Les étrusques*, p.206.
[91] « Loi somptuaire, instituée au temps de la guerre contre Hannibal (215 av. J.C.), la loi Oppia limitait les dépenses et le luxe des femmes. Vingt ans plus tard, sous la pression de l'opinion, il fallut l'abroger ». Tacite, *Annales*, Livre III, XXXIII, 4, p.497, note 1, p.944.
[92] Tacite, *Annales*, Livre III, XXXIII, 4, pp.497 : « (…) autrefois contenues par la loi Oppia et d'autres lois, maintenant libérées de toute entrave, elles régentaient les maisons, les tribunaux et déjà même les armées ». Sur ce rapport à l'armée, voir plus loin.
[93] Villey, *Le droit romain*, p.18.
[94] Christol et Nony, *Rome des origines aux invasions barbares*, p.45.

marie et que le fils est en âge de porter les armes[95], c'est-à-dire lorsqu'ils sont, au Moyen âge, « *hors de sele* »[96] (hors de la famille).

Ainsi, les chefs de famille représentèrent d'abord une catégorie de personnes, seules protégées dans l'antique droit civil romain, car le chef de famille est le seul à détenir une personnalité juridique. « *Sur son petit domaine agricole, sur toutes les choses dont il est le propriétaire, le pater familias possède une maîtrise complète et exclusive, que l'on a parfois comparée à la souveraineté d'un Etat sur son territoire et dont on a recherché l'origine dans la souveraineté des antiques tribus sur leurs terres.* (…) *Du point de vue du droit strict, et devant le préteur, et en justice, il est le maître, maître d'user mal de sa chose, car il en est le seul responsable, maître de l'aliéner comme il le veut, de la transmettre et de la partager entre les héritiers et légataires de son choix. L'Etat même ne pourrait exproprier, ni frapper d'un impôt, la propriété exclusive du père de famille* »[97]. C'est ce qu'en termes juridiques, parfois mal compris, on nomme l'usus, le fructus et l'abusus, ce dernier étant souvent compris comme étant ce dont on peut abuser, mais qui ne signifie, à bien regarder, que le pouvoir de se priver de l'usage d'une chose (ab-usus)[I].

Souveraineté paternelle

C'est de ce point de vue qu'il faut considérer l'enjeu lié au père de famille, lorsque Derathé rappelle que : « *si le terme de souveraineté a été constamment employé par Bodin et par Jurieu, c'est surtout Barbeyrac, semble-t-il, qui l'a vulgarisé dans ses traductions* ». Pour en souligner plus nettement l'enjeu politique qui se profile derrière cette réflexion sur la souveraineté, le problème peut être formulé ainsi : peut-on transférer la souveraineté du père sur sa famille, au chef, ou le roi, sur son peuple ?

Derathé poursuit en précisant que « *trois expressions latines correspondent à ce mot : summa potestas, summum imperium et dominium, quoique ce dernier terme soit pris rarement dans le sens de la souveraineté et désigne d'ordinaire la propriété. Hobbes ne fait aucune différence entre ces trois termes, comme le montre un texte significatif du*

[95] Castaldo, *Introduction historique au droit*, § 564, p.188.
[96] Castaldo, *Introduction historique au droit*, § 687, p.227.
[97] Villey, *Le droit romain*, p.17.

De cive »[98]. De même Grotius, dans le *Traité de la guerre et de la paix*[99]. (…) Derathé précise même que « *dans les traductions de Barbeyrac, summa potestas et summum imperium, sont généralement rendus par souveraineté, quoique l'on trouve également autorité souveraine, ou encore majesté souveraine* (…) ».

Même si Bossuet traduit imperium par empire, alors que souveraineté en serait l'équivalent en notre langue, il note toutefois que : « *Au-dessus de tous les Empires, est l'Empire de Dieu. C'est à vrai dire, le seul empire absolument souverain, dont tous les autres relèvent ; et c'est de lui que viennent toutes les puissances* »[100]. Ainsi est clairement affirmé que toutes les formes d'autorité que l'homme peut rencontrer, ne sont des autorités que par la grâce de Dieu c'est-à-dire qu'elles ne sont véritablement souveraines que par et pour les hommes, Dieu étant au-dessus et les instituant : le roi ne tient son royaume de personne, « *le roi ne tient de nelui [personne], fors [sauf] de Dieu et de soi* », affirme un coutumier du XIIIème siècle[101]. Nous retrouverons cette même idée dans le cadre de la contestation de l'autorité du roi[102], laquelle semble d'ailleurs oublier que la monarchie n'a pas toujours été absolue comme l'ont affirmé les révolutionnaires (mais l'a-t-elle jamais été ?[103]), et que, au IXème siècle, Eudes n'a été fait roi que par le système d'élection des « grands »[104].

« *En résumé*, écrit Derathé, *dans la langue juridique du XVIIIème siècle, puissance publique, empire, autorité souveraine, souveraineté sont des termes synonymes* »[105]. Cette confusion de termes a certainement donné à penser à ceux qui

---

[98] Hobbes, *De cive*, Cap.V, §11 : le latin dit : « In omni civitate, homo ille, vel concilium illud, cujus volontati singuli voluntatem suam, ita ut dictum, sbjecerunt, summam potestatem, sive summum imperium, sive dominium habere dicitur ». « Or en une ville et en toute sorte de république, cet homme ou cette assemblée, à la volonté de laquelle tous les autres ont soumis la leur, a la puissance souveraine, exerce l'empire, et la suprême domination » p. 145 dans l'édition Garnier Flammarion.
Cité par Derathé in *J.J. Rousseau et la science politique de son temps*, Appendice, pp. 382-383.

[99] Grotius, *Du droit de la guerre et de la paix*, Livre I, Cap. III, §5 et 6 : « La faculté morale de gouverner un Etat, qu'on désigne encore par le terme de puissance civile, est représentée par trois choses, dans Thucydide, lorsque, parlant d'un Etat, véritablement tel, il l'appelle : un corps qui a ses lois, ses tribunaux, ses magistrats » p. 97 dans l'édition des Puf, collection Léviathan.
Cité par Derathé in *J.J. Rousseau et la science politique de son temps*, Appendice, p. 383.

[100] Bossuet, *Politique tirée de l'Ecriture Sainte*, Livre VI, Art. II, Prop. II.
Cité par Derathé in *J.J. Rousseau et la science politique de son temps*, Appendice, p. 383.

[101] *Les Etablissements de Saint Louis*, cité par Castaldo, *Introduction historique au droit*, §197, p.63.

[102] Rousseau, *Du contrat social*, Livre I, Chap. 3, § 3, pp. 354-355.

[103] Cette idée sera examinée dans les sections suivantes : la légitimation royale se devait de respecter impérativement un certain nombre de coutumes et de règles de successions : voir IIIème Partie.

[104] Castaldo, *Introduction historique au droit*, § 209, p.66 : « (…) avec l'affaiblissement de l'empire franc, le système de l'élection du roi par les « grands » va à nouveau jouer son rôle : c'est l'élection qui, en 888, fait roi Eudes, fils de Robert le Fort et qui, ensuite, fait alterner sur le trône Carolingiens et Robertiens jusqu'en 987, date de l'accession à la royauté d'Hugues Capet. Le choix ne se fera plus en dehors de sa descendance ».

[105] Derathé, *J.J. Rousseau et la science politique de son temps*, Appendice, p.383.

voulaient s'arroger le pouvoir, par le biais d'une adroite usurpation et le conserver de façon durable[II], et qui ont pu s'appuyer sur ces synonymes pour asseoir leur autorité, et se présenter ainsi comme légitimes, tel, pour ici, comme un père pour son peuple. Il est toutefois à noter que ce patriarcat n'était peut-être pas aussi répandu que veulent bien le dire certains auteurs, car ils semblent que la famille, même agrandie ne reposait pas sur des liens de sentiments filiaux, « *la famille n'est pas alors le principal lieu des relations affectives* »[106], mais bien plutôt sur des relations permettant à la famille d'exister sur le plan de la communauté villageoise, la famille n'étant qu'une forme de relation parmi d'autres telles que les corporations, le voisinage : « *en ce sens, l'expression voisins, amis et parents désignait un même phénomène, un entrecroisement de relations humaines vécues comme un tout indissociable, et dont les plus étendues définissaient la vraie puissance locale d'un groupe humain donné* »[107], ce que l'on désignait par le terme de clientèle dans l'Antiquité.

Paternalisme royal

Au travers de l'autorité paternelle, ce qui est poursuivi, c'est l'autorité du roi[108]. En effet, « *c'est dans l'ouvrage publié en 1680 par le chevalier Filmer sous le titre Patriarcha or the natural power of kings, que nous trouvons l'exposé le plus complet de la théorie selon laquelle le pouvoir royal dérive du pouvoir paternel.* (…) *Ainsi, Bossuet peut-il écrire que « tout le monde commence par des monarchies ; et presque tout le monde s'y est conservé comme l'état le plus naturel. Aussi avons-nous vu qu'il a son fondement et son modèle dans l'empire paternel[109], 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* »[110].

---

[106] Muchembled, *Culture populaire et culture des élites dans la France moderne*, p.45.
Principaux livres sur la question : Ph. Ariès, *L'enfant et la vie familiale sous l'Ancien Régime*, Paris, 1960 (rééd. 1973) et F. Lebrun, *La vie conjugale sous l'Ancien Régime*, Paris, 1975 (avec bibliographie récente).
Références bibliographiques proposées par Muchembled.

[107] Muchembled, *Culture populaire et culture des élites dans la France moderne*, p.50.

[108] Sur ce point, voir l'intéressante analyse sur l'image du roi que propose Muchembled, in *Culture populaire et culture des élites dans la France moderne*, pp.273-276.

[109] En quoi ils ne suivent pas, mais l'ont-ils lu ?, les remarques de Locke, lequel établit que le pouvoir paternel en soi n'a pas vraiment de sens en ce qu'il n'y a pas de fondement naturel à ce que ce soit le père qui détienne le pouvoir au détriment de la mère. Il précise même qu'à l'état de nature, les enfants sont pour la mère ; tandis qu'à l'état civil, le pouvoir est parentale, incluant donc le père et la mère : le pouvoir parental ne peut être monarchique mais bicéphale, de là à déboucher sur une organisation politique également bicéphale, de type monarchie parlementaire … .
Voir Locke, *2nd Traité du gouvernement civil*, Chap. VII, §52 et 53, pp.181-183.

[110] Bossuet, *Politique*, Livre II, art. I, prop.VII.
Cité par Derathé in *J.J. Rousseau et la science politique de son temps*, Vrin, p.185.

Ces trois auteurs visent le même but que Hobbes, et se proposent eux aussi d'établir que les rois disposent d'une autorité légitime sur leurs sujets, sans être liés à eux par aucun engagement, sans qu'aucun pacte mutuel ne vienne limiter leur pouvoir ou leur imposer des obligations, telle sera la nature du Léviathan, détenteur de tous les pouvoirs que ses sujets lui ont remis sans réciprocité, excluant toute possibilité de rébellion, et mettant en place un absolutisme[111]. En outre, si le gouvernement absolu est issu du pouvoir paternel, « *l'autorité royale est paternelle*, écrit Bossuet, *et les rois tiennent la place de Dieu, qui est le vrai Père du genre humain*, (…) *la première idée de puissance qui ait été parmi les hommes, est celles de la puissance paternelle , et l'on a fait les rois sur le modèle des pères* »[112], ce gouvernement a donc sur tous les autres l'avantage d'avoir son fondement dans la nature, il n'est point arbitraire quant à son institution, car il n'est pas d'origine contractuelle. On prouve donc ainsi la supériorité de la monarchie absolue sur toute autre forme de gouvernement[113]. Il n'est donc pas inutile de rappeler que le chef cherche à s'inspirer du pouvoir paternel pour établir sa propre autorité. La raison en est que : « *sur le plan juridique, sur le plan de la procédure, ce pouvoir paternel sur les membres de sa famille reste absolu*[114] *; il s'exprime dans cette formule simple et rude qui est la même par laquelle on revendique les choses : meum esse aïe* »[115]. Comme l'écrit Derathé : « *il s'agit tout d'abord dans une telle conception d'établir que les hommes ne naissent pas indépendants, ni égaux, mais qu'ils sont par nature soumis à l'autorité qui les ont engendrés. Ceux qui parlent d'une égalité de nature ne tiennent aucun compte de la supériorité qui vient de l'ordre naturel de la*

---

[111] Muchembled, *Culture populaire et culture des élites*, pp.272-273 : « L'histoire du triomphe de l'absolutisme et de la centralisation en France (…) D'excellents ouvrages* racontent cette évolution dont nous subissons encore aujourd'hui les conséquences. De même sont relativement bien connus les fondements idéologiques de ce nouveau type de pouvoir. Par contre, il semble que l'on ait plus rarement recherché par quels moyens autres que la force ces fondements idéologiques avaient été diffusés dans l'ensemble de la société, c'est-à-dire quelles avaient été les bases politiques - au sens large du terme - de l'acculturation des masses populaires ».
*D. Richet, *La France moderne : L'esprit des institutions*, Paris, 1973 et P. Goubert, *L'Ancien Régime*, t. II : *Les pouvoirs*, Paris, 1973 (p. 242-247 sur la survie des institutions d'Ancien Régime), Cités par le même auteur.

[112] Bossuet, *Politique*, Livre II, art. I, prop.VII.
Cité par Derathé in *J.J. Rousseau et la science politique de son temps*, p.185.
Muchembled estime qu'il conviendrait d'inverser la phrase de Bossuet, car « en réalité, les rois absolus ont bâti la puissance paternelle sur le modèle de leur propre autorité, elle-même imitée de celle de Dieu. C'est dire que le père dispose d'une puissance sacrée provenant directement de Dieu (…) », In *Culture populaire et culture des élites*, p.277.

[113] Derathé, *Jean-Jacques Rousseau et la science politique de son temps*, p.183.

[114] Cet absolutisme sera cependant tempéré dans les faits.

[115] Villey, *Le droit romain*, p.18.

génération, car il existe antérieurement à toute convention, une subordination naturelle, une dépendance nécessaire qui soumet les enfants à l'autorité de leurs parents »[116].

Dépendance naturelle

Il apparaît donc naturel, et inévitable que, premièrement l'homme soit sous la dépendance de quelqu'un, et donc, par voie de conséquence, qu'il y ait des inégalités parmi les hommes : « *les hommes naissent tous plus ou moins inégaux ... Un état d'égalité et d'indépendance, où tous les hommes auraient un droit égal de juger et de commander, serait contraire à l'ordre de la génération, et absolument inconcevable* (…) *Selon l'ordre divin et humain de la Providence et de la police, les pères sont responsables à Dieu et aux hommes de ce que font leurs enfants avant l'âge de raison. Chaque père de famille, antécédemment à tout contrat, a donc un droit de gouverner ses enfants ; et ils doivent par gratitude le respecter, même après l'âge de raison, comme l'auteur de leur naissance et la cause de leur éducation* »[117]. Cependant, la question de savoir en quoi le roi peut être éducateur reste pendante car éludée.

C'est ce qu'établissent ces auteurs, et l'usurpateur aura beau jeu de poursuivre dans cette voie, en la dissimulant, laquelle consistant à « *vouloir maintenir des hommes dans un état de dépendance qui ne convient qu'à des enfants* »[118].

Il est toutefois à remarquer ici, que Ramsay établit une restriction et aussi une obligation pour le père et son autorité : la première est qu'il ne détient de pouvoir sur ses enfants qu'aussi longtemps qu'ils sont « mineurs »[119], et la seconde est qu'il est astreint à leur prodiguer une éducation.

---

[116] Derathé, *J.J. Rousseau et la science politique de son temps*, p.183.
[117] Ramsay, *Essai philosophique sur le gouvernement civil*, Chap. IV, in *Œuvres de Fénelo*n.
Cité par Derathé in *J.J. Rousseau et la science politique de son temps*, p.184.
[118] Derathé, *J.J. Rousseau et la science politique de son temps*, p. 190.
[119] Locke, *2nd Traité du gouvernement civil*, Chap. VI, §74, p.197 : « (…) quoique le pouvoir qu'ont les pères de commander, ne s'étende point au-delà de la minorité de leurs enfants, et ne tende qu'à les élever et à les conduire dans leur bas âge ».
Chap. VI, §69, p.194 : « Le pouvoir de commander finit avec la minorité ».
Chap. VI, §65, p.189 : « Il [le pouvoir - nda] appartient si peu au père, par quelque droit particulier de la nature, et il est si certain qu'il ne l'a qu'en qualité de gardien et de gouverneur de ses enfants, que lorsqu'il vient à n'avoir plus soin d'eux et à les abandonner, dans le même temps qu'il se dépouille des tendresses paternelles, il se dépouille du pouvoir qu'il avait auparavant sur eux, qui était inséparablement annexé au soin qu'il prenait de les nourrir et de les élever, et qui passe ensuite tout entier au père nourricier d'un enfant exposé, et lui appartient autant qu'appartienne un semblable pouvoir au père naturel et véritable d'un autre. (…) ».

Distinction Père et Chef

Au chapitre 1 de « *Du Contrat social* », Rousseau se propose donc d'examiner si un chef peut à bon droit revendiquer la transposition du pouvoir du père dans sa famille au pouvoir du chef par rapport à son peuple[120], s'appuyant sur ce constat que la famille est le modèle le plus ancien de groupement humain[121], il écrit : « *La plus ancienne de toutes les sociétés, et la seule naturelle, est celle de la famille : encore les enfants ne restent-ils liés au père qu'aussi longtemps qu'ils ont besoin de lui pour se conserver. Sitôt que ce besoin cesse, le lien naturel se dissout. Les enfants* (…) *rentrent tous également dans l'indépendance. S'ils continuent de rester unis, ce n'est plus naturellement c'est volontairement ; et la famille elle-même ne se maintient que par convention.* (…). *La famille est donc, si l'on veut, le premier modèle des sociétés politiques : le chef est l'image du père, le peuple est l'image des enfants ;* (…). *Toute la différence est que, dans la famille, l'amour du père pour ses enfants le paye des soins qu'il leur rend ; et que, dans l'Etat, le plaisir de commander supplée à cet amour que le chef n'a pas pour ses peuples*. (…) » [122]. Le souci du chef n'est pas d'établir une relation effectivement familiale avec ses sujets, mais de conserver le pouvoir sans être contesté. Or pour éviter la contestation, car « *l'obeyssance n'est pure ny tranquille en celui qui raisonne et qui plaide* »[123], toujours inopportune et dispendieuse en énergie, étant « pré-occupé » le chef ne peut jouir de l'instant présent, il lui est impératif, après avoir réussi à accéder au pouvoir, de le conserver : tel est le souci majeur du chef, et pourrait-on dire son unique souci.

Où trouver un modèle qui permettrait de régner sans partage et surtout sans contestation, afin de légitimer la position de dominant dans une société politique ? Il s'agit donc de trouver une autorité qui soit naturelle, c'est-à-dire qui soit présente dans

[120] Rousseau avait-il connaissance du catéchisme du Père Pouget, lequel précise que « tous les supérieurs sont compris sous le nom de pères et mères, parce qu'ils doivent aimer leurs inférieurs comme leurs enfants, et parce que les inférieurs, de leur côté, doivent aimer, craindre, respecter leurs supérieurs comme leurs pères ». In G. Snyders, *L'Ancien Régime*, t.II : *Les pouvoirs*, Paris, 1973, pp.262-264, Cité par Muchembled, *Culture populaire et culture des élites*, pp.277-278.

[121] Rousseau, *Discours sur l'inégalité*, p. 167 : « Ce fut là l'époque d'une première révolution qui forma l'établissement et la distinction des familles, et qui introduisit une sorte de propriété.
(p. 168) L'habitude de vivre ensemble fit naître les plus doux sentiments qui soient connus des hommes : l'amour conjugal et l'amour paternel. Chaque famille devint une petite société d'autant mieux que l'attachement réciproque et la liberté en étaient les seuls liens. Ce fut alors que s'établit la première différence dans la manière de vivre des deux sexes, qui jusqu'ici n'en avaient qu'une. Les femmes devinrent plus sédentaires et s'accoutumèrent à garder la Cabane et les Enfants, tandis que l'homme allait chercher la subsistance commune ».

[122] Rousseau, *Du contrat social*, Livre I, Chap. 2, p. 352.

[123] Montaigne, *Essais*, Livre II, XVII, p.318.

tous les groupes humains, et qui soit légitime, c'est-à-dire incontestable. Il s'agit, encore une fois, de conserver le pouvoir de façon durable et sans contestation.

Le père comme modèle politique

Ce modèle, c'est le père, et une fois que l'on a ainsi montré qu'il existe, indépendamment de tout contrat, une autorité naturelle, celle du père sur ses enfants, lesquels peuvent être appelés « *pupille, puisque soumis aux ordres d'autrui* »[124], on soutient que l'autorité paternelle s'est transformée insensiblement en autorité souveraine. « *L'ordre de la génération*, dit encore Ramsay, *soumet tous les enfants à la conduite de leurs pères, jusqu'à ce qu'ils soient parvenus à l'âge de raison ; et, après y être parvenus, il est naturel de respecter ceux qui ont été les occasions de notre existence, les conservateurs de notre vie pendant l'enfance, et les causes de notre éducation*, [il paraît donc évident que la tentation est grande pour le père de se présenter, auprès de ses enfants comme une autorité tutélaire et bienveillante, et surtout indispensable, c'est-à-dire aussi indispensable dans la vie d'adulte de l'enfant que lorsque celui-ci était enfant], et Ramsay de poursuivre : *c'est ainsi que l'autorité paternelle s'est convertie dés le commencement en autorité souveraine : car, comme il est absolument nécessaire qu'il y ait une puissance suprême parmi les hommes, il est naturel de croire que les pères de famille, accoutumés à gouverner leurs enfants dès leur bas-âge, étaient les dépositaires de l'autorité suprême, plutôt que les jeunes personnes sans expérience et sans aucune autorité naturelle* »[125]. Ainsi, comme l'écrit Bossuet, « *la première idée de commandement et d'autorité humaine est venue aux hommes de l'autorité paternelle* » : « *le premier empire parmi les hommes est l'empire paternel* »[126]. C'est sur le modèle de l'autorité paternelle que l'autorité politique a été instituée. C'est pourquoi la monarchie est apparue avant les autres formes de gouvernement comme l'affirme Bossuet[127].

Génos et patriarcat

[124] Tacite, *Annales*, Livre XIV, I, 1, p.711.
[125] Ramsay, *Essai philosophique sur le gouvernement civil*, Chap. IV, in *Œuvres de Fénelon*, T. III, p. 361, cité par Derathé, in *J.J. Rousseau et la science politique de son temps*, p.184.
[126] Bossuet, *Politique tirée des propres paroles de l'Ecriture sainte*, Livre II, Art. I, prop. III.
Cité par Derathé in *J.J. Rousseau et la science politique de son temps*, p.184.
[127] Derathé, *J.J. Rousseau et la science politique de son temps*, p.184.

En effet, ce père est naturel, présent dans tous les groupes humains, il est le « roi » du *génos*[128]. « *Le seigneur, le « roi », pour l'appeler par son titre courant, reste d'abord le chef naturel et statutaire d'un large complexe familial, d'un vaste clan que l'on appelle le génos, étroitement apparenté à la gens patricienne de Rome.*

(...) Le génos n'est pas l'unité sociale de la cité. A côté des lignes aristocratiques, il existe une substantielle majorité d'hommes libres de toutes conditions qui ne relèvent d'aucun génos. Le génos est avant tout un ensemble de familles qui prétendent toutes descendre en ligne masculine d'un ancêtre commun, qui porte collectivement le même nom dérivé de celui de cet ancêtre supposé ou de celui de sa fonction, et qui célèbrent collectivement un culte consacré à ce héros ancien. (...). Les géné sont les familles qui ont eu longtemps une vocation héréditaire soit à occuper la fonction royale, à la tête de la cité ou de ses subdivisions (tribus et phratries), soit à remplir à côté du roi certaines grandes charges, celle de chef de guerre (polémarque), de régent (archonte), de gardien de sentences (thesmothètes), de hérauts, de dépeceurs dans les sacrifices, soit enfin à officier comme gardien des rites auprès des sanctuaires nationaux. Toutes prérogatives qui expliquent que leurs chefs se soient tout naturellement substitués au roi, après l'avoir renversé, et qu'ils aient gardé longtemps le monopole des magistratures. Le géné n'est donc pas la cellule économico-politique de la cité. (...)

Les biens du génos forment une sorte de propriété collective du génos, en ce sens qu'ils sont inaliénables par cession ou par héritage hors du génos. (…) *Ce n'est donc pas en qualité de directeur d'un complexe économique, ce que le génos n'est pas, que se manifeste le chef de clan, mais comme juge, comme chef religieux et comme chef politique, représentant du clan auprès des organes de la cité* ». Son autorité et sa désignation proviennent de ce qui suit : « (…) *le chef du génos est l'aîné des mâles dans la ligne masculine la plus directe, la branche aînée. Le chef d'un génos à qui revenaient héréditairement certaines fonctions publiques, devenu incapable d'exercer cette fonction, pour des motifs physiques ou religieux, pouvait être du même coup contraint de renoncer à sa position éminente dans le clan. Le droit de primogéniture ne suffit donc pas à faire un chef de génos. Il y faut, en outre, le consentement au moins tacite des autres membres du clan, et peut-être même parfois l'assentiment de la cité. (...)Des*

[128] Mireau, *La vie quotidienne au temps d'Homère*, pp. 29-79.

gennètes il est d'abord le chef religieux. (…) *Il est le prêtre du génos. Il en est aussi le juge. Les crimes et délits commis à l'intérieur du clan échappent en effet à la compétence des magistrats de la cité. Tous cependant ne viennent pas devant le roi du génos. Les infractions commises au foyer par les filles, les servantes et les serviteurs, ou aussi par les enfants mâles qui, en raison de leur âge, ne dépendent encore que de la puissance paternelle, sont punies directement par le père de famille, qui a droit de vie et de mort sur le coupable en cas de faute grave. L'inconduite de la fille est punie de la mort ou de l'expulsion. (…) L'épouse peut également être tuée ou chassée en cas d'adultère. Mais la simple rébellion n'est sanctionnée pour elle que par la peine du fouet. Le meurtre de l'époux entraîne naturellement l'exécution de la coupable par le nouveau chef de famille. (…) Il intervient chaque fois qu'il s'agit de punir les hommes libres adultes du clan. Le vol toutefois n'existe pas : car il est sans objet, en raison de la règle d'entraide qui unit tous les membres du clan, et du devoir impérieux de générosité et d'accueil qui s'impose au « roi » à l'égard de tous les « gennètes »*. [Dans les jugements] *le chef de clan ne siège pas seul. Les membres du génos sont convoqués et l'on fait bombance pendant plusieurs jours, ainsi qu'il est d'usage dans toutes les réunions du clan, qu'il s'agisse de funérailles, de noces ou de jugements. On palabre aussi pour se mettre d'accord, car la règle d'unanimité est requise. Il s'agit en effet de priver le génos d'un de ses membres actifs, d'un élément de force et de prestige. Après quoi, le roi prononce la sentence. (…) Ces « rois », prêtres et juges, sont enfin les représentants naturels des clans auprès des pouvoirs de la cité. C'est parmi eux que se recrutent les magistrats qui ont remplacé les anciennes dynasties ou usurpé leurs pouvoirs, et aussi, le conseil des Anciens qui, après avoir jadis assisté les rois de la cité, siège maintenant à côté des magistrats. Le prestige et l'autorité d'un « roi » de clan sont le fait d'abord de sa naissance et de sa parentèle, mais aussi, et de plus en plus, de sa richesse, qui lui permet de mener un train de grand seigneur* »[129]. Son autorité est incontestée, il règne sans partage sur les membres de sa famille : c'est le Patriarche, dont l'étymologique nous renvoie entre autres au Pater[III], au père, au pâtre, au pasteur, au patron, et donc aussi à ses brebis, ses ouailles et à leurs pâturages.

Le patriarche est donc le mâle le plus âgé de la famille et règne sur les plus jeunes et sur les moins vieux que lui, quelque soit le degré de parenté, ainsi par exemple un oncle a tout pouvoir sur ses propres enfants, mais aussi sur les enfants de son frère si ce dernier est plus jeune que lui. Il détient la « personnalité juridique » : il est seul

[129] Ibid.

habilité aux transactions juridiques : achat, vente, échange, mariage, dot … et ce aussi bien pour lui-même que pour chaque membre de sa famille, à entendre ici au sens élargi du terme. Montaigne signale, d'ailleurs, que, même décédé, le père conserve son autorité[130] sur les biens de la famille, en décidant si les enfants auront leur part d'héritage ou si sa femme en disposera en totalité : « *J'ai veu encore une autre sorte d'indiscretion en aucuns peres de mon temps, qui ne se contentent pas d'avoir privé pendant leur longue vie leurs enfans de la part qu'ils devoyent avoir naturellement en leurs fortunes, mais laissent encore après eux à leurs femmes, cette mesme authorite sur tous leurs biens, et loy d'en disposer à leur fantasie* »[131]. Cet élargissement touche même les relations de vassalité, dont on peut dégager un aspect « familial » : « *la nature des liens entre seigneur et vassal est fondée avant tout sur la confiance et, plus exactement même, sur l'affection : en ce sens, la vassalité est une famille élargie* »[132]. Le Roy Ladurie signalera même « *une espèce de famille « hyperlarge » et dirigée par un prestigieux patriarche, en la personne du tenancier du trône,* [qui] *correspond, terme à terme, à des types de ménages similaires, quoique plus modestes, au sein de la société globale. Bien entendu, les foyers des simples sujets et sujettes, que nous évoquons de la sorte, disposent, en chaque unité, d'effectifs humains beaucoup plus réduits que ce n'est le cas pour l'immense familia qui séjourne à Blois, Fontainebleau ou Versailles* »[133].

De cette façon, tout acte commis, par ce que Furetière nomme un fils de famille, n'a aucune valeur juridique et est annulé[134], le fils de famille étant celui qui est encore sous la puissance paternelle, ce qui le place dans la même situation que l'esclave ou l'affranchi[135]. Ainsi, comme le signale Pascal : « (...) [Il est] *un cas auquel ils obligent à restituer. C'est quand on a reçu de l'argent de ceux qui n'ont pas le pouvoir de disposer de leur bien tels sont les enfants de famille et les religieux* »[136].

---

[130] Autorité peut-être ballottée par cette remarque du même Montaigne : « La touche d'un bon mariage et sa vraye preuve regarde le temps que la société dure ; si elle a esté constamment douce, loyale et commode. En nostre siecle, elles reservent plus communéement à estaller leurs bons offices et la vehemence de leur affection envers leurs maris perdus, cherchent au moins lors à donner tesmoignage de leur bonne volonté. Tardif tesmoignage et hors de saison ! Elles preuvent plustôt par là qu'elles ne les aiment que morts », in *Essais*, Livre II, Chap. XXXV, p.406.

[131] Montaigne, *Essais*, Livre II, VIII, p.67.

[132] Castaldo, *Introduction historique au droit*, §635, p.209.

[133] Le Roy Ladurie, *L'Etat royal 1460-1610*, pp. 26-27.

[134] Loisel, *Institutes coutumières de France*, p.15 : « Le sous-âgé n'a ni voix ni respons à Court. Le mineur ne peut agir en demandant, ni défendant sans l'autorité de son tuteur sinon en matière criminelle en laquelle il peut être convenu, et non pas convenir ».

[135] Tacite, *Histoires*, Livre III, XLVIII, 3, p.260, Note 3, p.887 : « (…) l'esclave ne possède pas, au regard des dieux, une personnalité propre. Ainsi, on ne peut conclure avec lui de traité en bonne et due forme ».

[136] Pascal, *Les provinciales*, Lettre 8, p.667.

Paternalisme bienveillant

Ce statut du père de famille possède un enjeu politique capital : si le chef réussi à se faire accepter par le peuple comme un père par ses enfants, alors sa carrière politique est assurée[137]. En effet, si ce « père du peuple »[138] est adroit, il réussira à leur faire admettre la légitimité de sa position en les soumettant à une certaine servitude dont il sera l'unique bénéficiaire, car « (…) *les esclaves perdent tout dans leurs fers, jusqu'au désir d'en sortir ; ils aiment leur servitude comme les compagnons d'Ulysse aimaient leur abrutissement*. (…) *leur lâcheté les a perpétués*. »[139] Il règnera, comme le père, sans partage, sans contestation, « (…) *Voilà l'espèce humaine divisée en troupeaux de bétails, dont chacun a son chef, qui le garde pour le dévorer*. »[140] Le problème est de savoir comment les faire accourir au-devant de leurs chaînes afin qu'« *ils ne voient les fers qu'on leur prépare que quand ils en sentent le poids.* »[141]

De même, Tocqueville s'inquiétera de ce qu'il estime être un phénomène nouveau et puissant, ce que nous pourrions nommer un conditionnement, une sorte de lavage de cerveau qui consiste à détremper en quelque sorte les volontés afin de les rendre les plus malléables possibles et les plier ainsi à la volonté propre du pasteur. « *Après avoir pris ainsi tour à tour dans ses puissantes mains chaque individu, et l'avoir pétri à sa guise, le souverain étend ses bras sur la société toute entière ; il en couvre la surface d'un réseau de petites règles compliquées, minutieuses et uniformes, à travers lesquelles les esprits les plus originaux et les âmes les plus vigoureuses ne sauraient se faire jour pour dépasser la foule ; il ne brise pas les volontés mais il les amollit, les plie et les dirige ; il force rarement d'agir, mais il s'oppose sans cesse à ce qu'on agisse ; il ne détruit point, il empêche de naître ; il ne tyrannise point, il gêne, il comprime, il énerve, il éteint, il hébète, et il réduit enfin chaque nation à n'être plus qu'un troupeau d'animaux timides et industrieux, dont le gouvernement est le berger* »[142].

Nous comprenons donc l'importance de ce chapitre de Rousseau dans lequel il s'attache à dénoncer cette forme insidieuse de pouvoir[143], qui relève parfois du chantage au sentiment, destiné à faire culpabiliser l'enfant récalcitrant et présenté comme

[137] Tacite, *Annales*, Livre I, LXXII, 1, p.420 : « (…) Le titre de Père de la patrie, que le peuple voulut lui imposer [Il s'agit de Germanicus], à plusieurs reprises, fut refusé par Tibère (…) ».
[138] Titre que porteront plusieurs rois de France.
[139] Rousseau, *Du contrat social*, Livre I, Chap. 2, p.353.
[140] Rousseau, *Du contrat social*, Livre I, Chap. 2, p.353.
[141] Rousseau, Neuvième des *Lettres écrites de la montagne*, p.891.
[142] Tocqueville, *De la démocratie en Amérique*, IV.

ingrat, après tout ce que son père a fait pour lui[144]. Les réfutations de ce type de comportement despotique, même éclairé, ont donc une importance non négligeable.

Plusieurs réfutations semblent possibles, selon que l'on met l'accent sur tel ou tel aspect du problème. Pour cela il est utile de distinguer plusieurs cas, qui prêtent le flanc à de diverses critiques :

1. Montrer que la transposition du Père au Chef est sans signification
2. Montrer que la transposition des Enfants au Peuple est sans signification
3. Montrer que la société politique n'est pas une famille agrandie
4. Montrer que le Père n'est pas une autorité légitime durable
5. Montrer que la famille n'est pas une société naturelle

La dernière est la plus radicale : en coupant à la racine, on évite de s'épuiser dans des arguties parfois entretenues par la mauvaise foi.

1. Le chef n'est pas un père

Rousseau, critiquant Grotius, met, déjà dans le *2nd Discours*, en évidence l'absurdité qu'il y a à faire découler le pouvoir de l'autorité paternelle, car « *au lieu de dire que la société civile dérive du pouvoir paternel, il fallait dire au contraire que c'est d'elle que ce pouvoir tire sa principale force : un individu ne fut reconnu pour le père de plusieurs que quand ils restèrent assemblés autour de lui* »[145]. Et Rousseau de

[143] Montaigne, *Essais*, Livre III, XIII, p.302 : « Regarde ce chastiement ; il est bien doux au pris d'autres et d'une faveur paternelle ».

[144] Rousseau, *Discours sur l'économie politique,* p.251 : « C'est beaucoup que d'avoir fait régner l'ordre et la paix dans toutes les parties de la république ; c'est beaucoup que l'Etat soit tranquille et la loi respectée : mais si l'on ne fait rien de plus, il y aura dans tout cela plus d'apparence que de réalité, et le gouvernement se fera difficilement obéir s'il se borne à l'obéissance. S'il est bon de savoir employer les hommes tels qu'ils sont, il vaut beaucoup mieux encore les rendre tels qu'on a besoin qu'ils soient. L'autorité la plus absolue est celle qui pénètre jusqu'à l'intérieur de l'homme, et ne s'exerce pas moins sur la volonté que sur les actions. Il est certain que les peuples sont à la longue ce que le gouvernement le fait être :
-Guerriers, Citoyens, Hommes quand il le veut -Populace et Canaille quand il lui plaît et tout prince qui méprise ses sujets se déshonore lui-même en montrant qu'il n'a pas su les rendre estimables (…) ».

[145] Rousseau, *Discours sur l'inégalité*, p.182.

poursuivre : « *Les biens du père, dont il est véritablement le Maître, sont les liens qui retiennent ses enfants dans sa dépendance, et il peut ne leur donner part à sa succession qu'à proportion qu'ils auront bien mérité de lui par une continuelle déférence à ses volontés*[146]*. Or, loin que les sujets aient quelque faveur semblable à attendre de leur despote, comme ils lui appartiennent en propre, eux et tout ce qu'ils possèdent, ou du moins qu'il le prétend ainsi, ils sont réduits à recevoir comme une faveur ce qu'il leur laisse de leur propre bien ; il fait justice quand il les dépouille il fait grâce quand il les laisse vivre*[147]*. Il serait difficile de montrer la validité d'un contrat qui n'obligerait qu'une des parties, où l'on mettrait tout d'un coté et rien de l'autre, et qui ne tournerait qu'au préjudice de celui qui s'engage* »[148]. De même, et de façon plus précise, Rousseau, dans son *Discours sur l'économie politique*, précise bien que l'économie ne relève, d'abord, que de l'organisation purement et simplement familiale, car « *ce mot vient de "oikos", maison, et de "nomos", loi, et ne signifie originairement que le sage et légitime gouvernement de la maison, pour le bien commun de toute la famille. Le sens de ce terme a été dans la suite étendu au gouvernement de la grande famille, qui est l'Etat* »[149].

Par la suite, Rousseau met bien en évidence le fait que le chef ne peut être le résultat légitime d'une transposition valide du père à la grande société, ou famille au sens « hyper large » dont parle Le Roy Ladurie. En effet, « *les règles de conduite propres à l'une de ces deux sociétés ne sont pas convenables à l'autre. Pour que les choses devinssent égales à cet égard, il faudrait que les talents, la force, et toutes les facultés du père augmentassent en raison de la grandeur de la famille, et que l'âme d'un puissant monarque fût à celle d'un homme ordinaire, comme l'étendue de son empire est à l'héritage d'un particulier* »[150]. La situation est donc bien claire : le chef, quelles que

---

[146] Cependant, Montaigne émet quelques réticences vis-à-vis de cet amour filial qui pourrait, parfois, être purement intéressé, ce que ne semble pas prendre en compte Rousseau dans ses analyses, peut-être par excès d'optimisme en l'humanité : « « Et si on me respond ce que fit un jour un Seigneur de bon entendement, qu'il faisoit espargne des richesses, non pour en tirer autre fruict et usage que pour se faire honnorer et rechercher aux siens, et que l'aage lui ayant osté toutes autres forces, c'estoit le seul remède qui luy restoit pour se maintenir en authorité en sa famille et pour éviter qu'il ne vint à mespris et desdain à tout le monde. (…) Un pere est bien miserable, qui ne tient l'affection de ses enfans que par le besoin qu'ils ont de son secours, si cela se doit nommer affection » - In Montaigne, *Essais*, Livre II, Chap. VIII, pp. 59-60.

[147] Tacite, *Annales*, Livre XIV, XXIII, 1, p.725 : « Cependant Corbulon, après la destruction d'Artaxate, estimant qu'il fallait profiter de la terreur qu'il venait de susciter pour s'emparer de Tigranocerte, que, celle-ci une fois rasée, la crainte de l'ennemi serait plus forte ou bien, s'il l'épargnait, qu'il s'attirerait une réputation de clémence, se dirige vers la ville, sans que son armée se livre à des actes d'hostilité, pour ne pas enlever l'espoir du pardon mais sans pour autant relâcher son attention, car il savait cette nation changeante, hésitant à courir des dangers mais capable de traîtrise, si l'occasion s'en présentait ».

[148] Rousseau, Ibid.

[149] Rousseau, *Discours sur l'économie politique*, p.241.

[150] Rousseau, *Discours sur l'économie politique*, p.241.

soient ses qualités, fut-il le plus puissant, ne pourra jamais égaler un père, même si « (…) *dans la famille, l'amour du père pour ses enfants le paye des soins qu'il leur rend ; et que, dans l'Etat, le plaisir de commander supplée à cet amour que le chef n'a pas pour ses peuples* »[151]. De plus, « *dans la grande famille dont tous les membres sont naturellement égaux, l'autorité politique purement arbitraire quant à son institution, ne peut être fondée que sur des conventions, ni le magistrat commander aux autres qu'en vertu des lois. Les devoirs du père lui sont dictés par des sentiments naturels, et d'un ton qui lui permet rarement de désobéir. Les chefs n'ont point de semblable règle, et ne sont réellement tenus envers le peuple qu'à ce qu'ils lui ont promis de faire, et dont il est en droit d'exiger l'exécution.*

Une autre différence plus importante encore, c'est que les enfants n'ayant rien que ce qu'ils reçoivent du père, il est évident que tous les droits de propriété lui appartiennent ou émanent de lui. C'est tout le contraire dans la grande famille, où l'administration générale n'est établie que pour assurer la propriété particulière qui lui est antérieure »[152]. De cette façon, Rousseau montre bien que le chef ne peut être un père pour son peuple que par « *une adroite usurpation* » érigée « *en droit irrévocable* »[153] afin que « *tous* [courent] *au devant de leurs fers croyant assurer leur liberté* »[154].

Enfin, dernière différence importante entre le statut du père et sa fonction au sein de la famille d'une part, et d'autre part le statut et la fonction du chef dans la « grande famille » : « (…) *Loin que le chef ait un intérêt naturel au bonheur des particuliers, il ne lui est pas rare de chercher le sien dans leur misère. La richesse du prince, loin de rien ajouter au bien-être des particuliers, leur coûte presque toujours la paix et l'abondance*[155]*. Si vous n'avez qu'un seul chef, vous êtes à la discrétion d'un maître qui n'a nulle raison de vous aimer. Si vous en avez plusieurs, il faut supporter à la fois leur tyrannie et leurs divisions. En un mot, les abus sont inévitables et leurs suites funestes dans toute société, où l'intérêt public et les lois n'ont aucune force naturelle, et sont sans cesse attaqués par l'intérêt personnel et les passions du chef et des membres* ».

Si la fin est la même, les moyens diffèrent : « *leur devoir et leurs droits sont tellement distingués, qu'on ne peut les confondre sans se former de fausses idées des lois fondamentales de la société* (c'est-à-dire de toute institution civile en général), *et sans*

[151] Rousseau, *Du contrat social*, Livre I, Chap. 2, p.352.
[152] Rousseau, *Discours sur l'économie politique*, p.241.
[153] Rousseau, *Discours sur l'inégalité*, p.178.
[154] Rousseau, *Discours sur l'inégalité*, p.178.
[155] Rousseau, *Ecrits politiques*, La Pléiade, Note p.1390.

tomber dans des erreurs fatales au genre humain. En effet, si la voix de la nature est le meilleur conseil que doive écouter un bon père pour bien remplir ses devoirs, elle n'est pour le magistrat qu'un faux guide qui travaille sans cesse à l'écarter des siens, et qui l'entraîne tôt ou tard à sa perte et à celle de l'Etat, s'il n'est retenu par la plus sublime vertu. La seule précaution nécessaire au père de famille est de se garantir de la dépravation, et d'empêcher que les inclinations naturelles ne se corrompent en lui ; mais ce sont elles qui corrompent le magistrat. Pour bien faire, le père de famille n'a qu'à consulter son cœur ; l'autre devient un traître au moment qu'il écoute le sien : sa raison même lui doit être suspecte, et il ne doit suivre d'autre règle que la raison publique, qui est la loi »[156] : le chef se doit donc de séparer cœur et raison[157]. Ainsi la clémence du père envers une faute peut se comprendre par l'amour de sa progéniture, au travers de laquelle il se perpétuera lui-même, par contre la clémence du chef ne relève que d'un calcul, dans lequel il n'y a aucun sentiment, et seulement destinée à soigner son image, « *si tu me conserves la vie, je serai un exemple éternel de ta clémence* »[158]. Aussi, Rousseau peut-il poursuivre : « *Aussi la nature a-t-elle fait une multitude de bons pères de famille : mais il est douteux que depuis l'existence du monde, la sagesse humaine ait jamais fait dix hommes capables de gouverner leurs semblables. L'Etat n'ayant rien de commun avec la famille que l'obligation qu'ont les chefs de rendre heureux l'un et l'autre, les mêmes règles de conduite ne sauraient convenir à tous les deux* »[159].

Cette démarche est à rapprocher d'ailleurs de celle d'Aristote, qui certes admet la naturalité de la cité, en tous cas de la vie en société, mais il établit nettement qu'il y a une grande différence, de nature, entre le chef et le père, en montrant que si l'on n'y prend garde, on se perd dans les incohérences et les distinctions. « *Ceux qui ne font pas de différence entre le magistrat d'une cité, le prince d'une monarchie, le père de famille et le maître des esclaves, ne s'expriment pas comme il faut*[160]*. Selon cette opinion,*

[156] Rousseau, *Discours sur l'économie politique*, p.243sq.

[157] « J'avais si souvent répété que le cœur d'un homme d'Etat ne devait être que dans sa tête ! … Malheureusement ici le mien était demeuré à sa place pour les sentiments de famille ». Napoléon, cité par Las Cases, *Le Mémorial de Sainte-Hélène*, Chap. VI, p.859.

[158] Tacite, *Annales*, Livre XII, XXXVII, 3, p.654.

[159] Rousseau, *Discours sur l'économie politique*, p.243sq.

[160] Locke, *2nd Traité du gouvernement civil*, Chap. VII, §86, pp.205-206 : « Considérons donc le maître d'une famille avec toutes ces relations subordonnées de femme, d'enfants, de serviteurs et d'esclaves, unis et assemblés sous un même gouvernement domestique.
Quelque ressemblance que cette famille puisse avoir, dans son ordre, dans ses officies, dans son nombre, avec un petit Etat ; il est certain pourtant qu'elle en est fort différente, soit dans sa constitution, soit dans son pouvoir, soit dans sa fin : ou si elle peut être regardée comme une monarchie, et que le père de famille y soit un monarque absolu, la monarchie absolue a un pouvoir bien resserré et bien petit : puisqu'il est manifeste, par tout ce qui a été dit auparavant, que le maître d'une famille a sur ces diverses personnes qui la composent, des pouvoirs distincts, des pouvoirs limités différemment, soit à l'égard du temps, soit à

ces quatre types de gouvernants ne se distinguent pas entre eux par la nature de leur autorité, mais seulement par le nombre plus ou moins grand de ceux qui y sont soumis : -à un tout petit nombre d'hommes commande un maître ; -à un nombre plus grand un père de famille ; -à un nombre plus grand encore un magistrat d'une cité ou un monarque. D'après cela, il n'y aurait plus aucune différence entre une grande famille et une petite cité »[161].

Ainsi, l'économie familiale ne peut servir de modèle à la « grande famille ». De plus, le père éduque ses enfants comme il l'entend, par contre le chef n'éduque pas son peuple, car ils sont déjà adultes, d'où l'utilité pour Rousseau d'instaurer une « école publique ». Les enfants sont éduqués dans la même religion que leurs parents, ce qui n'est pas le cas dans la « grande société ».[162] Si les membres du peuple sont pères, où trouver le père des pères qui pourrait être le chef de ce peuple ? De plus, l'éducation d'un enfant ne dure que le temps où l'enfant est incapable de se débrouiller seul, tandis qu'un mandat peut être à vie.

Chaque famille peut être considérée comme un modèle possible : il semble possible qu'il y ait différentes espèces de père, et autant que d'espèces de familles. Le père politique doit être accepté par tous et cela résulte d'un choix, tandis que le père s'impose, sans choix, et les enfants sont devant le "fait accompli".

Les enfants ont réellement besoin de leur père, tandis que les membres d'un peuple peuvent se passer d'un chef. Remarquons que cela n'est valable que dans une société véritablement autonome telle que la décrit Aristote dans les *Politiques*. Dés que l'on envisage des relations entre plusieurs familles, ou plusieurs sociétés, il semble nécessaire que quelqu'un ait en charge les intérêts de sa famille afin de les défendre au mieux lors des échanges : le chef paraît indispensable, ne serait-ce que jouer le rôle d'arbitre, dont il sera question plus loin.

Si le père est supérieur à ses enfants, il n'en va pas de même pour le chef, lequel n'est pas fondamentalement supérieur aux membres de son peuple : s'il occupe la

---

l'égard de l'étendue. Car, si l'on excepte les esclaves, lesquels après tout ne contribuent en rien à l'essentiel de la famille, le maître, dont nous parlons, n'a point un pouvoir législatif sur la vie ou sur la mort d'aucun de ceux qui composent sa famille ; et la maîtresse en a autant que lui. Et certainement, un père de famille ne saurait avoir un pouvoir absolu sur toute sa famille, vu qu'il n'a qu'un pouvoir limité sur chacun de ceux qui en sont membres. Nous verrons mieux comment une famille, ou quelque autre semblable société diffère de ce qui s'appelle proprement société politique, en considérant en quoi une société politique consiste elle-même ».

[161] Aristote, *Politique*, I, 1, 2,1252a-III,14, 14,15.
Voir également la Note précédente, Locke, *2nd Traité du gouvernement civil*, Chap. VII, §86, pp.205-206.

[162] Locke, *Lettre sur la tolérance*.

place de chef c'est soit qu'il a réussi à leur faire croire en une réelle supériorité (force, guerre, hérédité), soit qu'il est en place par le bon vouloir des membres de son peuple[163] et dans ce cas il leur est inférieur car il dépend d'eux ("le plus fort n'est jamais ...). Une réelle société familiale est fondée sur les inégalités : le père n'est pas l'égal de l'enfant, et c'est d'ailleurs cette inégalité qui en constitue le lien. Rousseau fera des remarques à ce propos en signalant qu'il ne faut pas qu'un enfant usurpe une fonction sous peine de tourner en dérision cette même fonction par le fait qu'il l'occupe[164], tel est le cas des derniers rois de France qui accèdent au trône vers 5 ou 6 ans, de même Kant, dans son *Traité de Pédagogie*, signalera qu'il « *faut laisser le temps au temps* », c'est-à-dire qu'un enfant ne doit avoir que les préoccupations et le vocabulaire propre à son âge. Par contre, une réelle société civile telle que la conçoit Rousseau ne peut et ne doit reposer que sur l'égalité entre ses membres sous peine de ne pas durer et de manquer à toute légitimité en instaurant un « semblant » de contrat social, qui s'avérera finalement n'être qu'un contrat d'esclavage.

L'application du modèle familial, en admettant l'exercice de l'absolutisme paternel, suppose la possession de la totalité des pouvoirs par une seule personne, ce qui revient en fait à une monarchie absolue[165], ce que Rousseau veut justement dénoncer.

Enfin, le père travaille pour sa famille, tandis que le chef travaille surtout pour lui.

2. Le peuple n'est pas un enfant.

Le peuple est constitué d'individus adultes, tandis que les enfants ne sont que des enfants. La différence entre un adulte et un enfant tient certes à son âge, mais surtout à sa capacité à se prendre en charge, c'est-à-dire d'avoir acquis une certaine autonomie, ce que Kant appelle être sorti de la minorité[166]. L'homme dispose d'une raison qui lui

[163] Lévi-Strauss, *Tristes Tropiques*, p.367 : « Le prestige personnel et l'aptitude à inspirer confiance : le chef sera entièrement responsable de la direction de sa bande : il organise le départ pour la vie errante : il choisit les itinéraires, fixe les étapes et leurs durées. Il décide des expéditions de chasse, pêche, de la politique par rapport aux autres tribus … Le chef ne trouve d'appui, pour ces fonctions multiples, ni dans un pouvoir précisé, ni dans une autorité, publiquement reconnue. Le consentement est à l'origine du pouvoir, et c'est aussi le consentement qui entretient sa légitimité. Le chef ne dispose d'aucun pouvoir de coercition. Il ne peut se débarrasser des éléments indésirables que dans la mesure où il est capable de faire partager son opinion par tous. Le chef ne doit pas seulement bien faire ; il doit essayer - et le groupe compte sur lui pour cela - de faire mieux que les autres (groupes) ».

[164] Rousseau, *Emile ou De l'éducation*, Livre II.

[165] Ou présentée comme telle, par les révolutionnaires de 1789, par exemple.

[166] Kant, *Qu'est-ce que les Lumières ?* , p.210 : « Il est (…) difficile pour chaque individu séparément de sortir de la minorité, qui est presque devenue pour lui nature. Il s'y est si bien complu ; et il est pour le

permet de « dé-couvrir », de mettre en lumière par lui-même des vérités. Cependant non-éduquée, maintenue dans l'enfance, aussi bien pour l'individu que pour l'espèce, cette raison reste grossière, brute, non polie ou « mal polie » : éduquer la raison c'est l'éclairer en la rendant capable d'examiner par elle-même, sans révélation extérieure, échappant à l'arbitraire et au caprice. Ainsi, accéder à la majorité ne relève pas du domaine physique, pour laquelle il suffit d'attendre que le temps passe, mais de l'intellectuel et qui suppose un réel effort. Dans cet extrait, Kant met en évidence la difficulté qu'il peut y avoir à sortir de la minorité et accéder ainsi à la majorité, c'est-à-dire la capacité à examiner par soi-même lui permettant d'échapper ainsi à l'arbitraire et au caprice. Certes, l'homme est doué de conscience : il possède la faculté de penser, mais est-ce suffisant pour être capable de penser par soi-même, s'émancipant par la même occasion de la tutelle de pédagogues très, voire trop, attentionnés ?

En effet, pour actualiser cette faculté, il lui faut passer par un apprentissage : il est donc nécessaire d'apprendre à penser. Pourtant, il ne s'agit pas de simplement penser, mais de penser par soi-même, c'est-à-dire accéder à l'autonomie de la pensée. D'où la place prépondérante du Père dans l'éducation des enfants, lequel doit savoir se retirer quand le temps est venu. Il est d'ailleurs à noter que Kant envisage « *qu'un public s'éclaire lui-même rentre davantage dans le domaine du possible*[167] », ce qui laisse à entendre que le Père, ou ce pasteur tel que dénoncé dans ce texte, n'est pas d'une nécessité impérieuse, à condition que ce public ait la possibilité d'exercer une liberté de penser qui lui permettrait d'échanger et de confronter ses conceptions et argumentations à celles des autres, afin de leur faire subir l'épreuve et donc de faire leurs preuves en tant qu' « adultes ». Pour les enfants, l'autorité du père ne peut que relever d'un constat : il était présent avant eux. Le rapport qui s'établit est un rapport vertical : le père commande aux enfants, la force et l'expérience constituant sa supériorité. Le fait paternel engendre le droit paternel.

---

moment réellement incapable de se servir de son propre entendement, parce qu'on ne l'a jamais laissé en faire l'essai. Institutions et formules, ces instruments mécaniques d'un usage de la raison, ou plutôt d'un mauvais usage des dons naturels, voilà les grelots que l'on a attachés aux pieds d'une minorité qui persiste. Quiconque même les rejetterait ne pourrait faire qu'un saut mal assuré par-dessus les fossés les plus étroits, parce qu'il n'est pas habitué à remuer ses jambes en liberté. Aussi sont-ils peu nombreux, ceux qui sont arrivés, par le propre travail de leur esprit, à s'arracher à la minorité et à pouvoir marcher d'un pas assuré (…) »

[167] Kant, *Qu'est-ce que les Lumières ?* , p.210 : « Mais qu'un public s'éclaire lui-même rentre davantage dans le domaine du possible : c'est même pour peu qu'on lui en laisse la liberté, à peu prés inévitable. Car on rencontrera toujours quelques hommes qui pensent de leur propre chef (…) et qui, après avoir eux-mêmes secoué le joug de la minorité, répandront l'esprit d'une estimation raisonnable de sa valeur propre et de la vocation de chaque homme à penser par soi-même ».

A l'opposé, dans la société politique, le père n'est qu'un homme parmi d'autres : tous étant égaux car adultes donc indépendants les uns des autres, pourquoi se donneraient-ils un chef ? Etant indépendants, un chef ne pourrait rien leur apporter : ils n'ont nul besoin d'un chef, et Rabelais rappelle qu'« *un roi ne vit pas de peu* »[168], ce que confirme d'ailleurs Xénophon, « [le roi] *est nourrit à frais communs* »[169]. De plus, étant égaux, comment choisir ce chef ? A quel titre ? Les convaincre de la nécessité d'un chef ne peut être qu'un abus de la part de certains.

L'autorité despotique du père dans une société d'adultes maintiendrait ces individus dans un état de minorité intellectuelle leur interdisant de disposer d'eux-mêmes au nom de la bienveillance paternelle, et aussi de sa « bien-veuillance ».

C'est cette tutelle despotique bienveillante que Tocqueville [170] met en lumière afin d'en montrer la dimension pernicieuse [lorsqu'il] « *songe aux petites passions des hommes de nos jours, à la mollesse de leurs mœurs, à l'étendue de leurs lumières*, (…) *à leurs habitudes laborieuses et rangées, à la retenue qu'ils conservent presque tous dans le vice comme dans la vertu, je ne crains pas qu'il rencontrent dans leurs chefs des tyrans, mais plutôt des tuteurs*. » En effet, si le tyran avance à visage découvert, et est assez facilement identifiable, il n'en va pas de même pour le tuteur, dont le caractère insidieux se dissimule derrière une bienveillance paternelle, laquelle prête à nette confusion, car il devient presque impossible de démasquer l'usurpateur parmi les tuteurs de bonne foi, sincères et dévoués. Il est utile, en effet de s'interroger sur la motivation du tuteur. Certes, il peut servir à redresser ce qui est « *tordu et rabougri* », comme le dit Kant[171], et donc remettre dans le droit chemin, mais il est aussi ce qui peut empêcher de s'éloigner du chemin de l'école, c'est-à-dire du chemin infantilisant qui maintient dans la minorité.

Tocqueville poursuit : « *Je pense donc que l'espèce d'oppression dont les peuples démocratiques sont menacés ne ressemblera à rien de ce qui l'a précédée dans le monde. Les anciens mots de despotisme et de tyrannie ne conviennent point. La chose est nouvelle, il faut donc tâcher de la définir, puisque je ne peux la nommer. Je veux imaginer sous quels traits nouveaux le despotisme pourrait se produire dans le monde : je vois une foule innombrable d'hommes semblables et égaux qui tournent sans repos sur*

[168] Rousseau, *Du contrat social*, Livre I, Chap. 4, p.355.
[169] Xénophon, *Anabase*, Livre V, Chap. IV, p.160.
[170] Tocqueville, *De la démocratie en Amérique*, IV.
[171] Kant, *Qu'est-ce que les Lumières ?* pp.209-217.

eux-mêmes pour se procurer de petits et vulgaires plaisirs, dont ils emplissent leur âme. Chacun d'eux, retirés à l'écart, est comme étranger à la destinée de tous les autres : ses enfants et ses amis particuliers forment pour lui toute l'espèce humaine ; quant au demeurant de ses concitoyens, il est à côté d'eux, mais il ne les voit pas ; il les touche et ne les sent point ; il n'existe qu'en lui-même et pour lui seul, et, s'il lui reste encore une famille, on peut dire du moins qu'il n'a plus de patrie.[172] » En faisant de la famille le seul horizon, les autres familles apparaissent comme étrangères, inquiétantes, menaçantes, dont il faut se garder, et le tuteur se présente comme le gardien et le garant des jeunes pousses, d'où le sens de la remarque de Platon lorsqu'il écrit que « *le bien particulier* [celui de la famille] *déchire la cité* ».

Tocqueville poursuit : « *Au-dessus de ceux-là s'élève un pouvoir immense et tutélaire, qui se charge seul d'assurer leur jouissance et de veiller sur leur sort. Il est absolu, détaillé, régulier, prévoyant et doux*.[173] » Omniprésent, il veille sur son cheptel, attentif à ne perdre aucune parcelle de son pouvoir. Et de poursuivre : « *Il ressemblerait à la puissance paternelle si, comme elle, il avait pour objet de préparer les hommes à l'âge viril ; mais il ne cherche, au contraire, qu'à les fixer irrévocablement dans l'enfance ; il aime que les citoyens se réjouissent, pourvu qu'ils ne songent qu'à se réjouir*.[174] *»* Du pain et des jeux, telle pourrait être la devise de ce tuteur impérieux. « *Il travaille volontiers à leur bonheur ; mais il veut en être l'unique agent et le seul arbitre ; il pourvoit à leur sécurité, prévoit et assure leurs besoins, facilite leurs plaisirs, conduit leurs principales affaires, dirige leur industrie, règle leurs successions, divise leurs héritages ; que ne peut-il leur ôter entièrement le trouble de penser et la peine de vivre ?* (…) [175]». Ce à quoi est confronté Tocqueville, c'est finalement la forme la plus vicieuse et insidieuse du despotisme : le paternalisme, despotisme éclairé, certes, mais qui n'est pas lui-même éclairant, dans la mesure où il ne cherche pas à permettre l'émancipation, bien au contraire : il n'est donc qu'un mauvais pédagogue, dans la mesure où, certes il prend les enfants par la main, mais pour les emmener, dociles, là où il a décidé qu'ils iraient, sans les consulter, et nulle part ailleurs.

La transposition des Enfants au Peuple n'est donc qu'un leurre pour masquer l'absence de légitimité du chef.

---

[172] Tocqueville, *De la démocratie en Amérique*, IV.
[173] Tocqueville, *De la démocratie en Amérique*, IV.
[174] Tocqueville, *De la démocratie en Amérique*, IV.
[175] Tocqueville, *De la démocratie en Amérique*, IV.

3. La société n'est pas une famille.

Il est tout d'abord évident que les liens du sang sont problématiques, et leur existence ne peut être qu'une construction de l'esprit, en ce qui concerne la « famille agrandie ». De même la dimension affective ne peut être effective, sauf à jouer sur un sentiment de culpabilité, savamment orchestré, chacun jouant sa partition, sans fausse note sous peine de sanctions, le tout sous la houlette de ce bon berger, chef d'orchestre pour l'occasion. Le père voit ce qui se passe dans sa famille, tandis que le chef ne voit que ce qui lui est proche, et ce qui est éloigné il ne le connaît que par ce qu'on lui rapporte, ou veut bien lui rapporter : il ne voit que par les yeux des autres, mais « (...) *quand cet oeil lui manque, il ne voit plus rien* »[176], et son pouvoir se dissout d'autant car il est contraint de déléguer.[177]

Si on admet (ce qui sera réfuté en 5) que la famille est une société naturelle, celle-ci étant fondée sur le besoins, on pourrait soutenir également que, suite aux circonstances dont parle Rousseau dans le 2nd Discours, les hommes, poussés par des conditions climatiques déplorables, se seraient retrouvés rassemblés dans des aires géographiques plus restreintes : le besoin serait donc aussi à l'origine de la société qui serait un peu comme une grande famille. Mais la société serait une grande famille bien nécessiteuse pour durer aussi longtemps, alors que la famille réelle est d'une durée nettement plus réduite : les enfants grandissent vite. Ainsi, la durée même de la société serait une manifestation de son incapacité à pourvoir aux besoins de ses membres, ses enfants, ce qui justifierait son existence, alors qu'il est bien net que la famille réelle fait la preuve de son efficacité en disparaissant en tant que fondée sur le besoin des enfants.

La grande famille, en quelque sorte, serait donc incapable d'élever ses propres « enfants ».

4. L'autorité paternelle est éphémère.

Le père a pour fonction d'assurer la conservation des enfants. Or, les besoins des enfants sont passagers : dés qu'ils seront adultes, ils pourront se passer du père, du moins pour assurer eux-mêmes leurs propres soins. Donc, si le père est une autorité naturelle légitime, ce pouvoir ne peut s'exercer que durant une période relativement

[176] Rousseau, *Emile ou De l'éducation*, Livre IV, p.364.
[177] Rousseau, *Discours sur l'économie politique*, p. 241.

courte[178]. Si son autorité continue de s'exercer alors que les « enfants » sont devenus autonomes, alors ce père est un despote, qui règne de façon arbitraire et illégitime. On voit donc que le chef a un comportement incohérent : d'un côté, il veut conserver le pouvoir sans être contesté ; d'un autre côté, il prend pour modèle et justificatif de son autorité, le père de famille. Or, par essence, le père de famille est une autorité peut-être légitime, mais surtout éphémère : il n'est le patron qu'aussi longtemps que ses enfants en ont besoin. Le problème est que le chef voudrait que l'on ait sans cesse besoin de lui : il voudra donc placer, et surtout maintenir le peuple dans une infantilisation qui lui permettrait de conserver le pouvoir sans être contesté. Cette revendication est donc bien de la dernière incohérence car il voudrait, finalement, que ce qui, par nature, est éphémère, soit durable.

5. La famille n'est pas un modèle politique naturel.

Pour bien saisir ici, il faut remonter à la description que Rousseau propose de l'homme à l'état de nature. Cet homme à l'état de nature, c'est d'abord un concept hypothético-déductif, une construction de l'esprit qui ne prétend pas nous décrire une réalité, qui peut-être n'a d'ailleurs jamais existé. Ensuite, c'est un homme naturel qui permettrait, selon Rousseau, de préciser ce qu'est l'homme par nature, donc une définition qui vaudrait pour tous les hommes. Rousseau nous le décrit comme « *un animal stupide et borné* ». Borné, cet homme l'est, car il est prisonnier de l'instant : il ne vit que dans le présent. En étudiant les « Caraïbes », groupes primitifs peuplant les îles des Caraïbes, Rousseau signale ce que rapportent les voyageurs de l'époque : ces Caraïbes, hommes à l'état de nature, se débarrassent de leur matelas le matin parce qu'ils n'en ont plus besoin, et le soir venu, on les voit se démener pour s'en procurer un : inconséquence typique de l'homme à l'état de nature, selon Rousseau[179].

Ce rappel étant fait, venons-en à la réfutation elle-même : si cet homme à l'état de nature se révèle imprévoyant sur une journée, comment pourrait-il établir la relation de cause à effet entre l'acte sexuel et la naissance d'un enfant, neuf mois plus tard, lui qui est incapable de prévoir sur une journée ? Si l'homme est incapable d'établir ce lien de cause à effet, comment peut-il fonder naturellement une famille, car les enfants

[178] Locke insiste bien sur cet aspect éphémère du pouvoir paternel, avec toutes les restrictions qu'il émet pour cette expression. Voir *2nd Traité du gouvernement civil*, VI, §52 à 74, pp.181-197.

[179] Rousseau, *Discours sur l'inégalité*, p.144 : « Tel est encore le degré de prévoyance du caraybe : il vend le matin son lit de Coton, et vient pleurer le soir pour le racheter, faute d'avoir prévu qu'il en aurait besoin pour la nuit prochaine ».

ne sont pas encore nés. Si l'homme, le futur père, et la femme, la future mère, vivent ensemble ce ne peut pas être par besoin car ils sont adultes, c'est-à-dire autonomes ou plus précisément indépendants : ils ne subissent pas la volonté d'un autre, et n'imposent pas la leur aux autres. S'ils peuvent donc survivre en se passant l'un de l'autre, la cause de la famille ne peut pas être le besoin naturel, car ils sont adultes, mais on ne peut non plus invoquer le besoin des soins aux enfants, car ils ne sont pas encore nés.

Il convient donc de conclure que la famille, qui existe avant les enfants, ou plutôt avant leur naissance, ne repose pas sur une quelconque naturalité, mais sur un accord entre deux personnes : la famille n'est donc pas naturelle mais conventionnelle. Or, si la famille est conventionnelle, c'est donc aussi par convention que le père est le chef de famille : il n'est donc pas une autorité naturelle mais une autorité conventionnelle. De plus, sa légitimité ne repose que sur un accord librement consentis entre les deux contractants, ce qui suppose leur égalité, sinon ce n'est qu'un contrat de dupes[180].

Conséquences

Ainsi, le chef qui revendique le statut de « père du peuple », croyant obtenir par là même la naturalité de son autorité et sa légitimation, se retrouve pris à un piège inversé : en prenant appui sur le père, il s'installe sur une branche qui n'a que l'apparence de la solidité … Le chef n'est donc pas plus avancé sur le plan politique. De plus, en attirant l'attention sur l'usurpation paternelle du pouvoir familial, il risque de rencontrer les foudres de sa femme dans sa propre maison[181] … « *Et l'on sait ce que peut une femme en fureur* »[182].

[180] Locke, *2nd Traité du gouvernement civil*, Chap. VII, §78, p.200 : « La société conjugale a été formée, par un accord volontaire, entre l'homme et la femme ; et bien qu'elle consiste particulièrement dans le droit que l'un a sur le corps de l'autre, par rapport à la fin principale et la plus nécessaire, qui est de procréer des enfants, elle ne laisse pas d'emporter avec soi, et d'exiger une complaisance et une assistance mutuelle, et une communauté d'intérêts nécessaire, non seulement pour engager les mariés à se secourir et à s'aimer l'un l'autre, mais aussi pour les porter à prendre soin de leurs enfants, qu'ils sont obligés de nourrir et d'élever, jusqu'à ce qu'ils soient en état de s'entretenir et de se conduire eux-mêmes ».

[181] Las Cases, *Le Mémorial de Sainte-Hélène*, Chap. VI, p.793 : « L'Empereur a dit qu'un moment il avait voulu proscrire l'usage du coton en France, pour mieux soutenir les batistes et les linons de nos villes de la Flandre. L'impératrice Joséphine s'était révoltée ; elle avait poussé les hauts cris : il avait fallu y renoncer ».

[182] Virgile, *Enéide*, V, 6, pp.122-123 : « (…) en proie à la fureur, elles unissent leurs clameurs et pillent le feu des foyers sacrés ; une partie d'entre elles dépouille les autels et lance pêle-mêle les feuilles, les rameaux et les torches : Vulcain déchaîné fait fureur à travers les bancs, et les rames, et les poupes de sapins où des figures sont peintes ».

On peut d'ailleurs remarquer que, en confisquant le pouvoir au sein de la famille, l'homme prive la femme de toute prise de responsabilités autres que son panier de ménagère, la rendant par là même « incapable », et « *ce sont les hommes qui corrompent les femmes !* (…), *... car c'est l'homme qui se crée l'image de la femme et la femme qui se modèle ensuite sur cette image* »[183]. Si le rapport s'est d'abord établi sur un libre accord entre deux personnes égales, sa pérennité a transformé cet accord en confiscation du pouvoir au sein de la famille, au bénéfice du père : l'argument encore présenté actuellement étant que la femme est incapable : c'est une enfant, et : « *une fame estoit assez sçavante quand elle sçavoit mettre difference entre la chemise et le pourpoint de son mary* »[184]. D'ailleurs, dans l'ancien droit romain « *la plus notable* (des incapacités) *est celle de la femme. Dans l'ancien droit, la femme est incapable. Qu'on ne pense pas seulement à l'hypothèse où elle se trouve soumise à la puissance d'un père, d'un grand-père ou de son mari : car alors elle ne serait même pas une personne, elle n'aurait aucun droit propre, ne serait pas sui juris, pour employer les termes de l'ancien droit. Mais dans l'hypothèse même, où, par le jeu des successions, la femme se trouve indépendante à la tête de la maison familiale, on lui refuse d'exercer librement ses droits. Cela s'explique : sa faiblesse physique l'empêche de remplir pleinement la dure tâche du maître de maison. Elle qui n'entre pas à l'armée ne saurait par ailleurs avoir toutes les prérogatives réservées aux citoyens. Sans doute aussi craint-on que par son mariage, elle ne fasse sortir de la famille les biens héréditaires. Bref, la femme ne pourra jamais vendre ses biens, emprunter, agir en justice, d'une façon normale : on la met en tutelle* »[185]. Et Montaigne de mettre les femmes sur le même plan que les malades et les enfants : « *Ce n'est pas à l'adventure sans raison que nous attribuons à simplesse et ignorance la facilité de croire et de se laisser persuader : car il me semble avoir apris autrefois que la créance c'estoit comme un'impression qui se faisoit en nostre ame ; et, à mesure qu'elle se trouvoit plus molle et de moindre resistance, il estoit plus aysé à y empreindre quelque chose. D'autant que l'ame est plus vuide et sans contrepoids, elle se baisse plus facilement soubs la charge de la première persuasion. Voylà pourquoy les enfans, le vulgaire, les femmes et les malades sont plus subjects à estre menez par les*

Référence citée par Montaigne, *Essais*, Livre III, V, Note 104, p.228.

[183] Nietzsche, *Le gai savoir*, §68, p.105.

[184] Montaigne, *Essais*, Livre I, XXV, p.188 : « « A l'adventure est ce la cause que et nous et la Theologie ne requerons pas beaucoup de sciences aux fames, et que François, Duc de Bretaigne, filz de Jean cinquiesme, comme on luy parla de son mariage avec Isabeau, fille d'Escosse, et qu'on luy adjousta qu'elle avoit été nourrie simplement et sans aucune instruction de lettres, respondit qu'il l'en aymoit mieux, (…) ».

[185] Villey, *Le droit romain*, p. 63.

oreilles »[186]. Pourtant, son inaptitude n'en reste pas moins redoutable, notamment en cas de guerre, en tant que cause de troubles dans les troupes elles-mêmes : « (1) *Ce n'était pas sans raison, disait-il,* [il s'agit de Severus Caecina], *qu'on avait décidé autrefois que les femmes ne seraient pas traînées chez les alliés ou les peuples étrangers : il y avait, dans la présence de femmes, quelque chose qui faisait obstacle à la paix, par le spectacle du luxe, à la guerre, par la crainte et faisait qu'une troupe romaine ressemblait à une migration de barbares.* (3) *Le sexe féminin n'était pas seulement faible, inapte à l'effort, mais, si la possibilité lui était donnée, cruel, intrigant, avide de pouvoir ; elles marchaient dans les rangs des soldats, elles avaient les centurions à leurs ordres ; une femme, récemment, avait présidé aux exercices des cohortes, au défilé des légions* »[187].

La revendication du chef qui cherche donc à se présenter comme un Père pour son peuple[188] ne résiste pas à l'analyse. Cette démarche paraît même absurde : comment un chef, dont le souci est de conserver le pouvoir, peut-il prendre appui sur une autorité qui, en elle-même, est éphémère ? Rousseau montre pourtant bien, et le répète maintes fois, que le père, s'il est effectivement une autorité toute-puissante sur sa famille, reste malgré tout une autorité passagère, et limitée dans son absolutisme puisqu'il se doit de gouverner sa petite famille avec bonté[189], en écoutant son cœur[190], ce que ne peut faire un chef avec son peuple.

---

[186] Montaigne, *Essais*, Livre I, XXVII, p.227.

[187] Tacite, *Annales*, Livre III, XXXIII, 2-4, pp.496-497. Suite de l'extrait : « (4) Qu'ils songent, eux-mêmes, que, chaque fois que des gouverneurs étaient accusés de concussion, la plupart des accusations portaient contre les épouses ; c'est à elles que, aussitôt, venaient s'attacher les pires parmi les provinciaux, c'étaient elles qui entreprenaient les affaires, qui les réglaient ; on rendait les honneurs pour deux sorties officielles, il y avait deux prétoires, les ordres que donnaient les femmes étaient les plus obstinés, plus passionnels ; autrefois contenues par la loi Oppia et d'autres lois, maintenant libérées de toute entrave, elles régentaient les maisons, les tribunaux et déjà même les armées ».

[188] Titre d'ailleurs qui n'a pas attendu Staline pour être utilisé puisqu'il est déjà attribué aux rois de France selon Le Roy Ladurie, et le père est le modèle du roi : « Il y a donc effet de miroir : la monarchie forme système patrimonial et patriarcal ; il se fonde notamment sur le vaste élargissement du foyer souverain.
Il reflète à sa manière l'arrangement plus simple, mais complexe encore, des centaines de milliers de « ménages larges » (un foyer sur dix en France) où le chef de famille règne non seulement sur femme et enfants, mais aussi sur des collatéraux, ascendants, petits-enfants, domestiques … La légitimité du pouvoir monarchique vient aussi de ce que les sujets l'identifient aisément aux liens hiérarchiques qu'ils expérimentent chaque jour dans leur cadre familial et privé. Puissance de la coutume … ». *L'Etat royal 1460-1610*, p.28.
Ainsi, Louis XII sera appelé « le Père du Peuple ». Le Roy Ladurie, *L'Etat royal 1460-1610*, p.152.

[189] Rousseau, *Du Contrat social*, Livre I, Chap. 2, p.352 : « (…) l'amour du père pour ses enfants le paye des soins qu'il leur rend (…) ».

[190] Rousseau, *Essai sur l'origine des langues*, Chap. IX, p.93 : « (…) tant de naturel et tant d'inhumanité, des moeurs si féroces et des coeurs si tendres, tant d'amour pour leur famille et d'aversions pour leur espèce. Tous leurs sentiments concentrés entre leurs proches en avaient plus d'énergie ».
De même dans *Discours sur l'économie politique*, pp.241-243 : « Pour bien faire, le père de famille n'a qu'à consulter son cœur ; l'autre devient un traître au moment qu'il écoute le sien : sa raison même lui doit être suspecte, (…) ».

Dans ce cas, ce chef est-il réellement incapable de raisonner correctement, comme le laisse entendre Rousseau ? Il semble en fait que Rousseau ne fasse pas référence à la même conception du père que le chef qui revendique ce pouvoir paternel sur son peuple.

Le chef s'appuie sur une conception traditionnelle de la famille[191], telle qu'elle se rencontrait dans l'Antiquité, même la plus reculée : c'est le Génos grec, la Gens latine[192], dans laquelle tous les membres sont soumis absolument au pouvoir du Pater familias, le Patriarche, ce pouvoir allant jusqu'au droit de vie et de mort. Dans ce cadre, les enfants, même devenus adultes, c'est-à-dire théoriquement indépendants et égaux au Père, sont maintenus sous la coupe paternelle[193], leurs décisions (mariage, achat, vente, engagement) n'ayant aucune valeur juridique, car seul le père dispose de la personne juridique.

[191] Gaudemet, *Les institutions de l'antiquité*, pp.143-144 : « Mommsen tenait le roi pour un magistrat, agent d'une cité, contrôlé par le Sénat et l'assemblée qui préfigurait le magistrat républicain. Cette doctrine est aujourd'hui abandonnée et elle ne trouve guère d'appui dans les textes.
En effet, le roi n'est ni élu, ni contrôlé par le peuple. Il ne semble pas davantage avoir joui d'une grande richesse. Héritier des chefs de bandes, que se donnaient sans doute les pasteurs-pillards, il s'impose avant tout par son adresse ou sa force.
Il dirige (« regere », « rex ») ses sujets, comme un « dominus » qui exerce sa maîtrise. Car la royauté n'a pas instauré un régime de « civitas » et de « res publica ». L'antinomie semble fondamentale entre le régime d'arbitraire et de force que fut celui de la royauté et le régime ordonné et contrôlé de la cité.
On a également attribué à la royauté romaine archaïque un aspect magique. Le roi aurait bénéficié d'une puissance surnaturelle. « Porteur de mana », il aurait été capable par cette puissance spéciale d'agir sur le groupe social. Doué d'une vertu particulière, il s'impose à tous et procure le succès. Victorieux au combat, il assure aussi la fertilité des champs, la fécondité des foyers, le bonheur des sujets. Il s'agit alors d'une royauté douée d'une vertu propre, d'un charisme (royauté charismatique).
Une telle explication reste hypothétique. Privée de presque tout appui formel, faute de texte, elle repose sur l'interprétation de données sujettes à caution, et elle est de surcroît liée à une vue évolutionniste des croyances et des formes politiques. Aussi n'a-t-elle pas toujours été retenue ».

[192] Gaudemet, *Les institutions de l'antiquité*, p.140 : « Ce que nous savons des gentes archaïques ne permet pas de leur attribuer un chef de type familial (pas de pater gentis, mais un princeps gentis), ni rien qui réponde à une organisation politique ou militaire ».

[193] Soit de façon directe, soit de façon indirecte par le biais de la propriété effective des biens détenus par le père, lequel peut décider d'accorder des libéralités à l'enfant dont il reçoit, ou estime avoir reçu, le plus d'affection : la course à l'héritage comme moteur de l'amour filiale.
Locke, *2nd Traité du gouvernement civil*, Chap. VI, §72, pp.195-196 : « Quoique l'obligation où sont les pères et les mères par rapport à leurs enfants, et l'obligation où sont les enfants à l'égard de leurs pères et de leurs mères, produisent d'un côté, en général, le pouvoir, et de l'autre la soumission ; néanmoins, il y a souvent dans les pères un certain pouvoir qui naît de ce qui n'a pas toujours lieu, parce que ce qui le produit ne se trouve pas toujours. Ce pouvoir vient de la liberté où sont les hommes de donner et laisser leurs biens à ceux à qui il leur plaît. Les biens et les possessions d'un père étant d'ordinaire regardés comme l'héritage de ses enfants, conformément aux loix différentes lois et aux différentes coutumes des pays, il peut en donner aux uns plus ou moins qu'aux autres, selon la conduite qu'ils auront tenue envers lui, selon le soin qu'ils auront eu de lui obéir, et de se conformer à sa volonté et à son humeur ».
Montaigne, *Essais*, Livre II, VIII, pp.59-60 : « Et si on me respond ce que fit un jour un Seigneur de bon entendement, qu'il faisoit espargne des richesses, non pour en tirer autre fruict et usage que pour se faire honorer et rechercher aux siens, et que l'aage lui ayant osté toutes autres forces, c'estoit le seul remède qui luy restoit pour se maintenir en authorité en sa famille et pour éviter qu'il ne vint à mespris et desdain à tout le monde.
(…) Un père est bien miserable, qui ne tient l'affection de ses enfans que par le besoin qu'ils ont de son secours, si cela se doit nommer affection ». Déjà cité.

C'est cette organisation familiale qui sert de modèle à la revendication du chef dont Rousseau nous dit cyniquement que le peuple se trouve « *réduit(s) à recevoir comme une faveur ce qu'il leur laisse de leur propre bien ; il fait justice quand il les dépouille il fait grâce quand il les laisse vivre* »[194].

Le point d'argumentation de Rousseau ne consiste pas à remettre en cause ce modèle, mais à en proposer un autre, qui lui est propre, sans vraiment le préciser, mais dont la caractéristique fondamentale est que le Père y est une autorité, certes absolue, semble-t-il, mais véritablement éphémère, il suffit pour s'en convaincre de lire le 1er paragraphe du chapitre 2 du Livre I puisque Rousseau nous montre le cheminement naturel de la famille : « « *Sitôt que ce besoin cesse, le lien naturel se dissout. Les enfants, exempts de l'obéissance qu'ils devaient au père, le père exempts des soins qu'il devait aux enfants, rentrent tous également dans l'indépendance* »[195]. Par ailleurs, l'indépendance chez Rousseau est signe de liberté, car « *le seul qui fait sa volonté est celui qui n'a pas besoin pour la faire de mettre les bras d'un autre au bout des siens : d'où il suit que le premier de tous les biens n'est pas l'autorité mais la liberté. L'homme vraiment libre ne veut que ce qu'il peut et fait ce qu'il lui plaît* »[196]. Ainsi, la liberté chez Rousseau consiste moins à faire ce qu'on veut qu'à ne pas subir la volonté d'autrui, ni de chercher à lui imposer la nôtre[197].

La fonction de la famille[198] est donc claire dans l'esprit de Rousseau : elle doit permettre à l'enfant de s'épanouir, et d'accéder ensuite au statut d'adulte[199], ce que met en évidence l'*Emile ou De l'éducation* : toutes les étapes de formation y sont soigneusement examinées, avec une attention toute paternelle : l'enfant n'est plus considéré comme un adulte en miniature, et dispose désormais d'un statut spécifique.

---

[194] Rousseau, *Discours sur l'inégalité*, p.179.
[195] Rousseau, *Du contrat social*, Livre I, Chap. 2, p.352.
[196] Rousseau, *Emile ou De l'éducation*, p.145.
[197] Rousseau, huitième des *Lettres écrites de la montagne*, p.841 : « Quand chacun fait ce qu'il lui plaît, on fait souvent ce qui déplaît à d'autres, et cela ne s'appelle pas un état libre. La liberté consiste moins à faire sa volonté qu'à n'être pas soumis à celle d'autrui ; elle consiste encore à ne pas soumettre la volonté d'autrui à la nôtre ».
[198] Locke, *2nd Traité du gouvernement civil*, Chap. VII, §83, p.204 : « (…) rien n'étant nécessaire à une société, que par rapport aux fins pour lesquelles elle a été faite ».
[199] Ce souci se trouve déjà chez Locke, *2nd Traité du gouvernement civil*, Chap. VII, §79, pp.200-201 : « Car la fin d'une société, entre le mâle et la femelle, n'étant pas simplement de procréer, mais de continuer l'espèce, cette société doit durer du moins, même après la procréation, aussi longtemps qu'il est nécessaire pour la nourriture et la conservation des procréés, c'est-à-dire, jusqu'à ce qu'ils soient capables de pourvoir eux-mêmes à leurs besoins. Cette règle que la sagesse infinie du Créateur a établi sur les œuvres de ses mains, nous voyons que les créatures inférieures à l'homme l'observent constamment et avec exactitude ».

Pourtant, force est de constater que l'argumentation pose problème en ce qui concerne la naturalité de la famille : elle est antérieure à la naissance des enfants, et si le futur « père » reste avec sa compagne ce ne peut être que pour des raisons autres que celles du besoin des enfants, puisqu'ils ne sont pas encore nés[200]. La famille, cette société la plus ancienne et la seule naturelle[201], n'est donc pas aussi naturelle que l'écrit Rousseau, mais repose sur un accord ou une habitude[202], c'est-à-dire une préférence marquée pour tel ou tel congénère. Or cette préférence est la marque de l'amour-propre, dont Rousseau nous dit qu'il n'apparaît que dans le second état de nature (ou état social pré-civil) : le groupe existe donc, et ce antérieurement aux besoins des enfants. Certes Rousseau vante les mérites et les douceurs de l'amour conjugal et de l'amour paternel[203], mais sans préciser ce qu'il en est de l'antériorité de l'un sur l'autre : l'amour conjugal est-il consécutif à l'amour paternel, c'est-à-dire après la naissance des enfants, ou bien l'amour conjugal précède-t-il leur naissance, auquel cas le père est assuré d'amour paternel envers ses propres enfants, ce qui reste problématique dans le premier cas.

Ainsi, sur ce point, la naturalité ne permet pas de trancher en faveur d'une thèse ou d'une autre : il semble que, quelque soit la conception que l'on se fasse de la famille, le père n'est en aucun cas une autorité légitime, sinon par habitude[204], et le chef, qu'il s'appuie sur la conception antique de la famille, ou sur celle que propose Rousseau, est dupe de son propre jeu. La suite montrera que la force n'est pas non plus une autorité légitime, même si son rapport avec le droit est loin d'être aussi net et absurde que l'affirme Rousseau dans son célèbre chapitre 3 consacré au « *droit du plus fort* ».

---

[200] Rousseau, *Essai sur l'origine des langues*, Chap. IX, pp.93-94 : « (…) semer pour recueillir est une précaution qui demande de la prévoyance ».

[201] Rousseau, *Du contrat social*, Livre I, Chap. 2, p.352.

[202] Rousseau, *2nd Discours*, p.168 : « L'habitude de vivre ensemble fit naître les plus doux sentiments qui soient connus des hommes : l'amour conjugal et l'amour paternel. Chaque famille devint une petite société d'autant mieux que l'attachement réciproque et la liberté en étaient les seuls liens ».

[203] Rousseau, *2nd Discours*, p.168. Voir note précédente.

[204] Cette habitude, d'ailleurs, n'est en aucun cas une légitimation, d'autant plus que, comme le remarque Loisel : « XXII : Naturellement les enfants nés hors mariage suivent la condition de la mère.
Les bâtards (…) suivent la condition de leur mère ; parce que naturellement elle a plus contribué à leur naissance, que leur père, lequel y contribua seulement au temps de la conception. Et d'ailleurs, la mère est plus certaine que le père » in Loisel, *Institutes coutumières de France*, XXII, p.12 : qu'est-ce qui pourrait justifier l'autorité du père dans une telle famille, dans le mariage ou hors mariage ?

Chapitre 2

Du droit de la force

« *Le conflit est le père de tous les êtres, le roi de tous les êtres*[205]*. Aux uns, il a donné formes de dieux, aux autres d'hommes. Il a fait les uns esclaves, les autres libres* » nous dit Héraclite[206]. Voilà qui semble justifier la présence d'une certaine brutalité, voire violence, dans les groupements humains, « *cruauté, puis l'avidité, crimes virils* (…) »[207] écrit Tacite, violence sur laquelle il sera utile de se pencher en 3ème partie.

De l'obéissance contagieuse

[205] René Girard donne comme traduction de ce passage : « La violence est père et roi de tout ». In *La violence et le sacré*, VI, p.215.
[206] Héraclite, Fragment LIII, *Les Présocratiques*, p.158.
[207] Tacite, *Histoires*, Livre I, LXXII, 2, p.153.

Comment un seul homme peut-il se faire obéir de la multitude ? L'étonnement de La Boétie[208] reste de mise. En effet, « … *Je ne voudrais sinon entendre comme il se peut faire que tant d'hommes, tant de bourgs, tant de ville, tant de nations, endurent quelquefois un tyran seul, qui n'a puissance que celle qu'ils lui donnent ; qui n'a pouvoir de leur nuire, sinon qu'ils ont pouvoir de l'endurer ; qui ne saurait leur faire mal aucun, sinon lorsqu'ils aiment mieux le souffrir que lui contredire.*

Grand-chose certes, et toutefois si commune qu'il s'en faut de tant plus douloir et moins s'ébahir voir un million de millions d'hommes servir misérablement, ayant le col sous le joug, non pas contraints par une plus grande force, mais aucunement (ce semble) enchantés et charmés par le seul nom d'un , duquel ils ne doivent ni craindre la puissance puisqu'il est seul, ni aimer les qualités, puisqu'il est en leur endroit inhumain et sauvage[209].(…) *Voir un nombre infini, non pas obéir, mais servir*[210] *; non pas être gouvernés, mais tyrannisés ; n'ayant ni biens ni parents, femmes ni enfants, ni leur vie même qui soit à eux ! souffrit les pilleries, les paillardises, les cruautés, non pas d'une armée, non pas d'un camp barbare contre lequel il faudrait défendre son sang et sa vie devant, mais d'un seul ; non pas d'un Hercule ni d'un Samson, mais d'un seul hommeau, et le plus souvent le plus lâche et le plus femelin de la nation ; non pas accoutumé à la poudre des batailles, mais encore à grand peine au sable des tournois ; non pas qui puisse par force commander aux hommes, mais tout empêché de servir vilement à la moindre femmelette !* (…) *Ce maître n'a pourtant que deux yeux, deux mains, un corps et rien de plus que n'a le dernier des habitants du nombre infini de nos villes. Ce qu'il a de plus que vous, ce sont les moyens que vous lui fournissez pour vous détruire* ». En fait, ils sont « (…) *menés comme la marionnette de bois que meuvent des muscles étrangers* »[211]. Non seulement, ils sont menés effectivement comme des marionnettes, « (…) *donnant à une pitoyable servitude le faux nom de paix* »[212], mais encore ils le réclament, « *tous se précipitent dans l'esclavage* »[213], et s'étonnent, voire

[208] La Boétie, *Discours sur la servitude volontaire*, pp.132-134.
[209] Saint Augustin, *Cité de Dieu*, VI, 10 : « Belle autorité pour la sagesse qu'une multitude de fous ».
Cité par Montaigne, *Essais*, Livre III, XI, Note 14, p.360.
[210] Tacite, *Histoires*, Livre I, XC, 3, p.165 : « Les cris, les paroles de la foule, comme d'habitude lorsqu'elle flatte, furent excessifs et hypocrites ; on eût dit qu'ils accompagnaient César ou l'empereur Auguste, tant ils rivalisaient de zèle et de vœux, non par crainte ni par amour, mais par un goût pervers pour la servitude ; comme les esclaves d'une maison, chacun était poussé par lui-même et l'honneur de l'Etat était le moindre des soucis ».
[211] Horace, *Satires*, II, VII, 82.
Cité par Montaigne, *Essais*, Livre II, I, Note 11, p.449.
[212] Tacite, *Histoires*, Livre IV, XVII, 3, p.298.
[213] Tacite, *Annales*, Livre I, VII, 1, p.377 : « A Rome, cependant, tous se précipitent dans l'esclavage, consuls, sénateurs, chevaliers. Plus l'on était d'un rang élevé, plus on était hypocrite et empressé (…) ».

s'inquiètent de ne plus avoir personne pour les diriger et les commander, tels ces soldats apeurés de ne plus avoir de chef : « (3) (…) *tandis que, peu à peu, la sédition perdait de sa vigueur,* [Alfenus Varus, préfet du camp] *intervient en outre par une mesure délibérée, interdisant aux centurions d'accomplir leurs rondes habituelles, et ne faisant pas sonner les trompettes qui, d'ordinaire, appellent les soldats aux travaux militaires.* (4) *Aussi personne ne savait plus que faire, ils se regardaient les uns les autres, stupéfaits et pris de peur pour la raison que personne ne les commandait ; par leur silence, leur docilité, finalement par leurs prières et leurs larmes, ils demandaient qu'on leur pardonnât* »[214]. L'homme semble être effectivement, comme le remarque Kant, cet animal qui a besoin d'un maître, et l'obéissance semble contagieuse[215].

Mystère du prestige

Comment le plus fort, individuellement, s'y prend-il pour, non seulement accéder au pouvoir[216], mais surtout pour le conserver, face à la multitude[217] ? « *Comment en effet un seul homme peut-il réellement entraîner par ses caprices l'immense empire des terres et des peuples soumis à son décret ?* »[218] Tel est ce mystère que La Boétie met au jour, et que Montaigne dévoile partiellement : « (…) *à propos de l'estimation des hommes, c'est merveille que, sauf nous, aucune chose ne s'estime que par ses propres qualitez. Nous loüons un cheval de ce qu'il est vigoureux et adroit,* (…), *non de son harnois ; un levrier de sa vitesse, non de son colier ; un oyseau de son aile, non de ses longes et sonettes*. *Pourquoy de mesmes n'estimons nous un homme par ce qui est sien ? Il a grand train, un beau palais, tant de crédit, tant de rente : tout cela est autour de luy, non en luy.* (…) *Pourquoy estimant un homme, l'estimez vous tout enveloppé et empaqueté ? Il ne nous faict montre que des parties qui ne sont aucunement siennes, et nous cache celles par lesquelles seules on peut vrayment juger de son estimation. C'est le pris de l'espée que vous cherchez, non de la guaine : vous n'en donnerez à l'adventure pas un quatrain, si vous l'avez despouillé. Il le faut juger par luy-mesme, non par ses*

[214] Tacite, *Histoires*, Livre II, XXIX, 3-4, p.185.
[215] Cornette, *Absolutisme et Lumières 1652-1783*, p.8 : « En 1657-1658, (…) l'étude des révoltes populaires et urbaines en Provence a permis de constater la diffusion d'une sorte de « contagion de l'obéissance », sans nécessaire intervention des hommes du roi. (…) c'est par le haut, c'est-à-dire à partir des classes dirigeantes, que la docilité s'est peu à peu diffusée dans le corps social ».
[216] Hérodote, *L'Enquête*, I, 59, p.73.
[217] Althusser, *Montesquieu, la politique et l'histoire*, p.95 : « Quand dominent les passions, le peuple, qui est passion, finit toujours par l'emporter. Fût-ce pour un jour. Mais ce jour suffit à tout détruire. Il suffit en tout cas à jeter bas le tyran dans les secousses de la révolution ».
[218] Althusser, *Montesquieu, la politique et l'histoire*, p.84.

atours. Et, comme dit très plaisamment un ancien : « Sçavez vous pourquoy vous l'estimez grand ? Vous y comptez la hauteur de ses patins. »[219] . Telle est l'importance, ici, du prestige, de la « *reputazione* » de Machiavel[220], du charisme dégagé par Weber[221], et que l'Antiquité définissait comme la « *grâce divine qui s'incarne en un individu* »[222] et dont Louis XIV dit qu'il est aussi un instrument du pouvoir : « *Ceux-là s'abusent lourdement qui s'imaginent que ce ne sont là que des affaires de cérémonie. Les peuples sur qui nous régnons, ne pouvant pénétrer le fond des choses, règlent d'ordinaire leurs jugements sur ce qu'ils voient au dehors, et c'est le plus souvent sur les préséances et les rangs qu'ils mesurent leur respect et leur obéissance* »[223].

Structure pyramidale et servitude

En fait, il est à signaler que cette « surprise » de la Boétie ne peut prendre place que dans une relation inter-individuelle, examinée plus loin, et que cette interrogation n'a aucun sens dans une structure sociale étant donné que le pouvoir d'un seul, ou « contr'un », ne peut, et ne pourra jamais s'imposer à une multitude, sans au moins son consentement implicite. Ainsi, « « *dans l'ancienne France, l'ordre social* (…) *est un produit de l'ordre divin. Au lieu de surgir d'en bas, l'autorité vient d'en haut ;* (…). *Mais – et c'est ce qui différencie la monarchie du despotisme – il ne règne pas sur des sujets uniformément abaissés, et négativement égalisés par le caractère absolu de son pouvoir. Car la même nécessité qui fonde la monarchie fixe aussi pour toujours les « rangs » d'une société qui rassemble trois ordres aux prérogatives et aux devoirs nettement délimités* »[224]. De cette façon, ce maître, qui n'est qu'un homme comme un autre, ne pourra prendre son pouvoir, véritablement, que par les autres, ses

[219] Montaigne, *Essais*, Livre I, XLII, pp.311-312.
[220] Sur ce point voir l'analyse proposée par Thierry Ménissier, *Principauté et souveraineté chez Machiavel*, pp.35-36, In *Penser la souveraineté à l'époque moderne et contemporaine*, sous la direction de Gian Mario Cazzaniga et Yves Charles Zarka.
[221] Weber, *Le savant et le politique*, p.102.
[222] Christol et Nony, *Rome des origines aux invasions barbares*, p.62.
De même, Petit, *Le Bas-Empire romain (284-395)*, t.III, p.151 : « (…) la divinité de sa fonction, le caractère providentiel de l'élu de Dieu, le « charisme » de l'empereur par la grâce de Dieu, suscitent une idéologie nouvelle ; (…) ».
Ce que confirme Tacite : « [Charisme] Ce mot traduit, tant bien que mal, le terme de numen, désignant le génie, le « démon », ou encore la force surnaturelle propre à l'empereur ». *Histoires*, Livre II, XXXIII, 2, p. 188, Note 1, p.875.
[223] Louis XIV, *Mémoires*.
Cité par Cornette, *Absolutisme et Lumières 1652-1783*, pp.57-58.
[224] Furet et Richet, *La Révolution française*, Chap. I, p.28.

« *satellites* »[225], quitte à simuler une remise du pouvoir[226], c'est-à-dire en faisant intervenir ce que les modernes nomment une structure pyramidale du pouvoir, « *la condition d'inégalité* (…) *est gardée par la chaîne d'or de la tyrannie, évoquée à la fin du Discours*[227]*, comme « ressort » et « secret » de la domination, qui crée un réseau pyramidal de relations de complicités et de liens qui corrompent la multitude : « le tyran asservit les sujets les uns par les moyens des autres* »[228], chacun voulant une miette de pouvoir, ou plus, et comme le fait écrire Napoléon : « *On est bien plus sûr d'occuper des hommes par des absurdités que par des idées justes* »[229]. Cette interrogation de La Boétie reste pertinente, mais il est à noter qu'il n'est pas aussi certain qu'une structure pyramidale soit effectivement présente dans le despotisme dans la mesure où, tous étant esclaves, ils sont dans une « *parfaite égalité* »[230], car « *ils ne sont rien* »[231], seul le despote lui-même émerge de cette multitude : « *c'est le gouvernement-limite, et déjà la limite du gouvernement* »[232], dans la mesure où justement le despote n'est plus mené que par ses passions[233], lesquelles font office de structures fondamentales, de lois politiques, juridiques et économiques, les lois successorales étant elle-même à la merci d'un coup de

---

[225] Tacite, *Histoires*, LXXXIV, 2, p.160, Note 1, p.871 : « (…) « satellites » désigne ordinairement les soldats personnels d'un tyran, grâce auxquels il exerce sa domination ».

[226] Gaudemet, *Les institutions de l'Antiquité*, p.301 : « Dès 29, Octave avait proposé de renoncer à ses pouvoirs pour redevenir un simple citoyen. (…) Au début de 27, il renouvelle son offre dans une séance solennelle du sénat (13 janvier) que l'on tient souvent pour le point de départ de l'empire. (…) L'empereur déclare « qu'il a rendu à la décision du sénat et du peuple romain l'Etat (Res publica) qui était en son pouvoir ». Il remet donc tous ses pouvoirs à la disposition du sénat. Celui-ci fut unanime à le prier de garder la direction des affaires. Octave accepta. Le geste d'Octave a été diversement interprété. Comédie pour les uns, Octave n'étant nullement disposé à renoncer au pouvoir et ne le proposant que parce qu'il savait que le sénat le maintiendrait à la tête de l'Etat. Pour d'autres, il répond, non au désir réel de renoncer au gouvernement, mais à la nécessité de régulariser un état de fait. Maître de l'Etat sans titre régulier, Octave tirait de son offre et de la décision du sénat la légitimation de son pouvoir ».

[227] La Boétie, *De la servitude volontaire ou contr'un*.

[228] Panichi Nicola, *De la servitude volontaire à la liberté volontaire : De La Boétie à Montaigne*, p.70. In *Penser la souveraineté à l'époque moderne et contemporaine*, sous la direction de Gian Mario Cazzaniga et Yves Charles Zarka.

[229] Las Cases, *Le Mémorial de Sainte-Hélène*, t.1, p.XI.

[230] Rousseau, *Discours sur l'inégalité*, p.187 : « C'est ici le dernier terme de l'inégalité, et le point extrême qui ferme le cercle et touche au point d'où nous sommes partis : C'est ici que tous les particuliers redeviennent égaux parce qu'ils ne sont rien, et que les sujets n'ayant plus d'autre loi que la volonté du maître, ni le maître d'autre règle que ses passions, les notions du bien, et les principes de la justice s'évanouissent derechef. C'est ici que tout se ramène à la seule loi du plus fort (…) ».

[231] Ibid.

Il est à remarquer que Montesquieu emploie la même expression : « Les hommes sont tous égaux dans le gouvernement républicain ; ils sont égaux dans le gouvernement despotique : dans le premier, c'est parce qu'ils sont tout ; dans le second, c'est parce qu'ils ne sont rien », *De l'Esprit des Lois*, VI, 2, p.199.
Cité également par Althusser, *Montesquieu, la politique et l'histoire*, p.86.

[232] Althusser, *Montesquieu, la politique et l'histoire*, p.83.

[233] Point dans lequel Althusser voit un avertissement lancé par Montesquieu aux grands de l'époque : « Comment ne pas soupçonner dans le régime du caprice la caricature forcée du régime du « bon plaisir », dans le tyran qui est « tout l'État » sans le dire, l'écho déformé du prince qui déjà le dit, même s'il ne l'est encore tout à fait ? Mais c'est à ses effets qu'on juge une cause », Althusser, *Montesquieu, la politique et l'histoire*, p.94.

force[234], et « *termine promptement, d'une façon ou d'une autre, toutes les disputes* »[235] par quelques coups de bâtons ou en faisant voler quelques têtes[IV]. La structure pyramidale telle que l'on peut la connaître lors de la féodalité ne s'organise pas de cette façon, selon Duby : « *Cette société, on le sait, les hommes de réflexion la pensaient, à la fin du XIIe siècle, comme ils pensaient l'ensemble de l'univers visible et invisible. Cimentée par ce que les clercs nommaient la caritas, et le langage des cours l' « amitié », soutenue par la « foi », autre mot clé évoquant une combinaison de confiance et de fidélité. Sur ce rapport affectif, générateur de devoir et de droits, reposait la cohésion d'un édifice hiérarchisé, fait de feuillets qui se superposaient ; tout se trouvait en ordre, conformément aux intentions de Dieu, lorsque les hommes, (...), établis à tel ou tel niveau, vivaient ensemble dans la concorde, servaient fidèlement, loyalement, ceux qui les surplombaient immédiatement, et recevaient service convenable de ceux qui leur étaient immédiatement inférieurs. L'ordre apparaissait ainsi construit sur les notions conjuguées d'inégalité, de service et de loyauté. S'il établissait en bloc au-dessus de tous les autres laïcs cette part de la société formée par les gentilshommes, il ménageait au sein de cette classe dominante des stratifications multiples, déterminées simultanément par des rapports de domesticité qui assuraient l'autorité du chef de famille sur tous les gens de sa maison, par les rapports de parenté qui subordonnaient les cadets aux aînés et la génération des jeunes à celle des anciens, par les rapports de vassalité établissant le seigneur au-dessus de qui lui avait fait hommage, par les rapports politiques enfin, plaqués sur la hiérarchie des hommages, cette pyramide dont les simples chevaliers formaient la base, le roi le sommet, et les barons le niveau médian. Ces différents systèmes de dépendance interféraient souvent, leurs dispositions se contrariaient parfois, mais toujours l'amitié qui obligeait - plus ou moins rigoureusement selon la proximité des hommes et la qualité du rapport - au service mutuel, à s'aider, à se conseiller, se déployait sur deux axes perpendiculaires : horizontalement, elle maintenait la paix entre des pairs ; verticalement, elle astreignait à révérence au-dessus de soi, à bienveillance au-dessous* »[236]. Ainsi, « *chaque personne tend à être intégrée dans un ordre social pyramidal, et ce mouvement s'inspire d'une perception concrète de la vie sociale, vie dominée par une haute classe* »[237], dont on peut dire que l'usage de la force est

[234] Montesquieu, *De l'Esprit des Lois*, Livre V, XIV, p.179 : « En vain serait-il établi que l'aîné succéderait ; le prince en pourrait toujours choisir un autre ».
[235] Montesquieu, *De l'Esprit des Lois*, Livre VI, II, p.198.

[236] Duby, *Guillaume le Maréchal ou le meilleur chevalier du monde*, pp.161-162.
[237] Castaldo, *Introduction historique au droit*, §541, p.183.

l'apanage : il n'y a plus vraiment d'ingénu, c'est-à-dire d'homme libre[238]. Confronté à cette situation, le « leader » se doit de réduire les autres à des non-personnes : ses sujets les plus proches ne doivent penser et agir que par lui, ils sont ses créatures et il en est le créateur. Il ressort donc que cette structure est un mélange de relations horizontales et verticales : horizontales par les divers liens entre vassaux, et verticales dans la relation des vassaux au roi : pour établir une « monarchie » absolue, il s'agissait donc de mettre un terme à ces relations horizontales[239], afin que tous ne soient impliqués que dans un seul type de relation : la relation verticale au roi, avec, dans les hautes sphères, la relation verticale à Dieu[240]. Ainsi, cette dictature, pour avoir des chances de réussir, se doit de dépersonnaliser les sujets, au profit unique du « leader ». « (…) *si l'Etat parvient à dominer totalement l'individu, il n'arrive à ses fins qu'au prix de la destruction de celui qu'il asservit. Si l'Etat hitlérien n'a pas détruit tous ses sujets mais seulement plusieurs millions, c'est parce qu'il n'a pas atteint son but et qu'il lui a fallu temporairement transiger avec la majorité de ses sujets. Mais les concessions qu'il leur faisait étaient provisoires et contraires aux principes fondamentaux et aux buts à longue portée du système. Même beaucoup de ses partisans les plus dévoués, (...), ont été détruits en tant que personnes, (...) Le principe du leader sur lequel cet Etat totalitaire était fondé, ne permettait qu'à un seul individu, le leader, (...), de prendre des décisions. Comme le leader avait besoin d'hommes disposés à l'aider, particulièrement au début, ce principe n'a pas pu être appliqué immédiatement dans toute sa rigueur. Mais cela ne doit pas nous masquer sa nature. Plus l'individu était haut placé dans la hiérarchie, moins il avait d'influence sur la prise de décision et plus il dépendait de la volonté du leader. Hitler manœuvrait les membres de son haut commandement comme des marionnettes. Beaucoup de ses partisans acceptaient l'Etat totalitaire au point de ne plus vivre qu'à travers leur leader. (...) Les « petites gens » exigeaient une marge de compromis contraire à la logique du système. On avait besoin d'eux jusqu'à l'avènement d'une nouvelle génération éduquée dans l'esprit du régime. On pensait qu'à ce moment-là, le véritable Etat totalitaire pourrait prendre son essor sans plus avoir besoin de faire des concessions à ses loyaux sujets. (...) Un Etat totalitaire dans lequel tous les sujets*

[238] Castaldo, *Introduction historique au droit*, §539, pp.182-183.
[239] Sur la répression des âmes, voir Muchembled, *Culture populaire et culture des élites*, pp.223-271. Voir 3ème Partie pour l'aspect répressif des fêtes populaires.
[240] Muchembled, *Culture populaire et culture des élites*, pp.274 : « [Sur la mise en place de l'absolutisme] (…) les anciennes structures horizontales, qui garantissaient les particularismes, ainsi que la lourde pyramide féodale théorique aboutissant au roi, sont supplantées par une structure verticale, autoritaire et efficace ».

seraient totalement soumis au principe du leadership aboutirait à une société de cadavres, bien nourris, bien vêtus, fonctionnellement efficaces, (...) Le but du système était la dépersonnalisation ; la politique d'extermination n'était qu'une de ses conséquences logiques »[241].

De cette façon, l'opinion laisse habituellement entendre que plus on s'approche du haut de la structure politique, plus on dispose de pouvoir : il n'en est rien. Au contraire, la proximité du pouvoir ne fait que raccourcir la laisse, la lisière[242] qui lie le maître à ses valets : le degré de liberté dans l'appréciation des ordres s'en trouve réduit d'autant. Ainsi, dans une structure pyramidale, même la présence de représentants ne garantie pas contre la confiscation du pouvoir, car les représentants, établis durablement aux affaires politiques, peuvent asseoir leur pouvoir au travers d'un clientélisme, qui pourrait faire de l'ombre au dictateur lui-même, ou du moins constituer une forme de noyau de résistance : ce pluralisme ne ferait que renforcer la servitude du peuple, car il aurait alors deux maîtres à servir, et donc deux fois plus de caprices à satisfaire. Voilà une bonne raison, pour le dictateur de refuser les mandats trop longs, ce qui fit, par exemple, Tibère. « (1) [Gallus, contre Caesar Tibère] *proposa que les élections des magistrats soient faites pour cinq ans*, (…). *Il n'était pas douteux que cette proposition n'eût une grande portée et qu'elle concernait les ressorts profonds du pouvoir*. (2) *Tibère, pourtant, parla comme si sa puissance en serait accrue ; il serait pénible, pour sa propre réserve, de choisir tant de gens, d'en remettre tant à plus tard. C'est à peine si, année après année, on évitait de faire des mécontents, bien qu'un échec fût compensé par une espérance prochaine ; combien de haine provoquerait-on chez ceux qui seraient remis à cinq ans plus tard ?* (3) *Comment prévoir ce que seraient pour chacun, en un aussi long espace de temps, ses dispositions d'esprit, sa maison, sa situation ? On était fier même d'une désignation pour un an ; qu'en serait-il si l'on devait exercer ses fonctions pendant cinq ans ? Cela reviendrait à multiplier par cinq les magistratures et abolir les lois qui avaient fixé un temps précis pour que les candidats fassent preuve de leur activité dans la conquête ou l'exercice des honneurs.* (4) *Par ce discours en apparence démocratique, il conserva l'essentiel du pouvoir impérial* »[243]. Ce qu'oublie de préciser Tibère, à dessein, c'est que la courte durée de l'exercice du pouvoir ne permet pas de se constituer une clientèle suffisante pour prolonger ce pouvoir au-delà de la

[241] Bettelheim, *Le cœur conscient*, pp.264-265.
[242] La lisière est une sorte de laisse utilisée couramment, au moins jusqu'au XVIIIème siècle, pour garder la maîtrise des enfants qui commencent à se déplacer, comme l'atteste la volonté de Rousseau, dans l'Emile, de ne pas avoir à y recourir dans l'éducation des enfants.
[243] Tacite, *Annales*, Livre II, XXXVI, 1-3, pp.445-446.

magistrature officielle. D'autant plus que cinq ans risquent d'augmenter le poids politique du magistrat et donc les brigues se feraient plus insistantes, renforçant les clans et risquant de provoquer des scissions dans une société déjà éprouvée par la guerre civile[244]. D'autre part, la courte durée permet de faire patienter les déçus : il leur suffit d'attendre un an, et, en les repoussant d'année en année, ils patienteront davantage que cinq ans, l'espoir étant annuel : aucun ne restera assez longtemps au pouvoir pour faire contrepoids à Caesar, et leur succession annuelle n'est qu'une dilution du pouvoir. Tout cela en supposant que ces élections soient effectivement transparentes, ce qui n'était pas toujours le cas, voire pas du tout à partir de César[245].

Ainsi, en admettant une structure pyramidale, *« le pouvoir passe tout entier dans les mains de celui à qui on le confie »*[246], de délégation en délégation, chacun y trouve son compte, « *le vizir est le despote lui-même ; et chaque officier particulier est le vizir* »[247], « *ils veulent servir pour avoir des biens* »[248], « (…) *tant les méchants s'entendent plus facilement pour la guerre qu'en temps de paix pour la concorde* »[249], excepté celui qui est en bout de liste, mais « (…) *celui qui veut soutenir un bâtiment l'étaie dans les endroits où il menace ruine jusqu'à ce que vienne le jour fatal où toute la charpente se disloque, où les étais tombent avec l'édifice* »[250]. De plus, qui dit délégation du pouvoir, dit, par la même occasion, délégation des responsabilités, ce qui peut s'avérer bien commode en cas de jugement. Pourtant, il est à remarquer qu'il existe une contestation de cette dictature[251], auquel cas il convient de s'interroger sur la nature de

---

[244] Tacite, *Œuvres complètes*, Index, p.1044 : « Sous l'Empire s'établit l'usage de ne conserver en fonction les consuls que pendant quelques mois. On avait ainsi, au début de l'année, les consuls « éponymes » (ceux qui donnaient leur nom à l'année) puis une série de « suffects », qui restaient en fonction un mois ou deux, parfois davantage, au gré de l'empereur. Cela avait l'avantage de fournir un plus grand nombre de proconsuls pour le gouvernement des provinces, et aussi empêchait les mêmes hommes de rester trop longtemps à l'exercice des affaires ».

[245] Tacite, *Annales*, Livre I, III, 2, Note 12, pp.917-918 : « Depuis le premier triumvirat, sinon plus, la liste des consuls était établie (au moins officieusement) pour plusieurs années de suite, ce qui permettait d'assurer la continuité du pouvoir au profit des hommes en place. A partir de César, l'autorité du dictateur imposa de la sorte aux électeurs d'élire chaque année des consuls désignés à l'avance. Cet usage se perpétua, mettant le consulat entre les mains du prince, qui y installait des hommes à lui ».
Voir aussi : *Annales*, Livre II, XXXVI, p.446, Note 2.

[246] Montesquieu, *De l'esprit des lois*, Livre V, XVI, p.184.

[247] Montesquieu, *De l'esprit des lois*, Livre V, XVI, p.184.

[248] La Boétie, *De la servitude volontaire*.
Cité par Panichi Nicola, *De la servitude volontaire à la liberté volontaire : De La Boétie à Montaigne*, p. 70. In *Penser la souveraineté à l'époque moderne et contemporaine*, sous la direction de Gian Mario Cazzaniga et Yves Charles Zarka.

[249] Tacite, *Histoires*, Livre I, LIV, 5, p.143

[250] Pseudo-Gallus, I, 171.
Cité par Montaigne, *Essais*, Livre III, XIII, Note 113, p.368.

[251] Tel Gallus contre Tibère : voir ci-dessus.
Voir citation ci-dessus, Tacite, *Annales*, Livre II, XXXVI, 1-3, pp.445-446.

cette contestation : est-ce une contestation de la dictature, ou bien une contestation contre la dictature ? Les enjeux diffèrent. Si c'est une contestation de la dictature, elle porte sur les rôles dévolus à chacun, et qui ne leur convient pas : manque de pouvoir, désir d'élargissement, de transmission, de ce pouvoir, « *l'espoir de la propriété* »[252], sinon, si tous y trouvaient leur compte on ne comprendrait pas l'existence de cette contestation : l'intérêt particulier, légal, prime sur la légitimité. Pour sa part, La Boétie se manifeste contre la dictature.

Naturalité de la force

Pour les tenants de la force comme autorité légitime car naturelle, il s'agit, pour eux, de montrer que cette force est naturelle et que vouloir établir une organisation sociale sur d'autres bases, est une démarche contre-nature[253], qui consisterait à se substituer à elle.

En effet, la nature est souvent présentée comme étant ce qui a fait ses preuves, sa durée en étant une marque suffisante. Vouloir la changer ne pourrait qu'introduire du désordre. Ainsi, la force étant présente partout et servant de règle dans les relations entre les vivants, y compris les animaux, alors tout pouvoir établi par la force est naturel, donc incontestable : « *La souris qui a reçu une raclée se soumet au plus fort et la hiérarchie de domination est stable. Le loup qui tend la gorge est épargné par son vainqueur* » [254]. Il va de soi, dans ce cas, qu'il serait désavantageux que ce soit le faible qui commande : « *Il faut soumettre par les armes* (…) *ceux dont leur condition naturelle fait qu'ils doivent obéir à d'autres* »[255]. Telle sera l'argumentation développée par Calliclès, selon qui, « (…) *d'elle-même la nature* (…) *révèle que ce qui est juste, c'est que celui qui vaut le plus ait le dessus sur celui qui vaut moins et celui qui a une capacité supérieure, sur celui qui est davantage dépourvu de capacité.* ». Il justifie sa

[252] « On a dit souvent que La Boétie ne répond pas à la question fondamentale : pourquoi la servitude volontaire ? (…) Au contraire, La Boétie répond laconiquement : « ils veulent servir pour avoir des biens ». Le problème est déplacé du tyran au serf volontaire et à la raison de la servitude : l'espoir de la propriété. De la part du tyran le « ressort […] de la domination » est la capacité de jeter et d'entrelacer ses vincula sur le présupposé du désir des richesses qui enchaîne au pouvoir, le secret est la corruption du serf ». Panichi Nicola, *De la servitude volontaire à la liberté volontaire : De La Boétie à Montaigne*, p.70. In *Penser la souveraineté à l'époque moderne et contemporaine*, sous la direction de Gian Mario Cazzaniga et Yves Charles Zarka.

[253] Montaigne, *Essais*, Livre I, XLII, p.315 : « (…) Cyrus disoit qu'il n'appartenoit de commander à homme qui ne vaille mieux que ceux à qui il commande ».

[254] Aron R., *Paix et Guerre entre les Nations*, Calmann-Lévy, 1968.

[255] Sépulveda, Democrates alter, sive De justis belli causis, 1543. N.d.a. : argument présenté par ce chanoine de Cordoue, lors de la « Controverse de Valladolid », en 1550.

thèse dans les lignes suivantes : « *Qu'il en est ainsi, c'est d'ailleurs ce qu'elle montre en maints domaines : dans le reste du règne animal comme dans les cités des hommes et dans leurs familles où l'on voit que le signe du juste, c'est que le supérieur commande à l'inférieur et ait plus que lui*. »[256] . Et Calliclès, « [en appelant] *de ses vœux quelque sanglier écumant, ou un lion fauve qui descende de la montagne* »[257], de poursuivre : « *Les lois sont, à ce que je pense, l'ouvrage des plus faibles et des plus nombreux : en les faisant, ils n'ont donc pensé qu'à eux-mêmes et à leurs intérêts personnels : s'ils approuvent, s'ils blâment quelque chose, ce n'est que dans cette vue. Pour effrayer les plus forts, les plus capables de l'emporter sur eux, et les empêcher d'en venir là, ils disent que toute supériorité est une chose laide et injuste, et que travailler à devenir plus puissant, c'est se rendre coupable d'injustice ; en effet, dans la mesure où ils sont inférieurs, il leur suffit, je pense, que tout soit égal ! Voilà pourquoi, dans l'ordre de la loi, il est injuste et laid de chercher à l'emporter sur les autres* (…). *De quel droit, en effet, Xerxès fît-il la guerre à la Grèce, et son père aux Scythes*[258] *? Sans parler d'une infinité d'autres exemples qu'on pourrait citer.* (…) *Nous prenons dés l'enfance les meilleurs et les plus forts d'entre nous ; nous les formons et les domptons comme des lionceaux, par des enchantements et des prestiges, et nous leur enseignons qu'il faut respecter l'égalité, et qu'en cela consiste le beau et le juste ! Mais qu'il paraisse un homme d'une nature puissante, qui secoue et brise toutes les entraves, foule aux pieds nos écrits, nos prestiges, nos enchantements et nos lois contraires à la nature,*

---

[256] Platon, *Gorgias*, 483-484, p. 427.

[257] Virgile, *Enéide*, IV, 158 : « Et parmi ses troupeaux timides, il appelle de ses vœux quelque sanglier écumant, ou un lion fauve qui descende de la montagne ».
Citation complète donnée par Montaigne, *Essais*, Livre II, II, Note 30, p.451.
La traduction de M. Rat propose, p.94 : « et [il, c'est-à-dire le petit Ascagne] appelle de tous ses vœux la rencontre, parmi ces troupeaux sans défense, d'un sanglier écumant ou d'un lion fauve descendu de la montagne ».

[258] A Artabane qui lui disait que « (…) *L'homme vraiment supérieur, c'est l'homme circonspect lorsqu'il délibère, parce qu'il pèse tous les risques possibles, mais audacieux lorsqu'il agit* », « Xerxès lui répondit : « Artabane, tu as raison, certes, de souligner chacun de ces points, mais n'aie donc pas peur de tout, ne pèse donc pas tout avec la même minutie. Si pour chaque affaire, à chaque moment, tu voulais tout peser avec le même soin, tu ne ferais jamais rien. Mieux vaut toujours oser, et supporter la moitié des malheurs possibles, que ne jamais rien faire à force de tout redouter. Si tu repousses tous les projets sans rien avancer de sûr, tu commets forcément tout autant de fautes que l'homme qui a pris l'attitude contraire ; là-dessus, vous en êtes tous les deux au même point. D'ailleurs, comment la créature humaine peut-elle être sûr de quoi que ce soit ? C'est impossible à mon avis. Les hommes décidés à agir connaissent en général le succès ; aux gens trop circonspects et timides, il se refuse. Tu vois où en est aujourd'hui la puissance des Perses. Or, si mes prédécesseurs avaient pensé comme toi, ou bien, sans avoir tes opinions, s'ils avaient eu des conseillers tels que toi, jamais tu ne l'aurais vu aussi grande : ils ont acceptés les dangers pour l'amener là, - car les grandes choses ne se font pas sans grands dangers (…) ». Hérodote, *L'enquête*, VII, 50, p.482.
Hardiesse au point que Xerxès sera sans pitié « *pour qui résiste à son pouvoir absolu, qu'il s'agisse d'un homme ou même de la mer (qu'il fera fouetter, pour la punir d'avoir gêné ses entreprises)* ». Sellier Ph., *L'Orient barbare, vu par un voyageur grec Hérodote*, p.18.

et s'élève au-dessus de tous[259]*, comme un maître, lui dont nous avions fait un esclave, c'est alors qu'on verra briller la justice telle qu'elle est selon l'institution de la nature* »[260]. Léo Strauss remarquera d'ailleurs que « *le besoin du droit naturel est aussi manifeste aujourd'hui qu'il l'a été durant des siècles et même des millénaires. Rejeter le droit naturel revient à dire que tout droit est positif, autrement dit que le droit est déterminé exclusivement par les législateurs et les tribunaux des différents pays. Or il est évident qu'il est parfaitement sensé et parfois même nécessaire de parler de lois ou de décisions injustes. En passant de tels jugements, nous impliquons qu'il y a un étalon du juste et de l'injuste qui est indépendant du droit positif et lui est supérieur : un étalon grâce auquel nous sommes capables de juger le droit positif* »[V].

Car, il ne faut pas perdre de vue que le plus fort ne cherche pas à obtenir le pouvoir, sa force est suffisante pour le prendre, sinon il ne serait pas le plus fort, ce que veut le plus fort, c'est conserver le pouvoir. Or, c'est là qu'apparaît le problème. En effet, si la force est suffisante pour accéder au pouvoir, elle se révèle tout à fait inutile, voire inefficace[261], pour le conserver, comme s'il n'y avait pas de naturalité pour la conservation du pouvoir, condamnant le plus fort à l'éphémère. « *A quoi bon la fortune s'il ne m'est pas possible d'en jouir ?* »[262].

Naturalité de la défaite

Il y aurait ainsi une naturalité de l'accès au pouvoir, par la force, et une naturalité à le perdre aussitôt acquis, ou presque, « *dépouillé d'une tyrannie qui n'avait pas encore de racines assez solides* » [263] : ainsi, « *quand on désire l'empire, pas de milieu, entre les cimes ou les abîmes* »[264].

En effet, on peut d'ailleurs remarquer que si la nature a érigé la force en loi pour diriger les groupements d'individus, humains ou animaux, elle n'a nullement fait

[259] Nietzsche ne dira pas autre chose : « Pourquoi si dur ? dit un jour le charbon de cuisine au diamant ; ne sommes-nous pas proches parents ? – Pourquoi si mous ? O mes frères, je vous le demande : n'êtes-vous donc pas – mes frères ? Pourquoi si mous, si mollissants et fléchissants ? (…) » *Ainsi parlait Zarathoustra*, § 29, p.203.

[260] Platon, *Gorgias*, 483-484, p.427.

[261] Montaigne, *Essais*, Livre II, XVII, p.309 : « Et ne fut jamais temps et lieu où il y eust pour les princes loyer plus certain et plus grand proposé à la bonté et à la justice. Le premier qui s'avisera de se pousser en faveur et en credit par cette voye là, je sui bien deçeu si, à bon conte, il ne devance ses compaignons. La force, la violance peuvent quelque chose, mais non pas tousjours tout ».

[262] Horace, *Epîtres*, I, V, 12.
Cité par Montaigne, *Essais*, Livre III, X, Note 26, p.356.

[263] Hérodote, *L'Enquête*, I, 60, p.74.

[264] Tacite, *Histoires*, Livre II, LXXIV, 3, p.212.

qu'il soit naturel de conserver le pouvoir, c'est-à-dire de durer, comme s'il était naturel que la force incarnée dans et par un individu ne soit que passagère.

De cette façon, s'il est naturel que le plus fort commande, il ne serait pas naturel qu'il conserve durablement le pouvoir. Or, c'est justement ce que revendique le plus fort, au nom de la naturalité. On peut remarquer, d'autre part, que les luttes répétitives pour l'accès au commandement de la meute, ou du troupeau, sont fréquentes chez les animaux, ce que semblent oublier les tenants de la loi du plus fort, et que rappelle Montaigne en signalant que : « *Toute inclination et soubmission leur est deuë* [aux rois]*, sauf celle de l'entendement. Ma raison n'est pas duite à se courber et fléchir, ce sont mes genoux* »[265], de même : « *Fléchir le genou devant un homme ou devant une image n'est qu'une cérémonie extérieure*[266]*, dont le vrai Dieu qui demande le cœur et l'esprit ne se soucie guère, et qu'il abandonne à l'institution des hommes pour en faire, comme il leur conviendra, des marques d'un culte civil et politique, ou d'un culte de religion. Ainsi ce ne sont pas ces cérémonies en elles-mêmes, mais l'esprit de leur établissement qui en rend la pratique innocente ou criminelle. Un Anglais n'a point de scrupule à servir le roi le genou en terre ; le cérémonial ne signifie que ce qu'on a voulu qu'il signifiât, mais livrer son cœur, son esprit et sa conduite sans aucune réserve à la volonté et au caprice d'une pure créature, en faire l'unique et dernier motif de ses actions, c'est assurément un crime de lèse-majesté divine au premier chef …* »[267].

De la fragilité de la force

Ainsi le plus fort aboutit donc à une situation, dans laquelle il est le plus fort, mais sa force devient inopérante. Sa force de plus fort lui permet de créer une situation dans laquelle cette même force lui devient inutile, pourtant cette situation n'aurait jamais existé sans cette même force. En quelque sorte, et sans jouer sur les mots, la force du plus fort n'est pas assez forte pour se faire respecter, bien qu'il soit incontestablement le plus fort. En d'autres termes, il y a une faiblesse de la force[268], ainsi qu'une fragilité, « *car en*

[265] Montaigne, *Essais*, Livre III, VIII, pp.149-150.
[266] Ce sont les « respects d'établissement », purement conventionnels, que Pascal opposait aux « respects naturels ».
[267] Diderot, *Encyclopédie*, Tome I, Article autorité politique.
[268] Montaigne, *Essais*, Livre I, XXIV, p.176 : « (…) combien est-il mal aisé de se garantir d'un ennemy, qui est couvert du visage du plus officieux amy que nous ayons ? (…) Il a beau employer des nations estrangières pour sa garde et estre tousjours ceint d'une haye d'hommes armez : quiconque aura sa vie à mespris, se rendra tousjours maistre de celle d'autruy. Et puis ce continuel soupçon, qui met le prince en doute de tout le monde, luy doit servir d'un merveilleux tourment ».

matiere de guerres intestines, vostre valet peut estre du party que vous craignez »[269]. « (…) *Le danger peut venir de chaque homme*[270] *: à quoi bon des cohortes et des escadrons si tel ou tel s'en va demander, en échange d'un crime accompli en un instant, une récompense à l'autre parti ?* »[271]. Si « *l'homme est très fort quand il se contente d'être ce qu'il est, il est très faible quand il veut s'élever au-dessus de l'humanité* »[272], c'est-à-dire en voulant conserver sa position dominante, qui est devenue pour lui comme un besoin irrépressible. Or, « *celui dont les besoins passent la force, fut-il un éléphant, un lion, fut-il un conquérant, un héros, fut-il Dieu, c'est un être faible* »[273].

Ainsi, Rousseau dévoile, au travers d'une argumentation visionnaire, ces efforts du plus fort : « *Vous vous fiez à l'ordre actuel de la société, sans songer que cet ordre est sujet à des révolutions inévitables, et qu'il vous est impossible de prévoir ni de prévenir celle qui peut regarder vos enfants. Le Grand devient petit, le riche devient pauvre, le monarque devient sujet : les coups du sorts sont-ils si rares que vous puissiez compter en être exempt ?*

Nous approchons de l'état de crise et du siècle des révolutions. Qui peut vous répondre de ce que vous deviendrez alors ? Tout ce qu'ont fait les hommes, les hommes peuvent le détruire : il n'y a de caractères ineffaçables que ceux qu'imprime la nature, et la nature ne fait ni princes, ni riches, ni grands Seigneurs. (...) Qu'on loue tant qu'on voudra ce roi vaincu, qui veut s'enterrer en furieux sous les débris de son trône; moi je le méprise; je vois qu'il n'existe que par sa couronne, et qu'il n'est rien du tout s'il n'est roi : mais celui qui la perd et s'en passe, est alors au-dessus d'elle. Du rang de roi, qu'un lâche, un méchant, un fou peut remplir comme un autre, il monte à l'état d'homme que si peu d'hommes savent remplir. Alors il triomphe de la fortune, il la brave, il ne doit rien qu'à lui seul ; et quand il ne lui reste à montrer que lui, il n'est point nul ; il est quelque chose. Oui, j'aime mieux cent fois le Roi de Syracuse, maître d'école à Corinthe, et le Roi de Macédoine, greffier à Rome, qu'un malheureux Tarquin, ne sachant que devenir s'il ne règne pas ; (…) »[274].

---

[269] Montaigne, *Essais*, Livre II, XV, p.280.

[270] Tacite, *Annales*, Livre II, LXVIII, 2, p.466 : « (…) puis Remnius, un soldat rengagé, chargé, jusque-là d'assurer la garde du roi, fait semblant d'être en colère et le perce de son épée ; ce qui confirma l'opinion qu'il avait été complice et que, par peur d'être dénoncé, il mit Vononès à mort ».

[271] Tacite, *Histoires*, Livre II, LXXV, 2, p.212.

[272] Rousseau, *Emile ou De l'éducation*, Livre II, p.141.

[273] Rousseau, *Emile ou De l'éducation*, Livre II, p.141.

[274] Rousseau, *Emile ou De l'éducation*, Livre III, p.304.

Relativité et lassitude

Rousseau met en lumière ce problème, en écrivant que : « *Le plus fort n'est jamais assez fort pour être toujours le maître*[275] ». Dès les premiers mots du texte, Rousseau annonce que paradoxalement la force est fragile, c'est-à-dire éphémère. Ainsi, ce « *qui rend les Tyrans si sanguinaires (?*) [.] *C'est le soing de leur seurté, et que leur lâche cœur ne leur fournit d'autres moyens de s'asseurer qu'en exterminant ceux qui les peuvent offencer, jusques aux femmes, de peur d'une esgratigneure, (…) Les premieres cruautez s'exercent pour elles mesmes : de là s'engendre la crainte d'une juste revanche*[276]*, qui produict après une enfilure de nouvelles cruautez pour les estouffer les unes par les autres* »[277] : on finit toujours par trouver quelqu'un de plus fort.[278] En s'attachant aux adverbes, on voit que « *le plus … n'est pas assez … pour être toujours* »[279]. Voilà une formulation bien surprenante, car le plus est le plus, or il n'est pas assez. Entendons bien : la force n'est pas assez, non pas en soi (elle l'est assez pour obtenir le pouvoir), mais pour durer, et se trouve, paradoxalement, cause de la chute de ce qu'elle avait elle-même permis : « *Les historiens anciens expliquaient la chute des rois par la tyrannie des souverains étrusques. Ils entendaient par là un régime d'arbitraire, non réglé par la loi. Tarquin le Superbe*[280] *se serait emparé du pouvoir par la force, en massacrant son beau-père. Il s'imposa par la terreur, rendant seul des sentences arbitraires, faisant périr des sénateurs, gouvernant sans prendre l'avis du Sénat. Rendu méfiant par la conscience de ses crimes, il vivait constamment sous la protection d'une garde de mercenaires* »[281]. Or, c'est là, encore une fois, le souci majeur du plus fort : comment conserver le pouvoir ?[282] Il en est un autre que ne semble pas envisager ce plus fort, focalisé sur les moyens de conservation du pouvoir : c'est celui de la lassitude, « *Quand tout nous sera soumis, que ferons-nous ?* »[283]. N'y a-t-il pas une usure de l'intérêt que peut avoir le fait d'être exaucé avant même d'avoir formulé ses désirs, le « bon

[275] Rousseau, *Du contrat social*, Livre I, Chap. 3, p.354.

[276] Tacite, *Histoires*, Livre I, LXXII, 3, p.153 : « (…) les hommes les plus méchants, se défiant du présent et redoutant un changement, se préparent contre la haine générale des appuis privés ; d'où aucun égard pour l'innocence, mais un échange d'impunité ».
De même, Tacite, *Annales*, Livre II, I, 2, p.426.

[277] Montaigne, *Essais*, Livre II, XXVII, p.360.

[278] Rousseau, *Du contrat social*, Livre I, Chap. 3, p.354.

[279] Rousseau, *Du contrat social*, Livre I, Chap. 3, p.354.

[280] Souverain étrusque du VIème siècle avant J.C., dernier monarque de la monarchie « romaine ».

[281] Tite-Live, I, 59-60.
Cité par Gaudemet, *Les institutions de l'Antiquité*, p.155.

[282] Les écrits de Machiavel traduisent d'ailleurs ce souci permanent des individus au pouvoir.

[283] Bertrand, *Cités et royaumes du monde grec : espace et politique*, p.141. Cette question est posée par Cinéas au roi Pyrrhos, présenté par l'auteur comme un pendant possible d'Alexandre le Grand, la référence donnée est : Plutarque, *Vie de Pyrrhos*, 14.

esclave »[284] étant celui qui devance les désirs de son maître, entraînant ainsi la récompense systématique et inévitable par le maître[285] ? Attitude qui, par ailleurs, ne peut engendrer que le mépris de son maître[286], ainsi « *on raconte que Tibère, chaque fois qu'il sortait de la curie, avait coutume de dire, en grec, quelque chose comme : « Ô individus mûrs pour l'esclavage ! » Evidemment, celui-là même qui refusait au peuple la liberté était dégoûté par une docilité abjecte de ceux qui étaient ses esclaves* »[287]. L'exécution s'adressant davantage à la fonction qu'à la personne elle-même : ce qui est satisfait c'est la fonction de plus fort et non celui qui l'incarne, le plus fort y perd en quelque sorte son identité, son propre nom, « (…) *les autres aiment mieux parler à notre condition qu'à nous-mêmes, car conseiller à un prince ce qu'il doit faire demande un grand effort, tandis qu'abonder dans le sens de n'importe quel prince peut se faire sans qu'on y mette du sien* »[288].

C'est peut-être la raison pour laquelle Montaigne écrit qu'il trouverait souhaitable de se débarrasser, partiellement, du pouvoir qu'il détient, lequel lui cause plus de soucis que de satisfaction : *« Je me destourne volontiers du gouvernement de ma maison. Il y a quelque commodité à commander, fût ce dans une grange, et à estre obey des siens ; mais c'est un plaisir trop uniforme et languissant. Et puis il est par necessite meslé de plusieurs pensements fascheux : tantost l'indigence et oppression de vostre*

---

[284] Tacite, *Annales*, Livre VI, XX, 1, pp.589-590 : « (…) selon l'humeur dans laquelle Tibère commençait sa journée, il [Gaius Caesar] prenait la même attitude, usait à peu près des mêmes mots. D'où la réflexion spirituelle de l'orateur Passienus, qui se répandit, « qu'il n'y avait jamais eu de meilleur esclave ni de maître aussi exécrable ». ».

[285] Xénophon, *Anabase*, Livre I, Chap. IV, 14-15, pp.37-38 : « Mais avant que l'on pût savoir ce que feraient les autres troupes, si elles suivraient ou non Cyrus, Ménon convoqua séparément les siennes et leur parla ainsi : (14) « Soldats, si vous m'en croyez, vous obtiendrez, sans péril, sans fatigue, d'être plus favorisés de Cyrus que le reste de l'armée. Qu'est-ce donc que je vous conseille de faire ? En ce moment, Cyrus a besoin que les Grecs le suivent, (38) contre le roi. Alors mon idée à moi, c'est qu'il faut que vous traversiez l'Euphrate avant qu'on sache ce que les autres Grecs répondront à Cyrus. (15) S'ils votent de le suivre, c'est vous qui, en passant les premiers, passerez pour être la cause de leur décision, et Cyrus vous saura gré d'être les plus ardents et vous témoignera sa gratitude ; il s'y entend mieux que personne. Si l'armée vote le contraire, nous reviendrons tous ensemble sur nos pas, et, comme vous aurez seuls obéi, il vous confiera, comme aux plus fidèles, le commandement des garnisons et des loches, et, quelque grâce que vous demandiez, je sais que vous avez en Cyrus un ami ».

[286] Nietzsche, *Le gai savoir*, §13, pp.53-55 : « (…) (54) Ce n'est que pour les plus irritables des hommes, les gens les plus avides du sentiment de puissance, qu'il peut y avoir quelque agrément à imprimer au récalcitrant le (55) sceau de leur domination ; pour ceux qui ne voient qu'ennui, fardeau dans le spectacle d'un être déjà assujetti (devenu objet de bienveillance). (…) Une proie facile, pour les natures altières, est quelque chose de méprisable ; elles ne ressentent un sentiment de bien-être qu'à l'aspect d'hommes inentamés qui pourraient devenir leurs ennemis, et à la vue de toutes les possessions difficilement accessibles ; souvent dures pour celui qui souffre, car elles ne le jugent pas digne de leur effort et de leur fierté, elles se montrent d'autant plus courtoises envers leurs semblables avec lesquels la lutte serait sûrement honorable si l'occasion s'en présentait. (…) ».

[287] Tacite, *Annales*, Livre III, LXV, 3, p.515.

[288] Tacite, *Histoires*, Livre I, XV, 8, pp.118-119

peuple, tantost la querelle d'entre vos voisins, tantost l'usurpation qu'ils font sur vous, vous afflige (...) » [289] : le plaisir du commandement lui est en quelque sorte gâché, Napoléon lui-même expliquant que le pouvoir pouvait ne devenir qu'une « *représentation morale, toujours triste et ennuyeuse à la longue* »[290]. Comment comprendre dans ce cas, la démarche de Pisistrate qui, voulant obtenir le pouvoir à Athènes, aura recours à une ruse pour y accéder, et qui, l'ayant obtenu, se contente de conserver tout ce qui était politiquement en place auparavant[291], sans imprimer sa propre marque sur l'organisation de la Cité ?

Dés le début de cet important chapitre 3, dans la mesure où il conditionne les suivants, car le droit de la guerre[292] n'est, selon Rousseau, qu'une variation sur le thème de la force, Rousseau regroupe les notions pour les opposer, ce qui structure le texte : force et droit, obéissance et devoir, nécessité et volonté, physique et moralité. Rousseau remarque qu'il n'est pas légitime de passer de l'une à l'autre de ces notions.[293]

Cependant, il convient de remarquer que l'une ne va pas sans l'autre. C'est ainsi que Pascal souligne que « (…) *ne pouvant trouver le juste on a trouvé le fort* »[294] et « (…) *qu'il est nécessaire que ce qui est le plus fort soit suivi* [295] » car « (…) *La justice est sujette à dispute. La force est très reconnaissable et sans dispute. Aussi on n'a pu donner la force à la justice, parce que la force a contredit la justice et a dit qu'elle était injuste, et a dit que c'était elle qui était juste. Et ainsi ne pouvant faire que ce qui est juste fût fort on a fait que ce qui est fort fût juste* [296]». « *Si l'on avait pu l'on aurait mis la force entre les mains de la justice, mais comme la force ne se laisse pas manier comme on veut parce que c'est une qualité palpable, au lieu que la justice est une qualité spirituelle dont on dispose comme on veut. On l'a mise entre les mains de la force et ainsi on appelle juste ce qu'il est force d'observer. De là vient le droit de l'épée*[297]*, car*

---

[289] Montaigne, *Essais*, Livre III, IX, p.161.
[290] Las Cases, *Le Mémorial de Sainte-Hélène*, Chap. IV, p.403.
[291] Hérodote, *L'Enquête*, I, 59, p.73 : « Dès lors il [Pisistrate] fut maître d'Athènes, mais sans rien changer dans les magistratures existantes et sans toucher aux lois ; il s'appuya sur les institutions en vigueur et son administration fut sage et bonne ».
[292] Rousseau, *Du contrat social*, Livre I, Chap. 4.
[293] Rousseau, *Lettres écrites de la montagne*.
[294] Pascal, *Pensées*, 86-297.
[295] Pascal, *Pensées*, 103-298.
[296] Pascal, *Pensées*, 103-298.
[297] Loisel, *Institutes coutumières de France*, II, p.2 : « Le roi ne tient que de Dieu, et de l'épée. Le roi ne tient que de Dieu qui est le roi des rois et le Souverain des Souverains (Apoc. C.19) et de son épée qui est la marque de la force, et de sa valeur, par laquelle il établit son autorité, et les droits de la couronne, *ius est in armis* ». Déjà cité.

l'épée donne un véritable droit. »[298] : « (…) *ce n'était pas,* (…), *en ne faisant rien que l'on maintenait les grands empires ; il fallait demander aux hommes et aux armes de faire la décision ; dans la puissance suprême, la justice appartenait à qui avait la force ; conserver ses propres biens était l'honneur d'une maison privée, lutter pour ceux des autres, celui d'un roi* »[299].

Force et droit

Weber reprendra cette idée en montrant que si l'Etat est le seul garant de la justice[300], alors il détient, et doit détenir la force, car il faut que force reste à la loi[301] et « *L'Etat ne se laisse définir que par le moyen spécifique qui lui est propre, ainsi qu'à tout autre groupement politique, à savoir la violence physique*[302] ». Cependant, il existe une différence très importante entre de simples groupements de brigands, lesquels restent difficilement identifiables car « *le brigand est un personnage de roman, comme on voit dans les romans grecs, mais c'est aussi un personnage d'histoire, d'autant plus redoutable qu'il est anonyme et masqué* »[303], et d'autre part l'Etat, même si les deux ont « *tenus la violence physique pour le moyen normal de l'exercice du pouvoir*[304] ». Avec la constitution de l'Etat, « *c'est le propre de notre époque* [de n'accorder] *à tous les autres groupements, ou aux individus, le droit de faire appel à la violence que dans la mesure où l'Etat le tolère : celui-ci passe donc pour l'unique source du « droit » à la violence.* (…) *L'Etat contemporain* [se laissant définir] *comme une communauté humaine qui, dans les limites d'un territoire déterminé (la notion de territoire étant une de ses caractéristiques), revendique avec succès pour son propre compte le monopole de la violence physique légitime* »[305]. Ainsi, lors de la Révolution française, les constituants ont-ils mis en place, au plus tôt, une législation permettant à l'Etat de reprendre la direction et la maîtrise de la violence[306] populaire spontanée[VI]. De cette façon, le politique

[298] Pascal, *Pensées*, 85-878.
[299] Tacite, *Annales*, Livre XV, I, 4, pp.751-752.
[300] Sur ce point, voir Mourgeon J., *Les droits de l'homme*, pp.65-87, dans lequel il fait remarquer que les hommes ont recours à l'Etat pour faire respecter leurs droits bafoués par ce même Etat !
[301] « Ce qui fait la force de la loi, écrit Carbonnier, c'est qu'elle est sanctionnée par l'Etat, et a donc plus de valeur que la simple intervention d'une personne souhaitant réconcilier deux parties d'un litige ». In Carbonnier J., *Droit civil*, p.211.
[302] Weber, *Le savant et le politique*, p.100.
[303] Piganiol, *Le sac de Rome*, p.83.
[304] Weber, *Le savant et le politique*, p.101.
[305] Weber, *Le savant et le politique*, p.101.
[306] Vovelle, *La révolution française 1789-1799*, pp.148-149 : « Reste que la violence est, avec la peur, l'une des composantes de cette mentalité révolutionnaire. Comme celle-ci, elle plonge de profondes racines dans l'héritage de l'Ancien Régime : violence répressive d'Etat contre violences populaires, violence au

apparaît comme « *l'ensemble des efforts que l'on fait en vue de participer au pouvoir ou d'influencer la répartition du pouvoir … L'Etat consiste* [donc] *en un rapport de domination de l'homme sur l'homme, fondé sur le moyen de la violence légitime* »[307].

Force et droit ne peuvent donc être dissociés. « *En effet, la force et le droit ne sont jamais que des moyens et n'ont donc pas de significations eux-mêmes, mais uniquement par la fin ou le but que l'homme se propose d'atteindre par l'organisation politique* »[308] et Freund de poursuivre « *Autrement dit, les discussions sur l'opposition théorique entre la force et le droit ne sont qu'un jeu de l'esprit si on ne tient pas compte du politique* »[309]. Et il « *serait déraisonnable* (…) *de poursuivre le but du politique, la concorde, l'équité la sécurité, en rejetant les moyens propres du politique, et en particulier la force* »[310]. Or le plus fort veut non seulement faire de sa force un moyen, pour accéder au pouvoir, mais aussi qu'elle soit reconnue comme fin, d'où cette dénomination de « droit du plus fort », dont la première formulation[311], selon laquelle « *la force prime* [ou crée] *le droit* », semble remonter à Tacite[312].

Rousseau souligne, pour sa part que la thèse du droit du plus fort ne peut pas être défendue sérieusement[313]. Tout homme, aussi fort qu'il soit, trouvera toujours un homme plus fort que lui, qui remettra son pouvoir en question, et « *quand la force combat la force, la plus puissante détruit la moindre*[314] ». Le plus fort, qui veut faire croire que sa force est un droit, va au-devant des hommes et use de son prétendu droit, de cette manière il s'expose et puisque la force est éphémère, elle le sera d'autant plus qu'il dominera, ou pensera dominer, un nombre de plus en plus important d'individus : *« Le vieux Caton disoit en son temps, qu'autant de valets autant d'ennemis* » [315]. C'est ainsi que le plus fort se retrouvera le plus faible, car le droit ne le soutient pas, et parce que la force n'est qu'un moyen et non une fin.

Solitude de la force

quotidien dans le Paris populaire qu'évoquent des chroniqueurs comme Sébastien Mercier ou Restif de la Bretonne ».

[307] Weber, *Le savant et le politique*, p.101.

[308] Freund, *Qu'est-ce que la politique ?* , pp.146-147.

[309] Freund, *Qu'est-ce que la politique ?* , pp.146-147.

[310] Freund, *Qu'est-ce que la politique ?* , pp.146-147.

[311] Tacite, *La Germanie*, XXXVI, 1, p.56, Note 1, p.836.

[312] Tacite, *La Germanie*, XXXVI, 1, p.56 : « (…) lorsque tout se règle par la force, modération et bon droit appartiennent au vainqueur ».

[313] Pascal, *Pensées*, *Les Provinciales*.

[314] Pascal, *Les provinciales*, Lettre 12, p. 722.

[315] Montaigne, *Essais*, Livre II, VIII, p.66.

La faiblesse du plus fort réside dans le fait qu'il doit craindre tout le monde, il se retrouve seul face aux autres, et même face aux membres de sa propre famille[316], ainsi Tibère, dont l'une des habitudes était de « *maintenir les hommes au pouvoir dans leurs fonctions et de conserver la plupart d'entre eux jusqu'à la fin de leur vie dans les mêmes armées ou les mêmes juridictions.* (2) *Les raisons que l'on en donne sont diverses : selon les uns c'était pour éviter l'ennui d'une nouvelle décision à prendre qu'il rendait éternel ce qu'il avait une fois décrété ; pour d'autres, c'était par jalousie, pour ne pas multiplier les bénéficiaires ;* (…) *; il redoutait, de la part des meilleurs, un danger pour lui-même, de la part des plus mauvais, un déshonneur pour l'Etat.* (3) *Des hésitations de cette sorte finirent par l'amener à un point où il confia des provinces à des hommes qu'il n'autorisa jamais à sortir de la Ville*[317] »[318]. Il a peur, et s'est lui-même aliéné à sa propre cause[319], car il sait que quelqu'un sera plus fort que lui et prendra sa place et son autorité, « *car sitôt que c'est la force qui fait le droit, l'effet change avec la cause ; toute force qui surmonte la première succède à son droit* »[320]. Sa faiblesse réside donc dans la peur et la solitude. Si « *les hommes doivent ou caresser ou occire* » [321], il n'en reste pas moins que le plus fort est face à un terrible dilemme : soit il les anéantit effectivement[322], et il se retrouve maître incontesté d'un désert, « *monarque assuré sur son trône (n'ayant) à craindre ni rébellions ni guerres ni conspirateurs* »[323], de même qu' « *on ne peut disconvenir qu'Adam n'ait été souverain du monde comme Robinson de son île, tant qu'il en fut le seul habitant* »[324] de même « *la possession de tout l'univers ne servirait à rien, s'il en est l'unique habitant. Aucun témoin de son empire, ni de ses trésors, ni de son pouvoir. Pour avoir des témoins, au lieu de massacrer, il mettra tout dans les fers pour*

---

[316] Tacite, *Annales*, Livre IV, LIV, 1-2, pp.557-558. Dans cet extrait, Tacite raconte les méfiances réciproques d'Agrippine, épouse de Germanicus, décédé, et de Tibère lors d'un repas.
[317] La Ville ou l'Urbs : Rome. Nda.
[318] Tacite, *Annales*, Livre I, LXXX, 1-3, pp.424-425.
[319] Sénèque, *Epîtres*, 90 : « L'homme le plus puissant est celui qui se possède lui-même ».
Cité par Montaigne, *Essais*, Livre III, XII, Note 47, p.362.
[320] Rousseau, *Du contrat social*, Livre I, Chap. 3, p.354.
[321] Machiavel, *Le Prince*, chapitre 3, p.294.
[322] Glucksmann, *Le discours de la Guerre*, p.72 : « La guerre n'a pas de sens caché, elle manifeste ce qu'elle est, une convaincante absence de sens. Elle vient, avec toute sa gloire, d'Orient, lorsqu'un Gengis Khan ou un Tamerlan nettoient des continents comme les « balais de Dieu ». Aucune fin supérieure ne les pousse, ni ne les soutient, ils sont « l'anéantissement pour soi, qui n'a pas besoin de se rapporter à autre chose ». Mais ce « fanatisme de la dévastation », s'il n'a pas de but, possède des limites ; « comme la négation en général, il abrite intérieurement sa propre négation », la guerre naturelle est sans forme, indéterminée, on ne peut extérieurement lui résister mais elle s'éteint d'elle-même, « comme une bulle qui grossit jusqu'à éclater en une infinité de petites gouttes ». Les grandes invasions ne sont pas vaincues, elles se dispersent. La loi de cette absolue fureur est de surmonter à l'infini tout ce qui lui est opposé jusqu'au point où, plus rien ne lui faisant face qu'elle-même, elle aboutit à la destruction de soi »
[323] Rousseau, *Du contrat social*, Livre I, Chap. 2, p.354.
[324] Rousseau, *Du contrat social*, Livre I, Chap. 2, p.354.

avoir au moins des esclaves : il n'est plus question de détruire »[325] ; soit il les flatte, en usant de ruse[326] et de duperie, à la fois lion et renard[327], duperie qui peut aller jusqu'à l'accord secret avec son propre ennemi, afin de le faire intervenir en cas de remise en question de son pouvoir[328].

Clientèle et évergétisme

Tel est l'usage du clientélisme[329] ; soit il les distrait en leur donnant du pain et des jeux[330], panem et circenses, ainsi à l'époque romaine, « *tout membre de l'aristocratie gouvernante de chaque cité est tenue par une sorte de morale de classe, de faire à ses compagnons des libéralités et de donner des plaisirs au peuple, et de leur côté le peuple et la cité attendent cela de lui. C'est ce qu'on appelle l'évergétisme* »[331], pratique qui

[325] Rousseau, *Ecrits sur l'abbé de Saint-Pierre*, Que l'état de guerre naît de l'état social, pp.601-612.

[326] Claudien, *In Rufinium*, II, 482 : « il emprisonne les âmes dans des corps d'animaux ; il enferme les violents dans des ours, les larrons dans des loups ; il cache les fourbes dans des renards et, après leur avoir fait subir pendant de longues années mille métamorphoses, il les purifie enfin dans le fleuve du Léthé et les rend à leur forme première ».
Cité par Montaigne, *Essais*, Livre II, XI, Note 40, p.460

[327] Machiavel, *Le Prince*, Chap. XVIII, p. 341 : « [le prince] doit savoir bien user de la bête, il doit en choisir le renard et le lion ; car le lion ne se peut défendre des rets, le renard des loups ; il faut donc être renard pour connaître les filets, et lion pour faire peur aux loups ».

[328] Tacite, *Annales*, Livre II, I, 2, p.426 : « (16 ap. J.C.) (2) Car Phraatès, bien qu'il eût repoussé les armées de Rome et leurs chefs, avait rendu à Auguste tous les devoirs d'un client respectueux et lui avait envoyé quelques uns de ses enfants pour garantir son amitié, moins parce qu'il nous redoutait que parce qu'il se défiait de la loyauté de ses sujets ».

[329] Christol et Nony, *Rome des origines aux invasions barbares*, pp.64-65 : « (…) on peut ranger les clientèles, également, parmi les bases de la puissance nobiliaire. L'importance de cette notion romaine de clientèle s'explique par le caractère hiérarchique de la société, l'importance des liens de personne (la fonction publique est très personnalisée), et c'est une conséquence de la conquête dans la péninsule comme dans tout le bassin méditerranéen, puisque partout les généraux romains ont pu user de leur droit de commandement pour faire grâce, se créer des obligés, tandis que les particuliers pouvaient affranchir leurs esclaves. Les liens de clientèle s'expriment par l'assistance en justice (dans les deux sens) mais aussi par la fourniture du minimum vital (argent et panier-repas) et, presque, la possibilité de requérir le service militaire. L'obtention de la citoyenneté romaine pour le protégé renforce ou crée également de tels liens.
Les avantages de ce système sont évidents : l'administration des magistrats est plus humaines et les liens de clientèle sont une garantie contre l'arbitraire puisqu'un recours parallèle existe.
L'administration est beaucoup plus efficace car tout nouveau magistrat peut vite rassembler autour de lui un état-major compétent d'amis et de clients, et il trouve à sa disposition tout un réseau de correspondants et d'informateurs tant en Italie que dans les provinces.
Mais les dangers ne sont pas niables : le droit public a tendance à se confondre avec le droit nobiliaire, et l'extension et la puissance des clientèles peuvent créer de véritables factions politiques (le client l'emporte sur le citoyen) allant jusqu'à dérégler les relations internationales lors des décisions sénatoriales ».
Sur le rôle de la Clientèle : Paul Veyne, Clientèle et corruption au service de l'Etat ; la vénalité des offices dans le Bas-Empire, *Annales*, 1981, 339-360.
Cité par Jean Gaudemet, *Les institutions de l'Antiquité*, p.439.

[330] Cles-Reden, *Les étrusques*, pp.76-77 : « Ces jeux, survivances de l'époque archaïque où l'on offrait aux dieux des sacrifices humains, sont aussi à l'origine des combats de gladiateurs, qui, après avoir perdu leur signification religieuse originelle, firent plus tard les délices du peuple romain* ».
*Sur les jeux et leur origine, voir : A. Piganiol, *Recherches sur les Jeux romains*. Cité par Cles-Reden.

[331] Veyne, *Panem et circenses, l'évergétisme devant les sciences humaines*, in *Annales, économies, sociétés, Civilisations*, Colin, 1969, pp. 785-825.

n'est pas sans rappeler, dans l'esprit, la « liturgie »[332] en Grèce, installant par là même une dépendance vis-à-vis du généreux donateur[333], pratiquant le « congiarium »[334], la fin poursuivie étant d'obtenir un sorte d'amour craintif, ou de crainte amoureuse, c'est-à-dire respectueux de la position éminente du chef, et lui être reconnaissant de ne pas faire tout le mal dont il est capable[335] et qu'il pourrait faire[336], en toute impunité puisqu'il est le plus fort : « *si la loi du plus fort se transforme en relation politique, on ne passe pas de la violence au droit, mais de la force qui s'affirme immédiatement à la force qui calcule* »[337] : cette largesse n'est pas véritablement destinée à faire œuvre de charité, mais à mettre en évidence la puissance de celui qui détient, pour l'instant, le pouvoir : s'il réussit à les convaincre qu'il est effectivement tout-puissant, au point de pouvoir assumer la prise en charge des besoins, réels ou imaginaires, du peuple, alors il en fait des enfants et il lui serait peut-être possible de conserver le pouvoir[338], et « *plus* [ses paroles se

Cité par Christol et Nony, *Rome des origines aux invasions barbares*, p. 163.
« Bienfaisance élevée à hauteur d'une institution : dons d'argent, de monuments, d'approvisionnement, … » Christol et Nony, *Rome des origines aux invasions barbares*, p. 62
et « Auguste comme Tibère dépensèrent généreusement en constructions, secours, … » Ibid, p.127.

[332] La liturgie est le don que doit faire le citoyen à la Cité en fonction de ses moyens financiers : un sacrifice, un navire pour les plus fortunés.

[333] Tacite, *Histoires*, Livre I, IV, 3, p.111 : « [A la mort de Néron] Les Pères se réjouissaient, saisissant aussitôt la liberté avec d'autant moins de réserve qu'ils avaient affaire à un prince nouveau et absent ; les plus élevés des chevaliers éprouvaient une joie presque égale à celle des Pères ; la partie saine du peuple, celle qui était liée aux grandes familles, les clients et les affranchis des condamnés et des exilés [par Néron] retrouvaient l'espoir ; mais la basse plèbe habituée du cirque et des spectacles, ainsi que la lie des esclaves ou les hommes qui ayant mangé leurs biens étaient nourris par l'infamie de Néron, étaient tristes et à l'affût des rumeurs ».

[334] Tacite, *Dialogue des orateurs*, XVII, 6, p.81, Note 7, p.848 : « La coutume du congiarium, distribution d'argent aux citoyens, remontait aux débuts du régime impérial »

[335] Tacite, *Annales*, Livre XIV, XXIII, 1, p.725 : « Cependant Corbulon, après la destruction d'Artaxate, estimant qu'il fallait profiter de la terreur qu'il venait de susciter pour s'emparer de Tigranocerte, que, celle-ci une fois rasée, la crainte de l'ennemi serait plus forte ou bien, s'il l'épargnait, qu'il s'attirerait une réputation de clémence, se dirige vers la ville, sans que son armée se livre à des actes d'hostilité, pour ne pas enlever l'espoir du pardon mais sans pour autant relâcher son attention, car il savait cette nation changeante, hésitant à courir des dangers mais capable de traîtrise, si l'occasion s'en présentait ». Déjà cité.

[336] Las Cases, *Le Mémorial de Sainte-Hélène*, Chronologie napoléonienne, pp.LXIV : « [Campagne d'Egypte, 31 juillet 1798], Napoléon écrit : « Tous les jours je fais couper cinq ou six têtes dans les rues du Caire. Nous avons du ménager les habitants jusqu'à présent pour détruire cette réputation de terreur qui nous précédait : aujourd'hui, au contraire, il faut prendre le ton qui convient pour que ces peuples obéissent ; et obéir, pour eux, c'est craindre ».

[337] Glucksmann, *Le discours de la Guerre*, p.72.

[338] Christol et Nony, *Rome des origines aux invasions barbares*, p.137 : « Une des manifestations de la politique (de Trajan), apparaît dans l'institution des alimenta, illustrée par quelques documents épigraphiques de premier ordre (tables alimentaires de Veleia et des Ligures Baebiani) ou par des monuments italiens (arc de Bénévent). L'empereur avançait à des propriétaires fonciers des sommes d'argent dont l'intérêt (2,5 à 5 pour cent) était destiné à assurer le minimum vital aux enfants de l'Italie.
Certains historiens en ont fait une institution de crédit foncier destinée à rénover l'agriculture italienne. La faiblesse des sommes engagées ne permet pas d'en faire cependant le but essentiel. Il s'agit plutôt, jugement conforme à l'opinion des contemporains, d'une œuvre d'assistance publique, destinée à maintenir la population italienne, selon le principe que la puissance du prince se mesure au nombre de ses sujets ».
Cet étalage ne sera pas réservé à l'Antiquité : « L'humanisme de François Ier, triomphant dans les domaines culturels, timide et contrarié au plan religieux, se déploie sans entraves dans le secteur de la

couvriront] *d'une apparence de liberté, plus* [elles devront aboutir] *à un esclavage d'autant plus pesant* »[339]. Il est d'ailleurs à remarquer que cette difficulté rencontrée par le plus fort ne dure qu'aussi longtemps qu'il veut conserver le pouvoir et qu'il n'a pas encore réussi à faire croire à sa légitimité.

Toutefois cet évergétisme sera, par la suite, aboli, sous le second consulat de Néron, puisqu'il incite à détourner l'argent public, permettant des largesses à bon compte : « *Caesar* [Néron] *interdit,* (…)*, par un édit, à tout magistrat ou procurateur de donner, dans la province qu'il gouvernerait, un spectacle de gladiateurs ou de fauves ou n'importe quel autre divertissement. Car jusque-là, de telles largesses n'étaient pas moins lourdes pour les administrés que les détournements d'argent, les irrégularités commises pour satisfaire les caprices des gouverneurs étant justifiés sous le prétexte de rechercher la popularité* »[340]. Toutefois, Néron ne se privera pas de participer aux manifestations théâtrales ou d'éloquence, respectant les règles imposées à tous[341], mais l'enjeu est ailleurs : l'empereur se produisant sur scène, nul n'est censé échapper à ses talents, « *c'est qu'il était plus dangereux de ne pas assister au spectacle* »[342], ou d'y sommeiller ou y manquer d'enthousiasme, Vespasien faillit en faire les frais[343].

Ce qui est à remarquer, c'est que le pouvoir verra toujours, au travers des fêtes, un moyen d'assurer sa propre publicité en distribuant les titres de Roi, Prince, Abbé, Prélat, lesquels, au-delà de la fête conservent un certain pouvoir au sein de leur confrérie, et cherchera bien souvent à les « confisquer », adroitement, afin de s'en servir comme exutoire à la violence provoquée par les conditions de vie aléatoires et bien souvent miséreuses. Contrôlées, encadrées, ces fêtes d'abord populaires et parfois spontanées, marquant par exemple « *un événement exceptionnel, brisant l'ordre habituel des choses* »[344], deviendront de plus en plus « étatisées » au travers de l'Histoire, les débordements évités empêcheront les éventuelles séditions : « *Non seulement s'avère bridée la frénésie populaire, habituelle en de telles occasions, mais encore se précise la*

politique-spectacle, où princes, sujets, empereurs font assaut de dons ou contre-dons, comme de générosité ostentatoire ». In Le Roy Ladurie, *L'Etat royal 1460-1610*, pp.207-208.

[339] Tacite, *Annales*, Livre I, LXXXI, 2, p.425.

[340] Tacite, *Annales*, Livre XIII, XXXI, 3, pp.691-692.

[341] Tacite, *Annales*, Livre XVI, IV, 1-4, pp.796-797.

[342] Tacite, *Annales*, Livre XVI, V, 2, p.797.

[343] Tacite, *Annales*, Livre XVI, V, 3, pp.797-798 : « On racontait que Vespasien, dont les yeux se fermaient comme s'il s'assoupissait, reçut une réprimande de l'affranchi Phebus et ne dut son salut à grand-peine qu'aux prières de plus honnêtes gens que celui-ci, et échappa au sort qui le menaçait parce que son Destin fut le plus fort ».

[344] Muchembled, *Culture populaire et culture des élites*, p.161. L'exemple proposé est celui de l'hiver 1434 à Arras : « il gela et neigea durant trois mois et trois semaines à partir du 30 novembre ». D'autres exemples sont également proposés dans les pages suivantes, pp.161-164.

mainmise du patriciat sur les loisirs et sur les jeux »[345]. Par ailleurs, les charges financières représentées par l'organisation de ces fêtes et des banquets qui suivent, « (…) *limité*[s] *aux notables et aux compagnies joyeuses, elles-mêmes composées d'après les critères de l'argent et de la respectabilité, il faut le noter* »[346], feront que les modestes particuliers abandonneront cette distinction honorifique au profit de la ville, et donc des classes dirigeantes, et par la même occasion à leur charge, mais il s'agit avant tout de conserver l'image populaire de la fête : elle est « *destinée à la consommation populaire, pourrait-on dire, tout en laissant aux masses l'illusion qu'elle leur appartient en totalité. Mais, d'autre part, elle est profondément oligarchique et patricienne* »[347]. Enfin, il est à noter que le pouvoir se verra disputer la direction de ces fêtes par une autre instance, dès le XVIe siècle, en concurrence avec le caractère populaire de ces fêtes : la religion. Rapprochées par le biais du calendrier, les fêtes populaires d'une part, devenues sporadiques[348] et ayant perdu leur signification par manque de relation aux grandes étapes de l'année rurale[349], et d'autre part les fêtes religieuses, en viendront à s'identifier et : « (…) *le temps des grandes fêtes populaires urbaines cède peu à peu la place à l'époque des processions spécifiquement religieuses. Change en effet, fondamentalement, la civilisation urbaine. Le pouvoir central et l'Eglise, plus puissants qu'auparavant, exigent de nouveaux conformismes* »[350] : les fêtes sont devenues institutionnelles[351].

Hommage de la force au droit

Le plus fort admet donc la supériorité du droit puisqu'il sait qu'il ne sera pas toujours le plus fort « *s'il ne transforme sa force en droit et l'obéissance en devoir* »[352]. Le plus fort prend le pouvoir par la force, il sait qu'à tout moment son « droit » peut lui être repris par une force tout aussi justifiée que celle qu'il a utilisé pour mettre en place son propre droit ; tandis que s'il arrive à faire croire aux autres hommes que sa force est

[345] Muchembled, *Culture populaire et culture des élites*, p.187.
[346] Muchembled, *Culture populaire et culture des élites*, p.187.
[347] Muchembled, *Culture populaire et culture des élites*, p.187.
[348] « En somme, les villes cherchent alors à resserrer leurs relations, en utilisant des fêtes « populaires » en voie de disparition : les Rois de l'Espinette avaient cessé d'exister en 1487, à Lille, et leur fête ne fut plus qu'intermittente, jusqu'à sa disparition en 1596 » In Muchembled, *Culture populaire et culture des élites*, p. 188.
[349] « (…) La résurgence de telles réjouissances, détachées à maints égards de leur contexte ancien, disciplinées et surveillées, placées, comme à Valenciennes, à proximité de fêtes religieuses importantes, n'est d'ailleurs qu'éphémère. Leur signification se brouille vite, puisqu'elles se situent à d'autres dates qu'auparavant et que leur contenu a évolué ». In Muchembled, *Culture populaire et culture des élites*, p. 188.
[350] Muchembled, *Culture populaire et culture des élites*, p.188.
[351] Muchembled, *Culture populaire et culture des élites*, p.179.
[352] Rousseau, *Du contrat social*, Livre I, Chap. 3, p.354.

un droit et leur obéissance un devoir, alors sa force se transforme en un droit qui ne sera plus contestable ni contesté. C'est en ce sens que le droit est supérieur à la force, bien qu'il ait besoin de la force pour s'exercer, car le droit sans la force n'est rien. User de la force pour prendre le pouvoir est illégitime, c'est un « coup de force », mais lorsque la force devient un droit (ou semble le devenir) aux yeux des autres, alors elle devient par là même légitime.

Ce que recherche le plus fort c'est d'être incontesté, et cette incontestabilité, il ne peut l'obtenir qu'au travers du droit, c'est-à-dire au travers d'une certaine reconnaissance de la part de ceux qu'il prétend dominer par la force, mais cette reconnaissance doit passer par le droit. La légitimité de ce plus fort ne serait donc qu'une validation de la force par le droit, ou en quelque sorte un hommage du droit à la force.

Finalement, ce que recherche le plus fort quand il fait grâce au vaincu, c'est « (…) *l'exigence du plus fort d'être traité par celui qu'il asservit comme une personne* »[353]. Telle pourrait être la définition du droit : il confère un statut de personne au vainqueur[354], une sorte de reconnaissance juridique, comme le pater familias de l'Antiquité romaine. Or ce droit n'apparaît qu'en situation de conflit, c'est-à-dire qu'en périodes de troubles et de lutte pour le pouvoir, lorsque celui est vacant, comme en témoignent les troubles liés à la succession dans la monarchie française. Ainsi, le droit est véritablement indissociable des périodes de troubles, et ne fait l'objet d'aucune revendication dans « *l'hypothèse d'une société harmonieuse et égalitaire* »[355]. Ainsi, dans une société régie par la moralité et le devoir, aucune revendication de droit n'apparaîtrait : ce serait une société sans droit, car le droit y serait inutile, ce dont se souviendront les anarchistes. Le droit se manifesterait, si l'on suit Sartre, quand la force se manifeste, ou du moins son usage : en quelque sorte, ce serait la force qui créerait le droit. Cependant, et contre Sartre, on peut tout de même faire la remarque que si « *le droit n'apparaît que lorsqu'il est contesté donc en période d'injustice* », on se demande comment ce qui n'est pas encore apparu

[353] Sartre.

[354] Le vaincu est privé de droits, de la même façon que certaines personnes auront un statut juridique inférieur : les déditices. In *Rome des origines aux invasions barbares*, Christol et Nony, p.171, Note.

[355] Sartre, « Rapport du droit et de la force : le droit est l'exigence du plus fort d'être traité par celui qu'il asservit comme une personne. Le rapport du droit à la force est très clair : sans une situation de force, il n'y aurait pas de droit puisque dans l'hypothèse d'une société harmonieuse et égalitaire le droit disparaît. Il n'apparaît jamais que lorsqu'il est contesté donc en période d'injustice. Mais il est autre chose que la force car il est sa justification par après. Le vainqueur impose une forme particulière de fonctions; il pourrait se borner là. Mais il veut être reconnu. Il ne peut supporter que sa victoire soit pur fait, il la veut justifiée. Il reconnaît donc pour pouvoir exiger. Il reconnaît pour être reconnu. Mais ce qu'il reconnaît n'est pas la liberté concrète, c'est la liberté abstraite. En même temps, il reconnaît la situation de vaincu comme situation de droit pour que le vaincu reconnaisse la situation du vainqueur. »

peut être contesté, puisque la remise en cause d'une chose présuppose son existence, non comme simple possible, mais comme réalité effective et efficace puisque contestée par certains, c'est donc que ce droit n'apparaît pas : il est déjà présent.

De même qu'une action engendre une réaction, ou la provoque, de même la force fait surgir le droit, et le droit attire la force : ce serait en quelque sorte l'insociable sociabilité du droit et de la force. Le problème qui surgit, ici, est que Droit et Force sont intimement liés, au point que l'un ne peut se manifester sans que l'autre n'apparaisse aussitôt. En effet, d'une part, en période de paix, le droit est inutile et la force n'est pas effective, et d'autre part, en période de trouble, la force s'exerce, ainsi que la revendication du droit.

Reconnaissance et bonté naturelle

La situation est donc antérieure à ce que décrit Rousseau dans ce chapitre 3, « *chapitre court mais bien profond* »[356] . Ce chapitre commence par mettre en évidence la fragilité de la force pour durer, et le recours au droit pour pallier cette déficience de la force. La situation est donc déjà une situation de conflit, dans laquelle chacun lutte pour se faire reconnaître par celui qui finira par être vaincu[357].

De cette façon, si la force est mobilisée pour obtenir cette reconnaissance, et que le droit peut lui permettre de faire durer celle-ci, alors une reconnaissance antérieure est à supposer, ce qui laisse entendre que l'homme ne serait « naturellement bon » que dans le cas où il est reconnu, ce qui suppose un groupe d'individus, ou bien qu'il est solitaire. L'homme à l'état de nature ne serait bon que parce qu'il est solitaire, et n'a nul besoin de reconnaissance. Ce besoin de reconnaissance n'apparaît qu'avec le commerce avec ses semblables : « *Il fallut pour son avantage se montrer autre que ce qu'on était en effet. Etre et paraître devinrent deux choses tout à fait différentes, et de cette distinction sortirent le faste imposant, la ruse trompeuse, et tous les vices qui en sont le cortège*[358]*. De libre et indépendant qu'était auparavant l'homme, le voilà par une multitude de nouveaux besoins assujetti, pour ainsi dire à toute la nature, et surtout à ses semblables*

[356] Alain, *Mars ou la guerre jugée*, § 83, pp.244-246.
[357] Sur ce problème de la reconnaissance, voir Ière Partie, Chap. 3.
[358] Pascal, *Pensées*, 25-308 : « La coutume de voir les rois accompagnés de gardes, de tambours, d'officiers et de toutes les choses qui ploient la machine vers le respect et la terreur fait que leur visage, quand il est quelque fois seul et sans ses accompagnements, imprime dans leurs sujets le respect et la terreur parce qu'on ne sépare point dans la pensée leurs personnes d'avec leurs suites qu'on y voit d'ordinaire jointes. Et le monde qui ne sait pas que cet effet vient de la coutume, croit qu'il vient d'une force naturelle. Et de là viennent ces mots : le caractère de la divinité est empreint sur son visage, (...) ».

dont il devient l'esclave en un sens, même en devenant leur maître ; riche il a besoin de leurs services ; pauvre, il a besoin de leurs secours (...) *ce qui le rend fourbe et artificieux avec les uns, impérieux et dur avec les autres.*[359] *En un mot, concurrence et rivalité d'une part, opposition d'intérêts de l'autre, et toujours le désir caché de faire son profit aux dépends d'autrui*[360] ».

C'est avec le groupe, et c'est là l'importance du livre IV du traité de l'éducation[361] de Rousseau[VII], que l'on peut enfin envisager la mise en place du Droit et de la Force.

Identité de la force et du droit

Si le conflit met en lumière le droit, et si le conflit se caractérise par la force et son usage, il serait possible d'avancer que le Droit et la Force ne seraient que deux aspects d'une seule et même chose. De cette façon, le droit et la force ne seraient-ils pas une seule et même chose ? Ne désigneraient-ils pas la même réalité ? **Force** lorsqu'elle est en train de se constituer, et **Droit** lorsqu'elle est constituée ? C'est-à-dire que la Force deviendrait Droit lorsqu'elle est incontestée, et le Droit ne serait Force que lorsqu'il a besoin de s'imposer. Ainsi, le Droit serait en quelque sorte la bonne conscience de la Force.

Ne serait-ce pas là justement une définition du pouvoir ?

Conséquences

[359] Rousseau traduira en termes plus concis cette idée : « Tel se croit le maître des autres qui ne laisse pas d'être plus esclave qu'eux », *Du contrat social*, Livre I, Chap. 1, p.351.
[360] Rousseau, *Discours sur l'inégalité*, p.176.
[361] Rousseau, *Emile ou De l'éducation*, IV, p.327 : « La source de nos passions, l'origine et le principe de toutes les autres, la seule qui naît avec l'homme et ne le quitte jamais tant qu'il vit est l'amour de soi ; passion primitive, innée, antérieure à toute autre et dont toutes les autres ne sont en un sens que des modifications. En ce sens toutes si l'on veut sont naturelles. (…)L'amour de soi est toujours bon et toujours conforme à l'ordre. Chacun étant chargé spécialement de sa propre conservation, le premier et le plus important de ses soins est et doit être d'y veiller sans cesse, et comment y veillerait-il ainsi s'il n'y prenait le plus grand intérêt ? Il faut donc que nous nous aimions pour nous conserver, et par une suite immédiate du même sentiment nous aimons ce qui nous conserve. (…) Ce qui nous sert, on le cherche, mais ce qui nous veut servir, on l'aime ; ce qui nous nuit, on le fuit, mais ce qui nous veut nuire, on le hait ».

Rousseau établit donc que le droit n'ajoute rien à la force et que « f*orce ne fait pas droit* »[362], et que cette question primitive reste d'actualité : qu'est-ce qu'une autorité légitime ?

Cependant, il faut bien admettre un certain droit, ou du moins une certaine reconnaissance, forcée, de la force, car ce prince (de la force) réussit tout de même à se faire respecter, bien qu'il connaisse à peine le sable des tournois, comme le signale La Boétie : comment un seul homme peut-il imposer sa volonté à une multitude, passe encore pour quelques hommes particulièrement craintifs, mais pour des milliers ? Sont-ils aussi lâches pour se perpétuer ainsi, « *soumis par crainte plutôt que par attachement* »[363] ? Ce ne serait que repousser le problème : si « *leur lâcheté les a perpétués* »[364], qu'en est-il des premiers soumis par la force ?

Certes, les plus forts, « *les plus capables de l'emporter* », comme le dit Calliclès, sont dénoncés par les faibles car « *ils se rendent coupables d'injustice* ». Mais, ici, Calliclès semble commettre une erreur dans son argumentation : si le plus fort est effectivement le plus fort, quelque soit l'accusation que l'on porte contre lui, il n'en a cure, car il est le plus fort : dans ce cas, comment pourrait-on réussir à l'effrayer[365] ? Le plus fort, par définition, n'a peur de rien : il suffit pour s'en convaincre d'observer le comportement des « fiers-à-bras ». Dans ce cas, s'il est possible d'effrayer le plus fort, c'est envisager qu'il y ait quelque chose qui soit susceptible de vaincre la force du plus fort, et contre lequel cette force est totalement inopérante, donc une force qui, paradoxalement, est faible.

Ce paradoxe est toutefois à nuancer, car cette force n'est pas faible en soi, ni forte d'ailleurs, mais comparativement à une autre instance : le Droit. En effet, si le droit était inconsistant, alors le plus fort ne le craindrait pas, et surtout il ne le revendiquerait pas pour conserver le pouvoir : invoquer le « droit du plus fort », c'est la reconnaissance par le plus fort de la force suprême du Droit.

Pourtant, Rousseau met bien en évidence, dans l'Emile notamment, que la force n'est qu'un rapport aux choses, et qu'un homme fort est un homme qui satisfait ses désirs[366] : donc le plus fort n'est pas assez fort car il ne peut satisfaire son propre désir :

[362] Rousseau, *Du contrat social*, Livre I, Chap. 3, § 4, p.355 : « convenons donc que force ne fait droit et qu'on est obligé d'obéir qu'aux puissances légitimes. Ainsi, ma question primitive revient toujours ».
[363] Tacite, *Annales*, Livre VI, XXXVI, 2, p.601.
[364] Rousseau, *Du contrat social*, Livre I, Chap. 2, p.353.
[365] Sur ce point, voir 3ème partie : Comment effrayer le plus fort ?
[366] Rousseau, *Emile ou de l'éducation*, Livre II, p.144 : « Ta liberté, ton pouvoir ne s'étendent qu'aussi loin que tes forces naturelles et pas au delà ; tout le reste n'est qu'esclavage, illusion, prestige. La domination

conserver durablement le pouvoir, « *c'est sans doute parce qu'il ne connaissait pas bien les bornes qu'on doit mettre à ses désirs et jusqu'où peut aller le plaisir véritable* »[367]. Un enfant serait plus fort que l'homme le plus fort si cet enfant était capable de borner ses désirs[368] à ses capacités[VIII], ce qui n'est pas le cas. En fait, l'enfant et le plus fort sont à mettre sur le même plan d'égalité : ils veulent obtenir ce qui n'est pas en leur pouvoir, ce qui relève du caprice : « *Celui dont les besoins passent la force, fut-il un éléphant, un lion, fut-il un conquérant, un héros, fut-il un Dieu, c'est un être faible* »[369]. Seul l'insensé veut ce qu'il ne peut pas obtenir[370] … et le plus insensé des deux n'est peut-être pas l'enfant, car l'enfant ne peut naturellement se suffire à lui-même, tandis que c'est le cas pour l'adulte, mais quand cet adulte revendique le statut de plus fort, il a besoin de mettre « *les bras des autres au bout des siens* »[371] : il ne peut plus se suffire à lui-même[372] : il n'est qu'un enfant, quand bien même il serait adulte, dont Rousseau nous dit qu'il a de la fantaisie : le plus fort ne serait-il qu'un fantaisiste[373] ?

De plus, le plus fort, pour conserver le pouvoir, invoque un droit du plus fort. Démarche qui paraît compréhensible, mais qui ne résiste pas à l'analyse : s'il invoque le droit du plus fort, c'est pour conserver le pouvoir et donc suppléer à la déficience de sa force de plus fort, c'est-à-dire quand il n'est plus le plus fort. Dans ce cas, il ne peut

même est servile quand elle tient à l'opinion : car tu dépends des préjugés de ceux que tu gouvernes par les préjugés. Pour les conduire comme il te plaît, il faut te conduire comme il leur plaît. Ils n'ont qu'à changer de manière de penser, il faudra bien par force que tu changes de manière d'agir.
Ceux qui t'approchent n'ont qu'à savoir gouverner les opinion du peuple que tu crois gouverner ou des favoris qui te gouvernent ou celles de ta famille, ou les tiennes propres, ces vizirs, ces courtisans, ces prêtres, ces soldats, ces valets, ces caillètes, et jusqu'à des enfants, quand tu serais un Thémistocle en génie, vont te mener comme un enfant toi-même au milieu de tes légions. Tu as beau faire : jamais ton autorité réelle n'ira plus loin que tes facultés réelles. Sitôt qu'il faut voir par les yeux des autres, il faut vouloir par leur volonté. Sitôt qu'il faut voir par les yeux des autres, il faut vouloir par leur volonté. (...) Vous direz toujours : nous voulons, et vous ferez toujours ce que voudront les autres ».

[367] Lucrèce, V, 1431.
Cité par Montaigne, *Essais*, Livre I, XLII, Note 47, p.430.

[368] Rousseau, *Emile ou De l'éducation*, Livre I, p.124 : « L'Abbé de Saint-Pierre appelait les hommes de grands enfants ; on pourrait appeler réciproquement les enfants de petits hommes.(…) ».

[369] Rousseau, *Emile ou De l'éducation*, Livre II, p.141.

[370] Lucrèce, III, 1095 : « Tant qu'il nous échappe, l'objet de notre désir nous paraît toujours préférable à tout ; venons-nous en à en jouir, un autre désir nous vient et notre soif est toujours égale ».
Cité par Montaigne, *Essais*, Livre I, LIII, Note 2, p.438.

[371] Rousseau, *Emile ou De l'éducation*, Livre II, p.145 : « Le seul qui fait sa volonté est celui qui n'a pas besoin pour la faire de mettre les bras d'un autre au bout des siens : d'où il suit que le premier de tous les biens n'est pas l'autorité mais la liberté. L'homme vraiment libre ne veut que ce qu'il peut et fait ce qu'il lui plaît. Voilà ma maxime fondamentale. Il ne s'agit que de l'appliquer à l'enfance, et toutes les règles de l'éducation vont en découler ».

[372] Cicéron, *Tusculanes*, V, XXVII, p.389 : « Jamais la coutume n'aurait pu vaincre la nature, qui, elle, est toujours invincible ; mais nous avons une âme pleine d'ombres, de mollesse, d'oisiveté, de paresse et de lâcheté ; nous la laissons fléchir par la séduction des opinions et des mauvaises coutumes ».

[373] Sur ce point voir le sens qu'accorde Rousseau à ce terme dans *Confessions*, I, pp.61-62 « (…) Voilà comment j'appris à convoiter en silence, à me cacher, à dissimuler, à mentir, et à dérober enfin, fantaisie qui jusqu'alors ne m'était pas venue, et dont je n'ai pu depuis lors bien me guérir. »

même pas, de façon cohérente, recourir à ce droit du plus fort, car il n'est plus le plus fort. Par contre, si le Droit n'ajoute rien à la force, il faut tout de même convenir que la force peut beaucoup pour le Droit : il faut que force reste à la loi, étant entendue qu'il s'agit ici, non plus de la loi du plus fort, mais de la loi[374] issue du Droit[375].

Cependant, le Droit, à bien regarder, avec Freund, de même que la force n'est qu'un moyen au service de l'organisation politique[376]. Il convient donc de constater et d'admettre que la revendication d'un Droit ne se fait que lorsqu'il y a contestation, donc en période de conflit. Or le conflit suppose l'usage de la force, et c'est à ce moment que le Droit apparaît comme élément de revendication : l'apparition de l'un implique l'apparition de l'autre, et en cas d'excès de l'un, l'autre surgit pour le modérer, ou le renverser : Force et Droit ne sont que deux aspects de ce qui pourrait définir le Pouvoir. Toutefois, si l'excès fréquent de la Force réclame l'intervention d'un droit (international ou non), l'excès de Droit semble plus rare et ne nécessiterait pas l'intervention d'une Force modératrice : ce serait une organisation politique telle que l'envisage Rousseau : une société morale, composée d'individus réellement et pleinement Homme. Ce type de société susciterait bien entendu des convoitises : l'absence de pouvoir centralisé[377] empêcherait toute organisation militaire efficace de défense …[378]

Enfin, il reste à signaler le parallèle possible entre la démarche du plus fort et celle du chef qui veut se faire passer pour un père auprès de son peuple. En effet, le chef dispose de la force, tandis que le véritable père de famille (dans la conception rousseauiste) dispose du droit. Ainsi, si le chef obtient l'obéissance par la contrainte, le

---

[374] Montesquieu, *De l'esprit des lois*, Livre I, Chap. III, p. 95 : « La loi, en général, est la raison humaine, en tant qu'elle gouverne tous les peuples de la terre ; et les lois politiques et civiles de chaque nation ne doivent être que des cas particuliers où s'applique cette raison humaine ».

[375] Rousseau, *Discours sur l'économie politique*, pp. 248-249 : « C'est à la loi seule que les hommes doivent la justice et la liberté. C'est cet organe salutaire de la volonté de tous, qui rétablit dans le droit l'égalité naturelle entre les hommes.
C'est cette voix céleste qui dicte à chaque citoyen les préceptes de la raison publique, et lui apprend à agir selon les maximes de son propre jugement, et à n'être pas en contradiction avec lui-même.
C'est elle seule aussi que les chefs doivent faire parler quand ils commandent, car sitôt qu'indépendamment des lois, un homme en prétend soumettre un autre à sa volonté privée, il sort à l'instant de l'état civil, et se met vis-à-vis de lui dans le pur état de nature où l'obéissance n'est jamais prescrite que par la nécessité ».

[376] Voir Ière Partie, Chap. 3.

[377] Guérin, *L'anarchisme*, Gallimard, Idées.

[378] Ce qui se vérifie au niveau d'une société l'est également au niveau des individus : « Les brigandages et l'anarchie régnèrent donc dans les bourgades avec plus de violence que jamais. Les Mèdes s'assemblèrent, et tinrent conseil sur leur état actuel. Les amis de Déjocès [personnage qui visait la royauté, Nda.] y parlèrent, comme je le pense, à peu près en ces termes : « Puisque la vie que nous menons ne nous permet plus d'habiter ce pays, choisissons un roi ; la Médie étant alors gouvernée par de bonnes lois, nous pourrons cultiver en paix nos campagnes, sans craindre d'en être chassés par l'injustice et la violence ». Ce discours persuada les Mèdes de se donner un roi ». Ph. Sellier, *L'Orient barbare, vu par un voyageur grec Hérodote*, p.26.

père de famille, lui, obtient une obéissance volontaire, même en son absence : l'accomplissement de leur devoir par ses enfants. De cette façon, dans les deux cas, considérés aux chapitre 2 pour « les premières sociétés » et au chapitre 3 pour « le droit du plus fort », la démarche de celui qui veut détenir une autorité durable prend appui sur ce qui lui paraît devoir permettre de conserver ce fameux pouvoir, dont Barnave, lui-même engagé dans la Révolution française, nous dit qu'il doit nécessairement évoluer et changer de mains, car les conditions elles-mêmes changent et déterminent de nouvelles structures politiques[379]. Mais l'analyse met en évidence, à chaque fois, semble-t-il, l'incohérence de cette démarche : le père n'est pas une autorité durable, ni peut-être même légitime ; de même, la force est éphémère, mais elle n'est aussi que l'autre face du droit : si le droit n'ajoute rien à la force, il ne serait pas impossible que la force n'ajoute rien au droit.

Cependant, en l'absence d'actualité de la dimension morale, certains, usant de la force, s'établissent comme propriétaires d'esclaves. D'où proviennent ces esclaves et quelle est leur situation ?

[379] Antoine Barnave, *Introduction à la Révolution française*, texte établi par F. Rude, Paris, Armand Colin, 1960, Chap. II. Cité par Vovelle Michel in *La Révolution française 1789-1799*, p.13 : « La volonté de l'homme ne fait pas les lois : elle ne peut rien ou presque rien sur la forme des gouvernements. C'est la nature des choses, -la période sociale où le peuple est arrivé, la terre qu'il habite, ses richesses, ses besoins, ses habitudes, ses mœurs, - qui distribue le pouvoir ; elle le donne, suivant les temps et les lieux, à un, à plusieurs, à tous, et le leur partage en diverses proportions. Ceux qui sont en possession du pouvoir par la nature des choses, font les lois pour l'exercer et pour le fixer dans leurs mains ; ainsi les empires s'organisent et se constituent. Peu à peu, les progrès de l'état social créent de nouvelles sources de puissance, altèrent les anciennes et changent la proportion des choses. Les anciennes lois ne peuvent alors subsister longtemps ; comme il existe par le fait des autorités nouvelles, il faut qu'il s'établisse de nouvelles lois pour les faire agir et les réduire en système. Ainsi les gouvernements changent de forme quelquefois par une progression douce et insensible, et quelquefois par de violentes commotions ».

Chapitre 3

De la guerre privée

Il ne sera traité ici que de la guerre privée, qui est à distinguer de la guerre publique, « *entendues comme « la combinaison de nombreux combats distincts »*[380]. En effet, la guerre publique est une guerre d'Etat à Etat, ce que précise Clausewitz : « (…) *s'il est vrai que dans un genre donné de guerre la politique semble entièrement disparaître, tandis qu'elle revient nettement au premier plan dans un autre, nous n'en sommes pas moins en droit de maintenir que l'une est tout aussi politique que l'autre ; car si l'on considère la politique comme l'intelligence de l'Etat personnifié, il faut inclure dans toutes les constellations dont ses calculs doivent tenir compte celle où la nature de toutes les circonstances détermine une guerre (...)* »[381]. Ainsi, une réflexion politique n'est pas dissociable d'une réflexion sur la guerre : « *Méditant en silence, à son corps défendant, le penseur politique ne rentre pas en lui-même tel le philosophe classique ; au fond de sa solitude, il découvre non sa liberté propre, mais celle de l'histoire, il construit conceptuellement l'événement où elle décide de tout et d'elle-même. Que son objet soit le « Prince », la nation ou la révolution, la « décision » demeure le souci premier, toute politique est stratégie* »[382].

De la guerre privée

Par guerre privée, il convient d'entendre un conflit qui ne mobilise pas toutes les ressources d'un Etat[383], et qui ne concerne que des individus, en nombre sans

[380] Gaudemet, *Les institutions de l'Antiquité*, p.207.
[381] Clausewitz, *De la guerre*, 1ère partie, Chap. 1, §26, p.68.
[382] Glucksmann, *Le discours de la Guerre*, p.26.
[383] Bouty Michel, *La guerre*, pp.4-5 : « Les Grecs l'appelaient *polémos*, les Latins *bellum*. Notre mot « guerre » viendrait d'un cri : *werra*, origine du bas latin *guerra* ainsi que de l'anglais *war* et de l'allemand *Wehr*.
Le droit international reconnaît comme guerre un conflit armé entre Etats. Est classé comme guerre civile et affaire intérieure un conflit armé opposant un Etat et une partie des populations qui en dépendent. Cependant, l'exemple récent des guerres de décolonisation montre le glissement de la seconde catégorie à la première quand tel groupement politique finit par obtenir audience et reconnaissance sur le plan international. Nous retiendrons la définition proposée par Gaston Bouthoul, car elle est tout à la fois large

commune mesure avec le nombre obtenu par un ordre de mobilisation générale et « *déclenchée par de grands intérêts nationaux* »[384] ; dans le cas d'une guerre privée, « *les duels, les défis, sont une affaire particulière réglée en temps et lieu limités* »[385], car « *par cela seul, que les hommes, vivant dans leur primitive indépendance, n'ont point entre eux de rapports assez constants pour constituer ni l'état de paix ni l'état de guerre, ils ne sont point naturellement ennemis. C'est le rapport des choses*[386] *et non des hommes qui constitue la guerre ; et l'état de guerre ne pouvant naître des simples relations personnelles, mais seulement des relations réelles, la guerre privée ou d'homme à homme ne peut exister ni dans l'état de nature, où il n'y a point de propriété constante* [pour Rousseau, la cause de guerre est un rapport aux choses et non un rapport entre hommes, d'où la « fécondité » de la guerre], *ni dans l'état social, où tout est sous l'autorité des lois. Les combats particuliers, les duels, les rencontres, sont des actes qui ne constituent point un état ; et à l'égard des guerres privées, autorisées par les Etablissements de Louis IX, roi de France, et suspendues par la paix de Dieu, ce sont des abus du gouvernement féodal, système absurde, s'il en fut jamais, contraire aux principes du droit naturel et à toute bonne politie* »[387]. Il est à préciser que les « relations réelles » renvoient à la notion de propriété, tel que cela se constate avec le titre du chapitre 9[388].

A l'opposé, donc, la guerre publique fait intervenir des Etats : cet aspect sera traité en seconde Partie, laquelle porte sur la légitimité institutionnelle.

Clausewitz définit ainsi la guerre comme étant : « *un acte de la force ayant pour but de contraindre un adversaire à accomplir notre volonté*[389]*. La force s'arme des inventions des arts et des sciences pour combattre la force. Elle est accompagnée de*

---

et propre à circonscrire la notion de guerre par rapport à celles de compétition et de violence : « La guerre est la lutte armée et sanglante entre groupements organisés » ; « […] la guerre est une forme de la violence qui a pour caractéristique essentielle d'être méthodique et organisée quant aux groupes qui la font et aux manières dont ils la mènent ». (In *Le phénomène guerre*, Payot).

[384] Clausewitz, *De la guerre*, 1ère partie, Livre IV, Chap. II, p.241.

[385] Rousseau, *Ecrits sur l'abbé de Saint-Pierre*, Que l'état de guerre naît de l'état social, pp.601-612.

[386] Barnave tirera les conséquences de cette conception : « C'est la nature des choses, -la période sociale où le peuple est arrivé, la terre qu'il habite, ses richesses, ses besoins, ses habitudes, ses mœurs, - qui distribue le pouvoir ; elle le donne, suivant les temps et les lieux, à un, à plusieurs, à tous, et le leur partage en diverses proportions » in Antoine Barnave, *Introduction à la Révolution française*, texte établi par F. Rude, Paris, Armand Colin, 1960, chap. II.
Cité par Vovelle Michel, *La Révolution française 1789-1799*, p.13.

[387] Rousseau, *Du contrat social*, Livre I, Chap. 4, p.357.

[388] Rousseau, *Du contrat social*, Livre I, p.365.

[389] Montaigne, *Essais*, Livre I, XXXI, Note 34, p.420 : « Il n'y a de victoire que celle qui force l'ennemi à s'avouer vaincu ».
Source : Claudien, *De sexto consulatu Honorii*, 248, cité par Juste Lipse, *Politiques*, V, 17.

quelques restrictions insignifiantes, méritant à peine d'être mentionnées, et qui se sont établies spontanément sous la désignation de droit des gens. Elles ne sont pas de nature à en affaiblir essentiellement l'énergie. La force, c'est-à-dire la force physique (car en dehors de l'idée de l'Etat et de la loi, il n'en existe pas de morale) constitue donc le moyen ; le but est d'imposer notre volonté à l'ennemi »[390].

Reconnaissance du vaincu

Nous avons donc d'une part la force, qui par la violence, entend imposer sa volonté, et d'autre part le droit, c'est-à-dire de faire de sa volonté un droit. Quand bien même ces deux termes, Force et Droit, seraient totalement irréductibles l'un à l'autre[391], il n'en reste pas moins que toute « *discussion sur l'opposition théorique entre le droit et la force ne [serait] qu'un jeu de l'esprit*. »[392], et, si l'on suit Sartre, il faudrait n'y voir qu'une lutte pour la reconnaissance des consciences, comme l'envisage Hegel, à ceci prés, que le vaincu peut devenir soit esclave, soit serviteur. « *Le combat pour la reconnaissance est un combat à la vie et à la mort. Chacune des deux consciences de soi met en péril la vie de l'autre, et elle se met elle-même en péril, mais seulement en péril ; car chacune d'elles a tout aussi bien en vue la conservation de sa vie, comme étant l'être-là de sa liberté.* (…) *Déjà les combattants en mettant leur vie en péril posent des deux côtés leur être naturel comme une chose sans valeur.* (…) *lorsque les deux consciences de soi entrent en conflit pour obtenir la reconnaissance réciproque, il n'y en a qu'une qui succombe, il n'y a pas de reconnaissance qui se réalise, et le survivant se voit tout aussi peu reconnu que le mort. Ainsi, la mort amène une nouvelle et plus grande contradiction, car celui qui a prouvé en combattant sa liberté interne, n'a pu cependant obtenir que sa liberté soit reconnue. (...) Comme la vie est aussi essentielle que la liberté, ce combat, en tant que négation exclusive, aboutit d'abord à l'inégalité, en ce que l'un des combattants préférant la vie se conserve comme conscience de soi individuelle, mais qu'il abdique son droit d'être reconnu comme libre ; tandis que l'autre se maintient dans son indépendance, et est reconnu par le premier comme son maître. C'est là le rapport du maître et du serviteur.*

Remarque. Ce combat, ainsi que la subordination de l'un des combattants à l'autre constitue ce phénomène d'où est sortie la vie commune des hommes, en tant que

[390] Clausewitz, *De la guerre*, 1ère partie, Chap. 1.
[391] Voir Ière Partie, Chap. 2, De la force.
[392] Freund, *Qu'est-ce que la politique ?* , pp.146-147.

commencement des Etats. La violence qui est le fondement de ce moment n'est pas pour cela le fondement du droit, mais elle est seulement (...) moment nécessaire »[393]. Cependant, Nietzsche s'interrogera sur la noblesse de l'esclave devenu maître[394], puisque par essence elle est de naissance[395].

La reconnaissance[396] serait ce qui transforme la force en droit et donc l'obéissance en devoir. Dans ce cas, la reconnaissance marquerait la fin de la force et le début du droit, et donc, si force et droit définissent le pouvoir, la reconnaissance ne serait rien d'autre que la forme primitive[IX] du pouvoir[397].

Ainsi, dans les relations conflictuelles entre les hommes, il convient, semble-t-il, de distinguer les conflits privés, tels les duels, ce qui « *suscitera les exploits individuels, car le combat est essentiellement affaire d'individus* »[398], la vengeance ou les guerres privées[399], dont Montaigne nous dit qu'elles auraient plus de valeur si elles

---

[393] Hegel, *Précis de l'Encyclopédie des sciences philosophiques*, III, § 432.
Pour l'analyse de cet aspect, voir Glucksmann, *Le discours de la Guerre*, pp.87-88.

[394] Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra*, Gallimard, § 195, p.424 : « (…) Dans quelle mesure l'esclave est devenu maître sans posséder les vertus des maîtres. La noblesse sans le fondement de l'origine (…) Les monarques qui ne sont pas les premiers hommes ».

[395] Althusser, *Montesquieu, la politique et l'histoire*, p.79 : « C'est qu'en effet l'honneur, s'il demande « des honneurs et des distinctions », suppose d'abord leur existence consacrée et leur attribution réglée - bref, suppose un État où règnent des prééminences et des rangs*. L'honneur est le point d'honneur non d'un mérite acquis dans la lutte, mais d'une supériorité reçue de la naissance. L'honneur est alors la passion d'une classe sociale. S'il en est comme le père, puisque c'est dans l'origine lointaine des lois barbares qu'il l'a constituée, quand les Francs l'emportèrent sur les Gaulois, comme le père, puisqu'il la maintient dans la conviction de sa supériorité, il est plutôt l'enfant de la noblesse puisque hors l'existence de la noblesse on ne le concevrait pas ».
*Montesquieu, *De l'esprit des lois*, III, 7. Cité par Althusser.

[396] Sur le problème de la Reconnaissance, voir 2nde Partie, Des légitimités institutionnelles.

[397] Weber mettra en évidence ce qu'il nomme « *les formes pures de pouvoir* », sous lesquelles « *les pouvoirs innombrables peuvent être subsumés* », et qui se maintiennent sans recours à la force, ni au droit : tradition, raison, charisme, « *qui correspondent aux trois principes d'obéissance,* (…), *ces trois sources de légitimité* », selon Aron R., in *Le savant et le politique*, Préface, p.37.

[398] Gaudemet, *Les institutions de l'Antiquité*, p.208.

[399] Glucksmann, *Le discours de la guerre*, p.86 : « L'essentiel est l'égalité dans le risque. Les figures du combat l'imposent avec plus ou moins de pureté : Hegel en a construit la progression logique eu égard à leur transparence. Le meurtre pose déjà l'enjeu de toute lutte comme total : le sentiment de soi (« l'honneur ») ne peut laver une offense quelconque qu'en réaffirmant sa réalité, en tuant celui qui la met en cause ; « l'honneur n'est pas distinct de la vie, celle-ci doit être mise en jeu pour restaurer la réalité de l'honneur, lequel, offensé, n'est plus qu'idéal : alors se réalise l'adéquation de l'idéalité de l'honneur avec sa réalité ». Cependant, si le meurtre est à l'horizon de toute agression, il refoule le combat « il ne laisse pas venir au jour l'égalité dans le danger ». La vengeance est bien animée du sentiment de cette égalité qui « flotte » au-dessus des adversaires, mais la « forme de l'égalité fait défaut », un « destin » la réalisera sur, mais non pour, les combattants, dans la justice inconsciente (primitive, familiale ou religieuse) du « qui a tué par l'épée, périra par l'épée ». En elle, le danger se révèle comme « négation qui arrive », mais matériellement seulement. Avec le duel s'affirme enfin « la totalité de ce rapport (qui) est rationnel ». Ce qui n'était que justice extérieure, matérielle, s'empare des individus comme « conscience égale de la négation qui arrive ». C'est en tant que les deux adversaires font face au risque suprême qu'ils se font face réciproquement, « cette égalité c'est la guerre ». La rationalité profonde de la guerre ne culmine pas dans la différence (du vainqueur et du vaincu), pure « forme extérieure », mais dans l'indifférence intime qui fait les adversaires interchangeables : Mars est le « transfuge » qui passe d'un camp à l'autre et fait régner « l'inquiétude absolue ». La guerre n'oppose jamais que les chiens de même faïence ».

avaient davantage le souci de l'intérêt public : « *Les butes, les tournois, les barrieres, l'image des combats guerriers estoient l'exercice de nos peres ; cet autre exercice est d'autant moins noble qu'il ne regarde qu'une fin privée, qui nous apprend à nous entreruyner, contre les loix et la justice, et qui en toute façon produict tousjours des effets dommageables. Il est bien plus digne et mieux seant de s'exercer en choses qui asseurent, non qui offencent nostre police, qui regardent la publique seurté et la gloire commune* »[400] ; et d'autre part, les guerres publiques[401], dont d'ailleurs Clausewitz nous dit que si « *la guerre n'est autre chose que la continuation de la politique à l'aide d'autres moyens* »[402], elle n'est autre chose qu'une somme de duels particuliers, considérés comme un tout, et qui peut se représenter par l'acte de deux lutteurs. Chacun de ceux-ci veut, au moyen de la force physique, contraindre son adversaire à accomplir sa volonté, dont le « *dessein immédiat est d'abattre l'adversaire, afin de le rendre incapable de continuer la résistance* »[403]. Ainsi, la guerre est un moyen habituel de se procurer des esclaves. Ceci étant, il n'en reste pas moins qu'il conviendrait d'établir des distinctions dans la nature des guerres[X].

De l'esclavage antique

Certes, la situation de l'esclave, pour un regard moderne paraît difficilement conciliable avec les idéaux de la démocratie. Pourtant, dans l'Antiquité, l'esclavage paraît naturel, fondé sur une relation aussi naturelle que celle des enfants à leur père, ou de la femme à son mari : « *l'esclavage est la sujétion d'un esprit lâche et faible, qui n'est point maître de sa propre volonté* »[404]. De même, Aristote décrit bien qu'il y a un ordre dans les relations humaines, dans lequel certains sont faits pour commander et d'autres pour être commandés. Si chacun reste à sa place, l'ordre est assuré[405]. Le désordre ne s'installe que lorsque ceux qui sont faits pour commander sont commandés, et que ceux qui sont faits pour être commandés, commandent : dans ce cas, chacun occupe une place contre-nature.

---

[400] Montaigne, *Essais*, Livre II, XXVII, p.359.

[401] Cet aspect public de la guerre sera surtout examiné dans la seconde partie, car la guerre publique, contrairement à la guerre privée, fait intervenir des instances institutionnelles, qui supposent donc des Etats constitués, faisant intervenir une légitimité institutionnelle.

[402] Clausewitz, *De la guerre*, 1ère partie, Chap. I, §24, p.67.

[403] Clausewitz, *De la guerre*, 1ère partie, Chap. I, §2, p.51.

[404] Cicéron, *Paradoxes*, V, I.
Cité par Montaigne, *Essais*, Livre III, IX, Note 38, p.349.

[405] Cette société d'ordres se retrouvera en France et sera caractéristique de ce qu'il est convenu d'appeler l'Ancien Régime.

Pourtant, à bien regarder, la situation de l'esclave dans l'Antiquité grecque et romaine n'a que peu de chose à voir avec l'esclavage tel qu'il s'est pratiqué en Amérique, ne serait-ce que parce qu'il est reconnu comme une personne[406]. Aristote signale qu'une famille complète[407] comporte des esclaves, au même « titre » qu'une femme et des enfants[408] : « (…) *une famille achevée se compose d'esclaves et de gens libres. Et puisqu'il faut commencer la recherche sur chaque chose par ses composantes élémentaires, et que les parties premières et élémentaires d'une famille sont un maître et un esclave, un époux et une épouse, un père et ses enfants* (…)» : l'esclave fait donc partie de la famille, bien qu'il « *ne contribue en rien à l'essentiel d'une famille* »[409]. Il convient toutefois de ne pas oublier la distinction précisée auparavant sur le contresens du terme famille, lequel ne renvoie pas à l'acception actuelle, mais distingue « familia rustica » et « familia urbana ».

Servitude institutionnelle

A l'époque, on devenait esclave soit : par la guerre et les prisonniers sont le butin ; soit par capture en mer par des pirates, ou victime de razzias de trafiquants ; soit tout simplement si un proche effectuait la vente pour toucher une somme d'argent. Il arrivait fréquemment que des parents vendent leurs enfants en esclavage[410] pour faire face à une situation misérable, le prolétaire étant celui qui ne dispose que de ses enfants

[406] Villey, *Le droit romain*, p.58 : « Sénèque, en une célèbre épître à Lucilius, affirme leur qualité d'hommes, égaux des autres hommes. Pourquoi sur la scène juridique leur personnalité ne réussit-elle pas à se faire reconnaître ?
L'intérêt des classes dominantes s'y prêtait mal ; une foule d'esclaves plus ou moins misérables œuvre au service d'une population oisive.
L'esclavage paraissait une nécessité sociale. Quelques grands philosophes, tel Aristote, en décidaient ainsi. Du moins l'affranchissement, fort pratiqué à l'époque de l'essor de la civilisation romaine, et ensuite sous l'influence des sentiments chrétiens, diminue-t-il le nombre des esclaves. Du moins l'institution coutumière du pécule (ensemble de biens laissé en fait à leur disposition) adoucit-elle leur sort ; car les fils de famille ne sont pas seuls à avoir un pécule. Les empereurs ont sévi contre la cruauté des maîtres. Ce n'est pas rien non plus que les jurisconsultes aient reconnu que le droit naturel est contraire à l'esclavage. Celui constitue, dit le Digeste, une institution du droit des gens contraire à la nature (Digeste, 1.5.4.)
En ce qui concerne le droit naturel, l'esclave peut s'obliger, comme toute autre personne juridique. C'est ainsi que naquit la théorie célèbre de l'obligation naturelle.
Les textes romains sur les esclaves n'ont donc pas eu de peine à s'appliquer aux serfs du Moyen âge qui portent le même nom (servi), mais sont certainement des personnes. Déjà fort adouci grâce à l'influence chrétienne, le servage disparaît, en France, au XIIIème siècle, à la faveur de circonstances économiques, fort longtemps avant d'être solennellement aboli par les déclarations verbeuses du XVIIIème siècle et du XIXème siècle. Tous les hommes aujourd'hui sont des personnes, au sens juridique du mot ; et, en principe même égales en droit. »
[407] Sur la famille, voir Ière partie, Chap. 1.
[408] Aristote, *Politiques*, I, 3, 1253b. Déjà cité.
[409] Locke, *2nd Traité du gouvernement civil*, Chap. VII, §86, p.205.
[410] La Constitution de l'An II stipulera que « nul ne peut se vendre ni être vendu ».
Cité par Vovelle, *La Révolution française 1789-1799*, p.113.

comme richesse[411]. De même Declareuil[412] précise ainsi la situation de l'esclave : « *le droit romain n'admet pas qu'un homme libre puisse en vertu d'une convention consentir à devenir esclave* »[413]. La servitude est la condition où se trouvent réduits les prisonniers de guerre[414], ou est une peine infligée à des citoyens qui ont commis un délit grave, et ne relève d'aucune véritable convention, ce que stipule encore le Code Civil, en ce qu'il y a « *prohibition d'engager ses services à vie (art. 1780, alinéa 1), et interdiction de constituer une servitude foncière ayant pour objet une activité personnelle de l'homme (Art. 686), ce qui reviendrait, en effet, les servitudes étant perpétuelles, à engager indéfiniment, de génération en génération, les services des propriétaires successifs du fonds servant* »[415].

« *Les plus anciennes sources de l'esclavage à Rome étaient rattachées au droit des gens[416] : capture soit en guerre, soit en paix d'un étranger, car celui-ci était toujours de bonne prise ; naissance d'une mère esclave au jour de l'accouchement : plus tard, le droit classique maintint l'ingénuité de l'enfant dont la mère avait été libre à un moment quelconque de la gestation. Le malheur, non la honte, expliquait ces servitudes.* (…) *Dans le vieux droit, le citoyen qui ne se faisait pas inscrire au cens, était vendu au profit du peuple[417], le débiteur insolvable, le voleur manifeste, adjugés au créancier, au volé, étaient vendus trans Tiberim, c'est-à-dire à l'étranger, un citoyen ne devant pas*

---

[411] Revue l'histoire, N°239, Janvier 2000.

[412] Declareuil, *Rome et l'organisation du droit*, Paris, pp.140-141.
Cité par Derathé, in *J.J. Rousseau et la science politique de son temps*.

[413] Ce que dénoncera également Rousseau au début du chapitre 4 du livre I du *Contrat social*, en attaquant notamment la thèse défendue par Grotius.

[414] Montesquieu, *De l'esprit des* lois, Livre XV, Chap. II, pp.467-468 : « Il est faux qu'il soit permis de tuer dans la guerre autrement que dans le cas de nécessité ; mais, dès qu'un homme en a fait un autre esclave, on ne peut pas dire qu'il ait été dans la nécessité de le tuer, puisqu'il ne l'a pas fait. Tout le droit que la guerre peut donner sur les captifs est de s'assurer tellement de leur personne qu'ils ne puissent plus nuire. Les homicides faits de sang-froid par les soldats, et après la chaleur de l'action, sont rejetés de toutes les nations du monde* ».
*si l'on ne veut citer celles qui mangent leurs prisonniers. Note de Montesquieu.

[415] Carbonnier J., *Droit civil*, pp.330-331.

[416] Montesquieu, *De l'esprit des lois*, Livre XV, Chap. II, p.467 : « On ne croirait jamais que c'eût été la pitié qui eût établi l'esclavage et que pour cela elle s'y fût prises de trois manières.
Le droit des gens a voulu que les prisonniers fussent esclaves, pour qu'on ne les tuât pas. Le droit civil des Romains permit à des débiteurs que leurs créanciers pouvaient maltraiter, de se vendre eux-mêmes ; et le droit naturel a voulu que des enfants, qu'un père esclave ne pouvait plus nourrir, fussent dans l'esclavage comme leur père ».

[417] Introduction de la capitation – Drioton et Vandier, *L'Egypte, Des origines à la conquête d'Alexandre*, pp.587-588 : « Amasis s'occupa activement des impôts, et fut même, d'après Hérodote (II,177), l'inventeur de l'impôt sur le revenu. Le règne d'Amasis est l'époque, dit-on, où l'Egypte a été le plus prospère … C'est d'autre part Amasis qui imposa cette loi aux Egyptiens : que tout Egyptien, chaque année, fît connaître au nomarque ses moyens d'existence ; que quiconque ne le ferait pas, et ne justifierait pas de ressources honnêtes, serait puni de mort. Solon d'Athènes a pris cette loi en Egypte pour l'établir chez les Athéniens ; et ceux-ci l'observent à tout jamais comme une loi parfaite ».

alors être esclave sur le territoire romain »[418]. Cette pratique ne sera interdite qu'en 326 av. J.C., par la loi *Poetelia Papiria*, faisant suite aux revendications de la plèbe demandant, entre autre, un aménagement en ce qui concerne les dettes, revendications déjà présentes et formulées par Licinus Stolon[419] en 376 av. J.C., le débiteur étant, à l'époque, « *exposé à la saisie de sa personne par le créancier. Celui-ci pouvait le tenir en prison, le vendre « au-delà du Tibre »*[420]*, voire le mettre à mort* »[421], le cas de la femme commettant un adultère avec l'un de ses esclaves est même prévu, « (…) *; et l'on décide que, si elle s'était ainsi avilie à l'insu du maître, la femme coupable serait considérée comme esclave, s'il avait donné son accord, elle serait considérée comme libre* »[422]. Ainsi la servitude par droit civil est une peine consécutive à un délit.

Grotius insiste sur cette forme de servitude[423] : « *Enfin on acquiert aussi un droit sur les personnes, à cause de quelque délit, qui les rend sujettes bon gré mal gré qu'elles en aient. Cela arrive toutes les fois que quelqu'un, qui a mérité de perdre sa liberté, est réduit par force sous la puissance de celui qui a droit de punir le crime*[424] *… C'est ainsi qu'à Rome ceux qui étant appelés à s'enrôler, ne comparaissaient point, et ceux qui ne donnaient pas un état de leurs biens, ou qui le donnaient peu exact*[425]*, devenaient par là esclaves*[XI]*. Dans la suite, les femmes qui se mariaient avec un esclave*

---

418 Voir Bibliographie : Villey, *Le droit romain*.

419 Gaudemet, *Les institutions de l'Antiquité*, pp.164-165 : « Tribun de la plèbe en 376, Licinus Stolon propose des mesures législatives répondant aux vœux des plébéiens : une loi agraire limitant à 500 jugères l'occupation par chaque citoyen de l'ager publicus ; une loi sur les dettes qui déduit les intérêts du capital et accorde un moratoire de trois ans pour rembourser le solde ; une loi autorisant les plébéiens à briguer l'une des places de consul*. Pendant dix ans, le patriciat au pouvoir fit échouer le projet. Finalement les lois liciniennes furent votées en 367. D'après la tradition elles auraient : 1) rétablit le consulat après une longue période de tribuns militaires à pouvoir consulaire ; 2) introduit la préture pour compenser l'accès des plébéiens à l'un des postes de consuls ; 3) créé les édiles curules ; 4) autorisé à prendre l'un des deux consuls parmi les plébéiens.».
*Tite-Live, VI, 35, 6-10.

420 Tacite, *La Germanie*, XXIV, 4, p.50, Note 1, p.836 : « De même, à Rome, certains esclaves étaient vendus « de l'autre côté du Tibre », c'est-à-dire hors de la cité, en pays étrusque, pour éviter que l'on ne vît, par exemple, dans le village ou les rues de la Ville un fils réduit en esclavage par son père ou un débiteur par son créancier ».

421 Gaudemet, *Les institutions de l'Antiquité*, pp.164-165.
Il est à noter que ces revendications agraires se retrouveront quelques temps plus tard et seront à l'origine de la « guerre sociale ». Voir Christol et Nony, *Rome des origines aux invasions barbares*, p.87.

422 Tacite, *Annales*, Livre XII, LIII, 1, p.664.

423 Grotius, *Droit de la guerre et de la paix*, Livre III, Chap. V, §32, p.312.

424 Locke, *2nd Traité du gouvernement civil*, Chap. VII, §85, pp.204-205 : « (…) [Les esclaves] ayant été faits prisonniers dans une juste guerre, sont, selon le droit de la nature, sujets à la domination absolue et au pouvoir arbitraire de leurs maîtres. Ces gens-là ayant mérité de perdre la vie, à laquelle ils n'ont plus droit par conséquent, non plus aussi qu'à leur liberté, ni à leurs biens (…) ».

425 Christol et Nony, *Rome des origines aux invasions barbares*, p. 33 : « La censure, magistrature qui n'existait que tous les cinq ans, avait pour mission d'établir la liste des citoyens, en vue de la mobilisation et de l'assiette de l'impôt ou tribut sur le capital (recensement), la liste des sénateurs (l'album sénatorial) suivant un ordre de dignité décroissante, et de purifier le peuple romain (lustrum), ou peut-être les seuls mobilisables, pour finir ».

d'autrui, furent condamnées à la même chose. »[426] Pourtant, bien que réduits en esclavage, les individus pouvaient exercer des fonctions d'entrepreneurs ou de précepteurs, certains esclaves étaient même parfois plus cultivés que leur propre maître[XII].

Paternalisme esclavagiste

Dans l'esclavage, le droit de l'esclave existe encore, malgré la domination du plus fort. Il est d'ailleurs à noter qu'en 1685, Colbert fait établir un code à destination des esclaves et surtout de leur maître : le « Code noir »[427]. Il est paradoxal d'y voir une détermination des droits, et donc des devoirs du maître envers ses esclaves, alors que, par définition, l'esclave est aliéné, c'est-à-dire qu'il ne s'appartient plus, et ne dispose donc d'aucun droit[428]. Certes, les « droits de l'esclave » sont édictés et Louis XIV enjoint les propriétaires à les traiter « *comme de bons pères de famille* »[429], et leur interdit certaines pratiques envers leurs esclaves[430] comme le montre ces extraits du Code noir : « *Art.26 : Les esclaves qui ne seront point nourris, vêtus et entretenus par leurs maîtres selon que nous l'avons ordonné par ces présentes pourront en donner l'avis à notre procureur général et mettre les mémoires entre ses mains, sur lesquels et même d'office, si les avis lui en vienne d'ailleurs, les maîtres seront poursuivis à sa requête et sans frais, ce que nous voulons être observé pour les crimes et traitement barbares et inhumains des maîtres envers leurs esclaves. Art.27 : Les esclaves infirmes par vieillesse, maladie ou autrement, soit que la maladie soit incurable ou non, seront nourris et entretenus par leurs maîtres ; et en cas qu'ils les eussent abandonnés, lesdits esclaves seront adjugés à l'hôpital ; auquel les maîtres seront condamnés de payer six sols par chacun jour pour la*

[426] Derathé, *Jean-Jacques Rousseau et la science politique de son temps*, Note, pp.192-193.
Voir Tacite, *Annales*, Livre XII, LIII, 1, p.664. Cité ci-dessus.

[427] Le texte, en fixant la pratique de l'esclavage, met en évidence la supériorité du roi sur le maître, et par là même interdit à ce dernier de traiter son esclave suivant son bon plaisir. Cela permet de comprendre qu'il ait indigné certains maîtres qui ont fort mal supporté qu'on limite leurs droits.

[428] Cornette, *Absolutisme et Lumières 1652-1783*, p.30 : « « Le « Code Noir », souvent passé sous silence, préparé par Colbert, fut publié en 1685, quelques mois avant la Révocation de l'Édit de Nantes.
« Texte juridique le plus monstrueux qu'aient produit les Temps modernes » (L. Sala-Molins), il visait à maintenir dans les îles « la discipline de l'Église catholique » et à régler, en soixante articles abordant tous les aspects de la vie quotidienne des noirs, « ce qui concerne l'état des esclaves » : religion, mariage, esclavage au quotidien, nourriture et habillement, statut juridique, justice ... En reconnaissant la légitimité de la traite (dans le prolongement du droit romain, l'esclave était considéré comme une chose, un meuble - article 43), le Code Noir inscrivait, de fait, le servage dans le droit : l'esclavage était pris en charge, juridiquement authentifié par l'État moderne, et cela jusqu'en 1848, date de l'abolition officielle de l'esclavage ».

[429] Colbert, *Code noir*.

[430] Montesquieu, *De l'esprit des lois*, Livre XV, Chap. IV, p.471 : « Louis XIII se fit une peine extrême de la loi qui rendait esclaves les nègres de ses colonies ; mais quand on lui eut bien mis dans l'esprit que c'était la voie la plus sûre pour les convertir, il y consentit ».

nourriture et entretien de chaque esclave. Art.28 : Déclarons les esclaves ne pouvant rien avoir qui ne soit à leur maître ; et tout ce qui leur vient par industrie ou par la libéralité (don) d'autres personnes ou autrement à quelque titre que ce soit, être acquis en pleine propriété à leur maître, sans que les enfants des esclaves, leur père et mère, leurs parents et tous autres libres ou esclaves, puissent rien prétendre par succession, disposition entre vifs ou à cause de mort.

Lesquelles dispositions nous déclarons nulles, ensembles toutes les promesses et obligations qu'ils auraient faites, comme étant faites par gens incapables de disposer et de contracter de leur chef ». Mais dans la pratique, les moyens de contrôle de l'application de ces droits et devoirs font défaut, et ce code restera essentiellement lettre morte. Pour scandaleux qu'il paraisse, ce « Code Noir » ne serait-il pas une façon détournée de rappeler à l'ordre certains maîtres, et, en feignant de donner des droits aux maîtres, d'en donner effectivement aux esclaves ?

Esclavage et état de guerre

Pourtant, à strictement parler, cet esclave peut à juste titre se rebeller, voire mettre son maître à mort[431], s'il le peut[XIII], car, dit Hobbes, l'esclavage n'est qu'un état de guerre qui perdure[432] : « *Cette domination est acquise par le vainqueur quand le vaincu,*

[431] Auquel cas, l'ensemble des esclaves appartenant au maître assassiné était mis à mort.
Tacite, *Annales*, Livre XIII, XXXII, 1, p.692 : « On prit aussi un sénatus-consulte destiné à assurer la vengeance et en même temps à garantir la sécurité, établissant que si un maître était tué par ses esclaves, même ceux d'entre eux qui auraient été affranchis par testament, mais qui auraient demeuré sous le même toit, subiraient le supplice appliqué aux esclaves ».
Petit, *Histoire générale de l'Empire romain, t.1, Le Haut Empire*, p.101, Note 54 : « Le senatus-consulte silanien (de 10 apr. J.-C.) fut repris en 57 par un senatus consulte neronianum sur la condamnation à mort de tous les esclaves présents dans la demeure du maître assassiné ».
Cependant, cette loi ne sera pas toujours applicable, ce que signale Tacite : « (…) le Préfet de la Ville, Pedanius Secundus fut tué par l'un de ses esclaves, soit qu'il lui eût refusé la liberté pour laquelle il avait fixé un prix, soit parce que le meurtrier, brûlant d'amour pour un mignon, ne put souffrir que son maître soit son rival. (2) Bref, comme, conformément à l'usage ancien, toute la domesticité qui s'était trouvée sous le même toit devait être conduite au supplice, la plèbe s'amassa, pour protéger tant d'innocents et l'on en arriva presque à une sédition ; le sénat fut assiégé (…) », *Annales*, Livre XIV, XLII, 1-2, p.736.
L'argumentation se fera comme suit, afin de justifier la mise à mort d'innocents : « (3) Nos ancêtres, déjà, tenaient pour suspecte la nature des esclaves, même au temps où ils naissaient sur les terres où dans la maison où ils devaient vivre et où ils apprenaient aussitôt à aimer leur maître. Mais depuis que nous avons parmi nos gens des peuples qui ont des façons de vivre différentes, des religions étrangères, ou aucune, ce ramassis ne saurait être retenu que par la peur.
(4) Mais, dira-t-on, des innocents vont périr. Oui, et aussi, dans une armée qui a connu la déroute, lorsqu'un soldat sur dix meurt sous le bâton, même les braves sont tirés au sort. Tout grand châtiment a quelque chose d'injuste, à l'égard des individus, mais est compensé par l'intérêt général », Tacite, *Annales*, Livre XIV, XLIV, 3-4, p.737.
Cet intérêt général, dont parle Tacite, ne serait-il pas l'ancêtre de la « Raison d'Etat » ?
[432] Locke, *2nd Traité du gouvernement civil*, Chap. IV, §24, p.161 : « Voilà quelle la véritable condition de l'esclavage, qui n'est rien autre chose que l'état de guerre continué entre un légitime conquérant et un

pour éviter le coup mortel qui le presse convient, (soit par des paroles expresses, soit par quelque autre signe suffisant de sa volonté) qu'aussi longtemps qu'on lui accordera la vie et la liberté corporelle, le vainqueur en aura l'usage, au gré de son bon plaisir. Après qu'une telle convention est passée, le vaincu est un SERVITEUR, mais non pas avant : en effet, le mot serviteur (...) ne désigne pas un captif, maintenu en prison ou dans les fers en attendant que le possesseur qui s'en est saisi, ou qui l'a acheté de celui qui s'en est saisi, ait délibéré sur ce qu'il va en faire : en effet, les hommes qui sont dans ce cas, et qu'on appelle généralement des esclaves, ne sont liés par aucune espèce d'obligation[433] *; ils peuvent en toute justice briser leurs fers ou la clôture de leur prison, tuer leur maître, ou l'emmener captif*[434]*. Un serviteur, c'est un homme qui, une fois pris, se voit accorder la liberté corporelle, parce qu'il a promis de ne pas s'enfuir et de ne pas faire violence à son maître, et que celui-ci a ajouté foi à sa promesse* »[435] .

Cet état de guerre, qui perdure, n'établit aucun véritable droit du vainqueur sur lui, et tel sera d'ailleurs le sentiment d'injustice perçu par Napoléon lors de son exil à Sainte-Hélène[436], et le vaincu conserve un véritable droit de rébellion, dont d'ailleurs

---

prisonnier. Que si ce conquérant et ce prisonnier venaient à faire entre eux un accord, par lequel le pouvoir fût limité à l'égard de l'un, et l'obéissance fût limitée à l'égard de l'autre, l'état de guerre et d'esclavage cesse, autant que le permet l'accord et le traité qui a été fait. Du reste, comme il a été dit, personne ne pouvant, par convention, et de son consentement, céder et communiquer à un autre ce qu'il n'a point lui-même, ne peut aussi donner à un autre aucun pouvoir sur sa propre vie ».

[433] Locke, *2nd Traité du gouvernement civil*, Chap. VII, §85, Note 1, p.205 : « Donc, dit le même auteur [il s'agit de Montesquieu, nda], il n'y a pas de loi civile qui puisse empêcher un esclave de fuir ; lui qui n'est pas dans la société, et que par conséquent aucune loi civile ne concerne ». Note du traducteur.

[434] Locke, *2nd Traité du gouvernement civil*, Chap. III, §17, pp.155-156 : « Or, de là vient que celui qui tâche d'avoir un autre en son pouvoir absolu, se met par là en état de guerre avec lui, lequel ne peut regarder son procédé que comme une déclaration et un dessein formé contre sa vie. Car j'ai sujet de conclure qu'un homme qui veut me soumettre à son pouvoir, sans mon consentement, en usera envers moi, si je tombe entre ses mains, de la manière qu'il lui plaira, et me perdra, sans doute, si la fantaisie lui en vient. En effet, personne ne peut désirer de m'avoir en son pouvoir absolu, que dans la vue de me contraindre par la force à ce qui est contraire au droit de ma liberté, c'est-à-dire de me rendre esclave …
Afin donc que ma personne soit en sûreté, il faut nécessairement que je sois délivré d'une telle force et d'une telle violence ; et la raison m'ordonne de regarder comme l'ennemi de ma conservation, celui qui est dans la résolution de me ravir ma liberté, laquelle en est, pour ainsi dire, le rempart. De sorte que celui qui entreprend de me rendre esclave se met par là avec moi dans l'état de guerre. Lorsque quelqu'un , dans l'état de nature, veut ravir la liberté qui appartient à tous ceux qui sont dans cet état, il faut nécessairement supposer qu'il a dessein de ravir toutes les autres choses, puisque la liberté est le fondement de tout le reste ; tout de même qu'un homme, dans un état de société, qui ravirait la liberté, qui appartient à tous les membres de la société, doit être considéré comme ayant dessein de leur ravir toutes les autres choses, et par conséquent comme étant avec eux dans l'état de guerre ».

[435] Hobbes, *Léviathan*, chap. XX, pp.211-212.

[436] Las Cases, *Le Mémorial de Sainte-Hélène*, Chap. II, pp.161-162 : « Note de l'Empereur (…) : 1° Le gouvernement l'a déclaré prisonnier de guerre. L'Empereur n'est point prisonnier de guerre : sa lettre au Régent, écrite et communiquée au capitaine Maitland, avant de se rendre à bord du Bellérophon, prouve assez, au monde entier, les dispositions et la confiance qui l'ont conduit librement sous la pavillon anglais. (…) 2°Si l'Empereur eût été prisonnier de guerre, les droits des nations civilisées, sur un prisonnier de guerre, sont bornés par le droit des gens, et finissent d'ailleurs avec la guerre elle-même. 3°Le gouvernement anglais considérant l'Empereur, même arbitrairement, comme prisonnier de guerre, son droit se trouvait alors borné par le droit public, ou bien il pouvait, comme il n'y avait point de cartel entre les

Raymond Aron dira que c'est le propre de l'homme[437], c'est-à-dire un droit de faire usage de la force contre une autorité instituée, « *Le désir d'être libre, la nature l'avait donné même aux animaux, le courage était le bien propre des êtres humains ; les dieux aidaient les plus vaillants* ; (…) »[438] ainsi Cicéron soutiendra l'idée que « *nous sommes nés pour la justice et le droit a son fondement non dans l'opinion, mais dans la nature.* (…). *Si, se conformant à la nature, telle que je la conçois, les hommes pensaient, comme l'écrit un poète, « que rien de ce qui tient à l'humanité ne leur est étranger », tous respecteraient également le droit. Car, avec la raison, la nature leur a encore donné la droite raison ; donc aussi la loi, qui n'est autre chose que la droite raison ordonnant ou défendant ; mais si elle leur a donné la loi, elle leur a donné aussi le droit : or, la raison a été donnée à tous les hommes ; donc, le droit leur a aussi été donné. (...) Le droit a sa base dans la nature même* »[439].

Du droit de résistance

Tel est le sens de ce qu'il convient d'appeler « *le droit de résistance, qui implique la possibilité d'un recours à la force et peut se traduire par la rébellion, l'insurrection, voire le tyrannicide* »[440], ce que ne manque pas de rappeler Locke, en forme d'avertissement, tel que l'histoire de France a pu le rencontrer, au travers de Jacques Clément ou de Ravaillac : « (…) *En effet, lorsqu'un peuple a été rendu misérable, et se voit exposé aux effets funestes du pouvoir arbitraire, il est aussi disposé à se soulever, dès que l'occasion se présentera, que puisse être un autre qui vit sous certaines lois, qu'il ne veut pas souffrir qu'on viole. Qu'on élève les rois autant que l'on voudra ; qu'on leur donne tous les titres magnifiques et pompeux qu'on a coutume de leur donner ; qu'on dise mille choses de leurs personnes sacrées ; qu'on parle d'eux comme d'hommes divins, descendus du Ciel et dépendants de Dieu seul : un peuple généralement maltraité contre tout droit n'a garde de laisser passer une occasion dans laquelle il peut se délivrer de ses misères, et secouer le pesant joug qu'on lui a imposé avec tant d'injustice.* (…) *et comme les choses humaines sont sujettes à une grande*

deux nations dans la guerre actuelle, adopter vis-à-vis de lui les principes des sauvages qui donnent la mort à leurs prisonniers. (…). »

[437] Aron R., *Paix et Guerre entre les Nations* : « L'homme est l'être capable de préférer la révolte à l'humiliation et sa vérité à sa vie ».

[438] Tacite, *Histoires*, Livre IV, XVII, 10, p.299.

[439] Cicéron, *Des lois*.

[440] Goyard-Fabre, *Pufendorf et le droit naturel*, p.199.

inconstance, les affaires ne tardent guère à tourner de sorte qu'on puisse se délivrer de l'esclavage »[441] : ce qui vaut pour les rois, vaut aussi pour les maîtres …

De même, Saint-Just, en 1794, jugera nécessaire la révolte du peuple face à la tyrannie et aux accapareurs[XIV], et la Constitution de 1793 manifestera « *une insistance réelle […] sur la lutte contre toute forme d'oppression, débouchant sur la proclamation du droit à l'insurrection et en faisant même un devoir : « Art. 35 – Quand le gouvernement viole les droits du peuple, l'insurrection est pour le peuple et pour chaque portion du peuple le plus sacré des droits et le plus indispensable des devoirs* »[442]. Signalons toutefois que, d'un point de vue constitutionnel, si ce droit à la rébellion est contenu dans la Déclaration des droits de la femme et de la citoyenne[443], de septembre 1791[XV], et dans la Déclaration de 1793, « *ce droit à l'insurrection disparaît* »[444] dans la Constitution de 1795.

L'autre situation est qu'il devienne serviteur, et dans ce cas, il est tenu par un contrat[445] qu'il passe en reconnaissant la supériorité du maître, lequel le reconnaît en tant que serviteur[446], ce qui caractérise l'état de paix[447].

---

[441] Locke, *2nd Traité du gouvernement civil*, Chap. XIX, §224, pp.308-309.

[442] Vovelle, *La Révolution française 1789-1799*, p.53.

[443] M. Rebérioux, A. de Baecque, D. Godineau, *Ils ont pensé les droits de l'homme*, Paris, LDH, 1989, pp. 125-126 : « Art. II – Le but de toute association politique est la conservations des droits naturels et imprescriptibles de la Femme et de l'Homme : ces droits sont la liberté, la propriété, la sûreté, et surtout la résistance à l'oppression. […] ».
Source signalée par Vovelle, *La Révolution française 1789-1799*, p.181.

[444] Vovelle, *La Révolution française 1789-1799*, pp.53-54.

[445] Locke, *2nd Traité du gouvernement civil*, Chap. VII, §85, p.204 : « Les noms de maîtres et des serviteurs sont aussi anciens que l'histoire, et ne sont donnés qu'à ceux qui sont de condition fort différente. Car un homme libre se rend serviteur et valet d'un autre, en lui vendant, pour un certain temps, son service, moyennant un certain salaire. Or, quoique cela le mette communément dans la famille de son maître, et l'oblige à se soumettre à sa discipline et aux occupations de sa maison*, il ne donne pourtant de pouvoir au maître sur son serviteur ou son valet, que pendant quelque temps, que pendant le temps qui est contenu et marqué dans le contrat** ou le traité fait entre eux ».
*« La servitude personnelle regarde le ministère de la maison, et se rapporte plus à la personne du maître ». Montesquieu, *De l'esprit des lois*, Tome I, Livre XV, Chap. X, p.478.
** Cette limitation du temps de servitude, ou de service, se retrouvera dans l'esclavage des Hébreux, l'année du Jubilé mettant fin au contrat.

[446] Locke, *2nd Traité du gouvernement civil*, Chap. III, §17, p.155. Déjà cité.

[447] En effet, l'état de guerre, qui caractérise l'état social que l'on pourrait qualifier de « pré-civil », dans la mesure où les lois en place ne sont pas des lois issues d'une autorité légitime, mais d'autorité naturelle (le « patriarcat », la force), ne peut avoir lieu : l'état social n'est pas l'état civil. Rousseau établit qu'à l'état de nature, antérieur aux sociétés l'homme « *est naturellement pacifique et craintif, au moindre danger son premier mouvement est de fuir. A l'état de nature, l'honneur, l'intérêt, la vengeance, les passions qui peuvent lui faire braver les périls et la mort sont loin de lui. Ces attitudes (dispositions) n'apparaissent qu'après avoir fait société avec quelques hommes*.».
De même, ailleurs, « il est inconcevable à quel point l'homme est naturellement paresseux. On dirait qu'il ne vit que pour dormir, végéter, rester immobile » in *Essais sur l'origine des langues*, Chap. IX, p.99, Note.
Voir également IIème partie.

De l'ambiguïté de la victoire

Ainsi, le droit du serviteur n'apparaît qu'après une reconnaissance mutuelle, c'est-à-dire après l'usage de la force, tandis que dans l'état de guerre, force et droit continuent de s'opposer : le vaincu ne veut pas s'avouer vaincu, c'est-à-dire reconnaître l'autre pour son vainqueur, et le vainqueur use de la force pour obtenir ce que le vaincu ne veut pas lui accorder, mettant ainsi en évidence, et ceci très nettement, l'insuffisance de la force pour se maintenir[448]. Car la force doit passer par la reconnaissance du vaincu : c'est le vaincu qui, par cette acceptation de la situation nouvelle, donne toute sa force à la force, car une force sans cesse contestée n'est pas une véritable force car elle n'arrive pas à s'imposer : « *ce n'est donc pas le succès des armes qui donne le droit d'exercer la domination sur le vaincu, mais la convention passée par celui-ci* »[449]. C'est donc par la même occasion reconnaître que le plus fort n'est effectivement le plus fort que s'il est admis, reconnu, par le vaincu, ce qui confère au vaincu une force que la force du plus fort ne peut vaincre : nul ne peut me forcer véritablement à le reconnaître comme mon maître, ce qui impliquerait ma destruction, mais comme l'établissent les théoriciens du droit naturel, et surtout de la loi naturelle[450], selon laquelle ne pouvant délibérément choisir la mort, alors je ne peux que me soumettre à mon vainqueur. En effet, Hobbes définit ainsi la différence entre droit de nature et loi de nature : « *Le DROIT DE NATURE, que les auteurs appellent généralement jus naturale, est la liberté de chacun d'user comme il le veut de son pouvoir propre, pour la préservation de sa propre nature, autrement dit de sa propre vie, et en conséquence de faire tout ce qu'il considérera, selon son jugement et sa raison propres, comme le moyen le mieux adapté à cette fin. On entend par LIBERTE, selon la signification propre de ce mot, l'absence d'obstacles extérieurs, lesquels peuvent souvent enlever à un homme une part du pouvoir qu'il a de faire ce qu'il voudrait, mais ne peuvent l'empêcher d'user du pouvoir qui lui est laissé, conformément à ce que lui dicteront son jugement et sa raison.*

Une LOI DE NATURE (lex naturalis) est un précepte, une règle générale, découverte par la raison, par laquelle il est interdit aux gens de faire ce qui mène à la

[448] Voir le problème de la reconnaissance, IIème Partie.
[449] Hobbes, *Léviathan*, Chap. XX, p.212.
[450] Rousseau, *Emile ou de l'éducation*, Livre III, p.303 : « Il faut que tout homme vive. Cet argument auquel chacun donne plus ou moins de force, à proportion qu'il a plus ou moins d'humanité, me parait sans réplique pour celui qui le fait, relativement à lui-même. Puisque que de toutes les aversions que nous donne la nature, la plus forte est celle de mourir, il s'ensuit que tout est permis par elle à quiconque n'a nul autre moyen possible pour vivre. Les principes sur lesquels l'homme vertueux apprend à mépriser sa vie et à l'immoler à son devoir, sont bien loin de cette simplicité primitive. »

destruction de leur vie ou leur enlève le moyen de la préserver, et d'omettre ce par quoi ils pensent qu'ils peuvent être le mieux préservés »[451].

Du droit naturel et de la loi naturelle

De cette façon, si on considère la naturalité comme source d'autorité légitime, il faut se pencher sur cet état de nature, dans lequel le droit naturel et la loi naturelle sont susceptibles de s'identifier le mieux[452], et plus clairement, auquel cas, droit naturel et droit positif ne feraient qu'un[453], si l'on admet que le droit positif a son fondement dans la nature. Il convient cependant de remarquer, et ce contre Locke, que : 1) il resterait à déterminer que tous soient effectivement dans le même état initial : ce qui reste à démontrer, car les travaux récents confirment ce que Lévi-Strauss mettait en avant, à savoir qu'il n'y a pas de développement unilatéral des races humaines, mais qu'elles procèdent d'un développement qui s'apparenterait plutôt à celui du déplacement du cavalier au jeu d'échecs[454] ; 2) de même, de quelle liberté s'agit-il[455] pour un homme à

[451] Hobbes, *Léviathan*, Livre I, Chap. XIV, p.128.

[452] Locke, 2nd *Traité du gouvernement civil*, Chap. II, §4, p.143 : « Pour bien comprendre en quoi consiste le pouvoir politique, et connaître sa véritable origine, il faut considérer dans quel état tous les hommes sont naturellement. C'est un état de parfaite liberté, un état dans lequel, sans demander de permission à personne, et sans dépendre de la volonté d'aucun autre homme, ils peuvent faire ce qu'il leur plaît, et disposer de ce qu'ils possèdent et de leurs personnes, comme ils jugent à propos, pourvu qu'ils se tiennent dans les bornes de la loi de la nature »

[453] Sur les rapports délicats entre les différents type de droit dans l'Antiquité, et notamment à Rome : *Histoire de la philosophie du droit*, Billier Jean-Cassien et Maryioli Aglaé, pp.77-83.

[454] Lévi-Strauss, *Race et histoire*, Chap. V, p.38 : « Encore une fois, tout cela ne vise pas à nier la réalité d'un progrès de l'humanité, mais nous invite à le concevoir avec plus de prudence. Le développement des connaissances préhistoriques et archéologiques tend à étaler dans l'espace des formes de civilisations que nous étions portés à imaginer comme *échelonnées dans le temps*.
Cela signifie deux choses : d'abord que le « progrès » (si ce terme convient encore pour désigner une réalité très différente de celle à laquelle on l'avait d'abord appliqué) n'est ni nécessaire, ni continu ; il procède par sauts, par bonds, ou, comme diraient les biologistes, par mutations. Ces sauts et ces bonds ne consistent pas à aller toujours plus loin dans la même direction ; ils s'accompagnent de changements d'orientation, un peu à la manière du cavalier des échecs qui a toujours à sa disposition plusieurs progressions mais jamais dans le même sens.
L'humanité en progrès ne ressemble guère à un personnage gravissant un escalier, ajoutant par chacun de ses mouvements une marche nouvelle à toutes celles dont la conquête lui est acquise ; elle évoque plutôt le joueur dont la chance est répartie sur plusieurs dés et qui, chaque fois qu'il les jette, les voit s'éparpiller sur le tapis, amenant autant de comptes différents. Ce que l'on gagne sur l'un, on est toujours exposé à le perdre sur l'autre, et c'est seulement de temps à autre que l'histoire est cumulative, c'est-à-dire que les comptes s'additionnent pour former une combinaison favorable ».

[455] Montaigne, *Essais*, Livre III, IX, p.186 : « Nature nous a mis au monde libres et desliez ; nous nous emprisonnons en certains destroits ; comme les Roys de Perse, qui s'obligeoient de ne boire jamais autre eau que celle du fleuve de Choaspez, renonçoyent par sottise à leur droict d'usage en toutes les autres eaux, et assechoient pour leur regard tout le reste du monde ».
Sur ce point, Sellier Ph., *L'Orient barbare vu par un voyageur grec Hérodote*, p.62 : « Le grand roi [Labynète] ne se met point en campagne, qu'il n'ait avec lui beaucoup de vivres et de bétail qu'il tire de son pays. On porte aussi à sa suite de l'eau du Choaspe, fleuve qui passe à Suse. Le roi n'en boit point d'autre. On la renferme dans des vases d'argent, après l'avoir fait bouillir, et on la transporte à la suite de ce prince sur des chariots à quatre roues traînés par des mulets ».

l'état de nature ? Celle-ci s'apparente davantage à une réaction instinctive plutôt qu'à une activité rationnelle : la différence entre l'homme et l'animal ne serait-elle que de l'ordre de l'action et de la réaction[456] ? ; 3) à qui demanderait-il une quelconque autorisation, sachant que tous sont dans le même état et qu'il n'existe aucun statut permettant de les différencier, ce qui instaurerait par la même occasion une inégalité ? ; 4) Par suite, ils ne dépendent effectivement de personne puisqu'ils sont dans un parfait état d'égalité, car dans un parfait état de liberté : pourquoi donc envisager cet état de relation ? ; 5) faire ce qui leur plaît dépend-t-il réellement d'une démarche que l'homme reconnaît ou ne s'agit-il, finalement, que d'une simple propension instinctive, car il est incroyable de voir à quel point l'homme à l'état de nature est paresseux[457] ? ; 6) Comment disposer d'une chose, sachant qu'à l'état de nature il n'existe aucune notion de propriété, ni de possession, il n'est question que de consommation, directe, et non de « pro-vision » : en effet, à bien y regarder, la possession ne prend vraiment d'importance qu'à partir du moment où d'autres ne possèdent pas : si tous possèdent, ou peuvent posséder, alors il n'y a aucun mérite à disposer d'une chose dont tout le monde jouit, ou peut jouir[458]. Pour que la notion de possession (il n'est même pas question ici d'envisager la notion de propriété, qui, elle, est garantie par des lois et relève d'un droit positif) puisse effectivement prendre place dans les relations entre les hommes, il faudrait envisager que tous ne soient pas sur le même plan dans les relations inter-humaines, mais qu'il existe une différenciation entre eux, ce qui remet en cause, en question, leur égalité dans l'état naturel : ils dépendraient en quelque sorte les uns des autres : le possesseur n'étant possesseur que par rapport aux non-possesseurs ; 7) Enfin, il convient de signaler que tout ceci ne peut se produire, selon Locke, que dans les bornes de la loi de la nature : encore faut-il être capable de la distinguer, de la reconnaître, de l'identifier, de l'appréhender, comme loi de la nature, et de la considérer comme étant loi de nature à respecter, ce qui implique une capacité et une activité qui dépasse peut-être de beaucoup la sagesse de ces indiens caraybes dont nous parle Rousseau : « *nous avons eu des sentiments avant des idées* »[459]. Mr. Balibar

---

Le texte d'Hérodote dit : « le Grand Roi ne part en guerre que bien muni de vivres et de troupeaux qu'il tire de son pays ; il emporte en particulier de l'eau du Choaspès, le fleuve qui passe près de Suse : il n'en boit jamais d'autre. On fait bouillir cette eau, on en remplit des vases d'argent chargés sur de nombreux chariots à quatre roues tirés par des mulets, qui suivent le roi partout où il va ». *L'Enquête*, I, 188, p.128.

[456] Rousseau, *Discours sur l'inégalité.* Les indiens caraybes vendent leur matelas au matin, car ils n'en ont plus besoin …

[457] Rousseau, *Essai sur l'origine des langues.*

[458] Problème dont Rousseau nous dit qu'il peut être réglé par quelques coups de poings au maximum, chacun estimant le gain et la perte qui peuvent lui être occasionnés, nul ne tente sa chance outre mesure, la nature pourvoyant amplement à ses besoins. Rousseau, *Discours sur l'inégalité.*

[459] Rousseau, *Emile ou De l'éducation*, Livre IV, p.436. Suite de l'extrait : « Exister pour nous c'est sentir; notre sensibilité est incontestablement antérieure à notre intelligence, et nous avons eu des sentiments avant

remarque que si la loi naturelle est toujours présente, sa forme change, mais elle reste, toutefois, au-dessus de toute loi positive : « *Sophocle aimait dire à Antigone : « Les défenses de l'Etat ne sauraient permettre de passer outre aux lois non écrites ». Nous savons, depuis la fondation même des démocraties, qu'un pouvoir est légitime dans la mesure où il n'entre pas en contradiction avec certaines lois supérieures de l'humanité. Sans doute la représentation qu'on se fait a-t-elle évoluée. Mais leur teneur est toujours la même : ce sont le respect des vivants et des morts, l'hospitalité, l'inviolabilité de l'être humain, l'imprescriptibilité de la vérité. Elles énoncent des valeurs qui permettent à une communauté politique de dire le droit et la justice, et qu'un gouvernement ou un Etat doivent donc sauvegarder à tout prix. De telles lois non écrites sont au-dessus de toute législation de circonstance, et généralement de toute loi positive. C'est pourquoi, dès lors que les citoyens constatent une flagrante contradiction entre les deux, ils ont pour devoir de porter le conflit sur la place publique, en proclamant leur obéissance aux lois non écrites, serait-ce au détriment de l'obéissance aux lois positives. Du même coup, ils recréent les conditions d'une législation ou de la « volonté générale ». Ils n'attaquent pas le concept de loi, ils le défendent* »[460].

Il convient donc, avec Locke, de préciser que cet état de nature ne relève pas simplement d'un comportement purement animal[461], mais que l'homme dispose déjà de la raison et de la considération d'autrui, qui lui fait regarder l'autre que lui dans un but

---

des idées. Quelle que soit la cause de notre être, elle a pourvu à notre conservation en nous donnant des sentiments convenables à notre nature, et l'on ne saurait nier qu'au moins ceux-là ne soient innés. Ces sentiments, quant à l'individu, sont l'amour de soi, la crainte de la douleur, l'horreur de la mort, le désir du bien-être. Mais si, comme on n'en peut douter, l'homme est sociable par sa nature, ou du moins fait pour le devenir, il ne peut l'être que par d'autres sentiments innés, relatifs à son espèce ; car, à ne considérer que le besoin physique, il doit certainement disperser les hommes, au lieu de les rapprocher ».

[460] Balibar, Article. Cité par Russ J., Thème, Texte, L, pp.312-313.

[461] Cicéron, *De la république*, III, 22 : « Il existe une loi vraie, c'est la droite raison, conforme à la nature, répandue dans tous les êtres, toujours d'accord avec elle-même, non sujette à périr, qui nous appelle impérieusement à remplir notre fonction, nous interdit la fraude et nous en détourne. L'honnête homme n'est jamais sourd à ses commandements et à ses défenses ; ils sont sans action sur le pervers. A cette loi nul amendement n'est permis, il n'est licite de l'abroger ni en totalité ni en partie. Ni le Sénat, ni le peuple, ne peuvent nous dispenser de lui obéir (…). Cette loi n'est pas autre à Athènes, autre à Rome, autre aujourd'hui, autre demain, c'est une seule et même loi éternelle et immuable, qui régit toutes les nations et en tout temps, il y a pour l'enseigner et la prescrire à tous un dieu unique : conception, délibération, mise en vigueur de la loi lui appartiennent également. Qui n'obéit à cette loi s'ignore lui-même et, parce qu'il aura méconnu la nature humaine, il subira par cela même le plus grand châtiment, même s'il échappe aux autres supplices. »

d'humanité[462], ou d'humanisation, ce qui sera également source d'amour-propre[463] : « *La liberté donc n'est point ce que le Chevalier Filmer nous marque. Une liberté, par laquelle chacun fait ce qu'il veut, vit comme il lui plaît, et n'est lié par aucune loi*[464] »[465]. Au contraire, celui qui se livrerait à la « *licence et au libertinage* »[466] se trouverait par là-même privé de tout droit, y compris sur sa propre vie et sa propre liberté, il semble, en quelque sorte, déchu de son statut d'homme : « *Cette liberté par laquelle l'on n'est point assujetti à un pouvoir arbitraire et absolu est si nécessaire, et est unie si étroitement avec la conservation de l'homme, qu'elle n'en peut être séparée que par ce qui détruit en même temps sa conservation et sa vie. Or, un homme n'ayant point de pouvoir sur sa propre vie, ne peut, par aucun traité, ni par son propre consentement, se rendre esclave de qui que ce soit, ni se soumettre au pouvoir absolu et arbitraire d'un autre, qui lui ôte la vie quand il lui plaira. Personne ne peut donner plus de pouvoir qu'il n'en a lui-*

---

[462] Rousseau, *Emile ou De l'éducation*, Livre III, p.303 : « *Monseigneur, il faut que je vive* ; disait un malheureux auteur satyrique au Ministre qui lui reprochait l'infamie de ce métier. *Je n'en vois pas la nécessité*, lui répondit froidement l'homme en place. Cette réponse, excellente pour un Ministre, eût été barbare et fausse en toute autre bouche. (…). Heureux les peuples chez lesquels on peut être bon sans effort et juste sans vertu ! S'il est quelques misérables Etats au monde, où chacun ne puisse pas vivre sans mal faire, et où les citoyens sont fripons par nécessité, ce n'est pas le malfaiteur qu'il faut pendre, c'est celui qui le force à le devenir ».
De même, au Livre IV, p.358 : « Nous entrons enfin dans l'ordre moral : nous venons de faire un second pas d'homme. Si c'en était ici le lieu, j'essaierais de montrer comment des premiers mouvements du coeur s'élèvent les premières voix de la conscience ; et comment des sentiments d'amour et de haine naissent les premières notions du bien et du mal (...) que par la raison seule, indépendamment de la conscience, on ne peut établir aucune loi naturelle ; et que tout le droit de la nature n'est qu'une chimère, s'il n'est fondé sur un besoin nature au coeur humain.
NOTE : Le précepte même d'agir avec autrui comme nous voulons qu'on agisse avec nous, n'a de vrai fondement que la conscience et le sentiment ; car où est la raison précise d'agir étant moi comme si j'étais un autre, surtout quand je suis moralement sûr de ne jamais me trouver dans le même cas ; et qui me répondra qu'en suivant bien fidèlement cette maxime j'obtiendrai qu'on la suive de même avec moi ?
Le méchant tire avantage de la probité du juste et de sa propre injustice ; il est bien aise que tout le monde soit juste excepté lui. Cet accord là, quoi qu'on en dise, n'est pas fort avantageux aux gens de bien. Mais quand la force d'une âme expansive m'identifie avec mon semblable et que je me sens pour ainsi dire en lui, c'est pour ne pas souffrir que je ne veux pas qu'il souffre ; je m'intéresse à lui pour l'amour de moi, et la raison du précepte est dans la nature elle-même, qui m'inspire le désir de mon bien-être en quelque lieu que je me sente exister. D'où je conclus qu'il n'est pas vrai que les préceptes de la loi naturelle soient fondés sur la raison seule ; ils ont une base plus solide et plus sûre. L'amour des hommes dérivé de l'amour de soi est le principe de la justice humaine. Le sommaire de toute la morale est donné dans l'évangile par celui de la loi ».

[463] Locke, *2nd Traité du gouvernement civil*, Chap. II, §6, pp.144-145 : « Cependant, quoique l'état de nature soit un état de liberté, ce n'est nullement un état de licence. Certainement, un homme, en cet état, a une liberté incontestable, par laquelle il peut disposer comme il veut, de sa personne et de ce qu'il possède : mais il n'a pas la liberté et le droit de se détruire lui-même, non plus que de faire tort à aucune autre personne, ou de la troubler dans ce dont elle jouit, il doit faire de sa liberté le meilleur et le plus noble usage, que sa propre conservation demande de lui ».

[464] Locke, *2nd Traité du gouvernement civil*, Chap. IV, §22, Note 1, p.160 : « C'est plutôt la définition du libertinage et de la licence. La liberté a des bornes, et c'est la saine raison, que le Créateur a donné à tous les hommes, qui les lui prescrit. Chacun en porte les lois tracées dans son cœur, du doigt même de la Divinité ».

[465] Locke, *2nd Traité du gouvernement civil*, Chap. IV, §22, p.160.

[466] Locke, *2nd Traité du gouvernement civil*, Chap. IV, §22, Note 1, p.160. Déjà citée.

même ; et celui qui ne peut s'ôter la vie, ne peut, sans doute, communiquer à un autre aucun droit sur elle. Certainement, si un homme, par sa mauvaise conduite et par quelque crime, a mérité de perdre la vie, celui qui a été offensé et qui est devenu, en ce cas, maître de sa vie, peut, lorsqu'il a le coupable entre ses mains, différer de la lui ôter, et a droit de l'employer à son service. En cela, il ne lui fait aucun tort ; car au fond, quand le criminel trouve que son esclavage est plus pesant et plus fâcheux que n'est la perte de sa vie, il est en sa disposition de s'attirer la mort qu'il désire, en résistant et désobéissant à son maître »[467]. De cette façon, le criminel n'est pas cet être dénué de tout scrupule ou sentiment moral parfois décrit, il est capable « *de préférer la révolte à l'humiliation* »[468].

Etat de nature et droit naturel

Cependant, y a-t-il effectivement un sens à envisager un droit naturel, car enfin, qu'est-ce qu'un droit, sinon un instrument permettant de réguler et régulariser les relations entre individus ? En l'absence de vie sociale, point de droit, aussi naturel fut-il.

Or, si l'on suit Rousseau, les hommes à l'état de nature n'ont que très peu de relations suivies, voire aucune, et les rencontres sont fortuites, la nature pourvoyant à la satisfaction des besoins[469]. Une bagarre pour un fruit, élément naturellement disponible dans la nature et ne résultant ni d'une production ni d'un travail humains, n'a, à la limite, aucun sens, car il suffit de tendre la main dans une autre direction pour se saisir d'un autre : pourquoi se battre, au risque de prendre un mauvais coup, alors que la satisfaction est à côté, et à portée de main ? Ici, l'amour propre n'a aucune incidence, car il suppose des relations accoutumées, ce qui n'est pas le cas dans l'état de nature, et seule la volonté de ne pas perdre la face justifiera l'entêtement à vouloir s'approprier ce fruit de la nature précisément et pas un autre, ce qui suppose et implique l'importance du regard de l'autre sur soi et l'image de soi que l'on projeter sur l'autre, donc une société. D'autre part, en cas de lésion[470], suite à l'accaparement d'un fruit de la nature cueilli par un autre, ce qui suppose la prise de conscience d'une possible revendication, invoquer un droit naturel reviendrait à réclamer réparation : à qui réclamer, puisque tous sont égaux, ce dont Locke

[467] Locke, *2nd Traité du gouvernement civil*, Chap. IV, §23, pp.160-161.
[468] Aron R., *Paix et Guerre entre les Nations*. Déjà cité.
[469] Rousseau, *Discours sur l'inégalité*, déjà cité.
De même, *Essai sur l'origine des langues*, déjà cité.
[470] Castaldo, *Introduction historique au droit*, §707, p.234.
Sur ce point : voir IIe Partie : Des légitimités institutionnelles.

semble avoir pleinement conscience ?[471] De plus, ce droit concernerait surtout des rapports de propriété, or il n'en est aucune dans l'état de nature, et ce type de rapport aux choses, source de guerre entre Etats[472], n'est que le fruit des institutions sociales : que revendiquer, et de quel droit, puisque le droit naturel n'a aucun objet ? Cette lésion ne peut donc avoir lieu, car l'un ne peut être lésé que par rapport à ce qu'il est en droit de détenir.

Le droit naturel ne serait-il pas un vain problème, mis en place pour faire pièce à Hobbes et son « *horrible description de l'homme à l'état de nature* » ? Car il serait trop monstrueux de n'envisager des hommes que leur violence et leur brutalité : il serait trop insultant de ne voir dans ces sociétés que l'expression d'une bestialité dont il prétend se défaire[473]. Ceci permettrait de comprendre que ces auteurs envisagent un droit naturel[474], et tout son concert[475] d'interdictions (naturelles, bien sur), de loi (évidemment naturelle), de représentation de la mort et de sa propre mortalité : tout cela semble n'être qu'une pâle copie des sociétés établies et de leurs institutions[476] : Locke envisage un

---

[471] Locke, *2nd Traité du gouvernement civil*, Chap. II, §4, p.143 : « Cet état est aussi un état d'égalité ; en sorte que tout pouvoir et toute juridiction est réciproque, un homme n'en ayant pas plus qu'un autre. Car il est très évident que des créatures d'une même espèce et d'un même ordre, qui sont nées sans distinction, qui ont part aux mêmes avantages de la nature, qui ont les mêmes facultés, doivent pareillement être égales entre elles, sans nulle subordination ou sujétion, à moins que le seigneur et le maître des créatures n'ait établi, par quelque manifeste déclaration de sa volonté, quelques unes sur les autres, et leur ait conféré, par une évidente et claire ordonnance, un droit irréfragable à la domination et à la souveraineté ».

[472] Rousseau, *Du contrat social*, Livre I, Chap. 4, p.357.

[473] Locke, *2nd Traité du gouvernement civil*, Chap. I, §1, p.142 : « (…), si l'on ne veut pas donner l'occasion de penser que tout gouvernement terrestre est le seul produit de la force et de la violence, et que les hommes ne sont pas régis par d'autres règles que celles des bêtes chez qui le plus fort l'emporte, - ce qui justifierait à jamais le désordre, le trouble, le tumulte, la sédition et la rébellion (choses contre lesquelles s'élèvent à grands cris les tenants de cette hypothèse) – il faut nécessairement découvrir une autre genèse du gouvernement, une autre origine du pouvoir politique, et une autre manière de désigner et de connaître les personnes qui en sont dépositaires, que celles que nous a enseigné sir Robert Filmer ».

[474] Cicéron, *Des lois* : « Nous sommes nés pour la justice et le droit a son fondement non dans l'opinion, ainsi dans la nature. Cette vérité paraîtra évidente, si l'on jette les yeux sur les rapports qui unissent les hommes entre eux. Rien, en effet, de si semblable à l'homme que l'homme lui-même. (…) Si, se conformant à la nature, telle que je la conçois, les hommes pensaient, comme l'écrit un poète, « que rien de ce qui tient à l'humanité ne leur est étranger », tous respecteraient également le droit. Car, avec la raison, la nature leur a encore donné la droite raison ; donc aussi la loi, qui n'est autre chose que la droite raison ordonnant ou défendant ; mais si elle leur a donné la loi, elle leur a donné aussi le droit : or, la raison a été donnée à tous les hommes ; donc, le droit leur a aussi été donné. (…) Le droit a sa base dans la nature même. »

[475] Locke, *2nd Traité du gouvernement civil*, Chap. II, §6, pp.144-146 : « (…) il n'a pas la liberté et le droit de se détruire lui-même, non plus que de faire tort à aucune autre personne, ou de la troubler dans ce dont elle jouit, il doit faire de sa liberté le meilleur et le plus noble usage, que sa propre conservation demande de lui ».

[476] Richelieu, *Testament politique Ou Les maximes d'Etat de Monsieur le Cardinal de Richelieu*, Chap. I, pp.25-26 : « Mais c'est une chose si connue d'un chacun par sa propre raison, qui lui dit qu'il ne tire pas son être de lui-même, mais qu'il a Dieu pour son Créateur et par conséquent pour Directeur, qu'il n'y a personne qui ne sente que la nature a imprimé cette vérité dans son cœur avec des caractères qui ne peuvent s'effacer. Tant de princes se sont perdus, eux et leurs Etats, pour fonder leur conduite sur un jugement contraire à leur connaissance, et tant ont été comblés de bénédictions, pour avoir soumis leur autorité à

homme à l'état de nature, et il ne décrit, finalement, qu'un homme kantien, idéal, conscient de sa valeur et de sa tâche morale, ce que Mme Goyard-Fabre, faisant référence à Pufendorf, nomme un code de déontologie[XVI], à l'usage notamment des souverains[477] : « *L'état de nature a la loi de la nature, qui doit le régler, et à laquelle chacun est obligé de se soumettre et d'obéir : la raison, qui est cette loi, enseigne à tous les hommes, s'ils veulent bien la consulter, qu'étant tous égaux et indépendants, nul ne doit nuire à un autre, par rapport à sa vie, à sa santé, à sa liberté, à son bien : car, les hommes étant tous l'ouvrage d'un ouvrier tout-puissant et infiniment sage, les serviteurs d'un souverain maître, placés dans le monde par lui et pour ses intérêts, ils lui appartiennent en propre, et son ouvrage doit durer autant qu'il lui plaît, non autant qu'il plaît à un autre. Et étant doués des mêmes facultés dans la communauté de nature, on ne peut supposer aucune subordination entre nous, qui puisse nous autoriser à nous détruire les uns les autres, comme si nous étions faits pour les usages les uns des autres, de la même manière que les créatures d'un rang inférieur au nôtre, sont faites pour notre usage. Chacun donc est obligé de se conserver lui-même, et de ne point quitter volontairement son poste pour parler ainsi. Et lorsque sa propre conservation n'est point en danger, il doit, selon ses forces, conserver le reste des hommes, et à moins que ce ne soit pour faire justice de quelque coupable, il ne doit jamais ôter la vie à un autre, ou préjudicier à ce*

---

celle dont elle dérivait, pour n'avoir cherché leur grandeur qu'en celle de leur Créateur, et pour avoir eu plus soin de son règne que du leur propre, (…). Seulement qu'ainsi qu'il est impossible que le règne d'un prince, qui laisse régner le désordre et le vice en son Etat, soit heureux, aussi Dieu ne souffrira-t-il pas aisément que celui soit malheureux qui aura un soin particulier d'établir son empire dans l'étendue de sa domination ».

De même, Chap. II, pp.29-30 : « La lumière naturelle fait connaître à un chacun que, l'homme ayant été fait raisonnable il ne doit rien faire que par raison, puisqu'autrement il ferait contre sa nature et par conséquent contre Celui même qui en est l'auteur. Elle enseigne encore que plus un homme est grand et élevé, plus il doit faire état de ce principe et que moins doit-il abuser du raisonnement, qui constitue son être, parce que les avantages, qu'il a sur les autres hommes, l'astreignent à conserver ce qui est de sa nature et ce qui est sa fin que celui dont il tire son élévation. De ces deux principes il s'en suit clairement que, si l'homme est souverainement raisonnable il doit souverainement faire régner la raison, ce qui ne requiert pas seulement qu'il ne fasse rien sans elle, mais l'oblige, de plus, à faire que tous ceux qui sont sous son autorité la révèrent et la suivent religieusement. Cette conséquence est la source d'une autre, qui nous enseigne qu'ainsi qu'il ne faut rien vouloir qui ne soit raisonnable et juste, il ne faut rien vouloir de tel qu'on ne fasse exécuter et où les commandements ne soient suivis d'obéissance, parce qu'autrement la raison ne règnerait pas souverainement ».

[477] Hume, *Traité de la nature humaine* : « Une maxime est tout à fait courante dans le monde, que peu de politiques avouent volontiers, mais que la pratique de tous les âges a autorisée : *qu'il y a un système de morale particulier aux princes, beaucoup plus libre que celui qui doit gouverner les personnes privées.* Evidemment il ne faut pas comprendre que les obligations et devoirs publics seraient de moindre *étendue* ; personne ne serait assez extravagant pour affirmer que les traités les plus solennels ne doivent avoir aucune force entre les princes. Car, puisque les princes concluent effectivement des traités entre eux, ils se proposent nécessairement quelque avantage de leur exécution ; la vue de cet avantage futur les engage nécessairement à accomplir leur part et établit nécessairement cette loi de nature. Le sens de cette maxime politique est donc que, bien que la morale des princes ait la même *étendue*, elle n'a pourtant pas la même *force* que celle des personnes privées et qu'elle ne peut légitimement être transgressée pour un motif plus futile ».

qui tend à la conservation de sa vie, par exemple, à sa liberté, à sa santé, à ses membres, à ses biens »[478]. L'indépendance lockienne n'étant qu'un leurre pour l'homme à l'état de nature, car c'est une évidence : l'homme à l'état de nature qui n'est pas indépendant ne se trouve pas plus dans un véritable état de nature qu'un esclave n'est libre, mais dans un état social pré-civil, tel que décrit par Hobbes, et dont Rousseau nous rappelle qu'il n'est pas le véritable état de nature, état social pré-civil régi par le paternalisme, la force, la violence, c'est-à-dire, finalement, par des autorités non-légitimes[479]. Ainsi le Parlement de Paris, dans les années précédent la Révolution française, usant de son droit de remontrance, refusera l'enregistrement de nouveaux impôts, jugés illégaux, et déclarera les lettres de cachet contraires « *au droit public et naturel* »[480]. A plus forte raison faut-il convenir que ce qui n'est pas valable dans l'état de nature ne peut l'être non plus dans un état social civil : l'autorité de fait ne peut prétendre à aucun héritage, et ne peut doter un héritier[481] : si le fait ne fonde pas le droit, de même la loi (de fait) ne fonde pas le droit (de droit), bien que, lors de la Révolution française, le droit naturel soit invoqué pour donner corps et consistance au nouveau droit émergeant[482], ce qui semble en faire un

---

[478] Locke, *2nd Traité du gouvernement civil*, Chap. II, §6, pp.145-146.

[479] Rousseau, *Du contrat social*, Livre I, Chap. 2 à 4.

[480] Furet et Richet, *La Révolution française*, Chap. 2, pp.55-56.

[481] Locke, *2nd Traité du gouvernement civil*, Chap. I, p.141 : « Dans l'Essai précédent (il s'agit du premier traité politique), il a été montré : 1) qu'Adam n'avait, ainsi qu'on l'a prétendu, ni par droit naturel ni par privilège spécial reçu de Dieu, autorité sur ses enfants ou empire sur le monde ; 2) que s'il possédait ce droit, ses descendants ne le possédaient point ; 3) que si ses descendants avaient ce droit, il n'y avait ni loi naturelle ni loi divine susceptible de déterminer qui, en chaque cas particulier, en était le détenteur légitime ; en conséquence de quoi, ni le droit de succession ni le droit de gouverner ne pouvaient être non plus déterminés avec certitude ; (…) ».
De même les dictateurs romains, bien qu'ayant prévu leur successeur, n'étaient point assurés de voir leur « testament politique » exécuté.

[482] Vovelle, *La Révolution française 1789-1799*, pp.55-56 : « Dans tous les cas, il [Voir fin de la citation : « il » désigne ici le droit naturel - nda] requiert toutefois d'être régulé par la loi. A l'arbitraire, on a voulu substituer la Constitution, garantissant l'exercice de la liberté, seul moyen d'éviter le despotisme. Pour les hommes de la Révolution, cette Constitution n'est pas un ensemble de règles sanctionnées par l'usage, comme en Angleterre, ou comme les « lois fondamentales » de l'Ancien Régime. Elle suppose le respect d'un ensemble de règles, telles que la séparation des pouvoirs. Héritée de Montesquieu, cette idée ne se réduit pas au simple équilibre de l'exécutif, du législatif et du judiciaire. Tous ont conscience que le seul véritable pouvoir est celui de faire la loi. Mais pour éviter qu'un même organe ne puisse cumuler la totalité des fonctions, ils apportent différentes solutions. Les constituants, et plus tard les Thermidoriens, proches par leur conception du système anglo-américain de la balance des pouvoirs, veulent éviter la prépondérance du législatif par la mise en place d'un exécutif fort : le roi dans la Constitution de 1791, les directeurs dans le système directorial. Au contraire, le projet constitutionnel de 1793 repose sur la prééminence du législatif, émanation directe de la souveraineté populaire : c'est à cela que se rattache tout le courant démocratique de la Révolution. Dans tous les cas, le principe de la séparation des pouvoirs a pour but de préserver la véritable souveraineté, celle du peuple ou de la nation, fondement d'un Etat de droit. Cet Etat de droit suppose un régime représentatif, du fait de l'impossibilité, déjà soulignée par Rousseau, de l'exercice d'une démocratie directe dans une grande nation, ce qui pose le problème de la démocratie, tant à travers celui de la base sur laquelle elle repose, qu'à travers celui de ses conditions d'exercice ».

Sur le droit naturel : « Les fondements de ce nouveau monde, non seulement politique, mais social et moral sont ceux du droit naturel, hérité de la pensée des Lumières. Les droits naturels tels qu'il sont été posés, on l'a vu dans les différentes déclarations – liberté, égalité, sûreté et propriété pour les uns,

élément incontournable de référence juridique[483], malgré ses interprétations divergentes[484]. Pourtant, la Déclaration Universelle des Droits de l'Homme[XVII] permettra de fixer davantage le sens de ce droit naturel : « La Déclaration universelle des droits de l'homme a permis d'élaborer la philosophie du droit naturel : « *Dotés de facultés semblables, partageant tout dans une seule communauté de nature, on ne peut concevoir qu'il existe entre nous une hiérarchie qui nous autoriserait à nous entre-détruire, comme si nous étions faits pour servir d'instruments aux besognes les uns des autres* »[485]. [Ainsi], *tout être humain a droit à des droits que la société humaine doit protéger (Expansion coloniale, destruction des indiens, mise en esclavage des Africains). Afin de marquer leur indépendance de l'organisation politique, ces droits sont dits naturels. Puis, des massacres des guerres de religion, va naître l'idée de tolérance.*

droit à l'existence pour les autres -, ne sont point définis par tous dans les mêmes termes ». Vovelle, *La Révolution française 1789-1799*, p.55.

[483] Strauss, *Droit naturel et histoire* : « [En fait, l'argument développé ici ne semble être rien de plus que l'argument du troisième homme d'Aristote, ou du « prouve ta preuve » de Sextus Empiricus - nda]
« Le besoin du droit naturel est aussi manifeste aujourd'hui qu'il l'a été durant des siècles et même des millénaires. Rejeter le droit naturel revient à dire que tout droit est positif, autrement dit que le droit est déterminé exclusivement par les législateurs et les tribunaux des différents pays. Or il est évident qu'il est parfaitement sensé et parfois même nécessaire de parler de lois ou de décisions injustes. En passant de tels jugements, nous impliquons qu'il y a un étalon du juste et de l'injuste qui est indépendant du droit positif et lui est supérieur : un étalon grâce auquel nous sommes capables de juger le droit positif. Bien des gens aujourd'hui considèrent que l'étalon en question n'est tout au plus que l'idéal adopté par notre société ou notre « civilisation » tel qu'il a pris corps dans ses façons de vivre ou ses institutions. Mais, d'après cette même opinion, toutes les sociétés ont leur idéal, les sociétés cannibales pas moins que les sociétés policées. Si les principes tirent une justification suffisante du fait qu'ils sont reçus dans ne société, les principes du cannibale sont aussi défendables et aussi saints que ceux de l'homme policé.
De ce point de vue, les premiers ne peuvent être rejetés comme mauvais purement et simplement. Et puisque tout le monde est d'accord pour reconnaître que l'idéal de notre société est changeant, seule une triste et morne habitude nous empêcherait d'accepter en toute tranquillité une évolution vers l'état cannibale. S'il n'y a pas d'étalon plus élevé que l'idéal de notre société, nous sommes parfaitement incapables de prendre devant lui le recul nécessaire au jugement critique. Mais le simple fait que nous puissions nous demander ce que vaut l'idéal de notre société montre qu'il y a dans l'homme quelque chose qui n'est point totalement asservi à sa société et par conséquent que nous sommes capables, et par là obligés, de rechercher un étalon qui nous permette de juger de l'idéal de notre société comme de toute autre. »

[484] Carbonnier, *Droit civil*, tome I, pp.53-54 : « Il est visible que, pour beaucoup d'esprits, le droit qualifié de naturel est, au fond, surnaturel, empruntant sa transcendance à la divinité. Mais ceux mêmes qui veulent le maintenir à hauteur de la nature (*lex congruens naturae*), ne s'entendent pas sur la *nature* dont il s'agit.
On peut l'entendre de façon très réaliste comme un droit physiologique : le droit de ne pas mourir de faim, le droit de croître et de multiplier, ou physique, calqué sur les phénomènes physiques (ex. la loi rejetant du droit l' « heure solaire » serait contraire au droit naturel). En élargissant quelque peu, on dirait que c'est le droit d'une société paysanne, la plus proche de l'état de nature (le droit naturel serait une sorte de gandhisme juridique) ; ex. lors de la guerre des Paysans, en Allemagne, au XVIème siècle, les paysans invoquaient le droit naturel pour revendiquer la libre communication de l'homme avec la nature (le droit de chasser, de pêcher, de prendre du bois dans les forêts). Mais on glisse facilement vers un sens différent : droit conforme à la nature de l'*homme*, et comme l'homme est un être social, raisonnable, le droit naturel devient la raison, la *naturalis ratio* (ce qu'exprimait le texte primitif du Code Civil [projet de l'an VIII], imitant sur ce point Montesquieu : « il existe un droit universel et immuable, source de toutes les lois positives : il n'est que de la *raison naturelle*, en tant qu'elle gouverne tous les hommes »). La porte est rouverte aux abstractions, les juristes ont repris le droit naturel aux paysans ». In M. Villey, *Une définition du droit*, Arch., 1959, 47 s.

[485] Locke, *2nd Traité du gouvernement civil*, Chap. II, §6, p.145.

Progressivement, elle en vient à séparer le droit et la morale de la théologie : aucun Etat, aucune institution ne peut dicter sa conduite à un homme libre. La liberté de conscience est un droit naturel de l'homme. Enfin, face aux monarchies de droit divin, à la tyrannie et aux politiques de conquête, les droits de l'homme se complètent de ceux du citoyen »[486].

« *C'est en Angleterre, au XVII, que s'affirme la nécessité de déclarer fondement constitutionnel les droits naturels auxquels se soumettront gouvernants et gouvernés. Devenue constitution, la déclaration des droits limite, dans un cadre public, l'exercice des pouvoirs des personnes, de la société et du gouvernement : tout abus de pouvoir s'apparente alors à une violation de ces droits, pouvant aller jusqu'au crime contre l'humanité. Le droit de résistance s'inscrit de facto dans les droits naturels.* (…) *que même dans les colonies où l'esclavage est introduit, il ne suffirait pas de dire à un homme qu'il est esclave, il faut encore le lui prouver* »[487] : tout contrat débouchant sur le pouvoir d'un seul ne peut être viable s'il n'a obtenu l'accord des parties concernées, et notamment celles sur qui s'exercera ce pouvoir[488].

Dans ce cas, Hobbes stipule bien ici qu'un contrat d'esclavage est nul et non avenu car contraire à la loi naturelle, car ce contrat porte atteinte aux moyens de préserver sa vie. Ainsi, par exemple, la Révolution française ira jusqu'à supprimer la possibilité de prononcer des vœux perpétuels afin d'entrer en religion[489]. Il semble même,

---

[486] Les cahiers de science et vie, N°46, Août 98, pp.40-41. *Conséquences de l'unité du genre humain*.

[487] *Dernières observations des citoyens de couleur*, Paris, 27 Nov. 1789. [Contre les colons qui, en 1789, revendiquent le status quo pour l'esclavage, et affrontent l'insurrection des esclaves de Saint-Domingue (Août 1791)].
[Dans le même ordre d'idée] : « Placés sur la terre comme vous, étant tous enfants d'un même père, créés sur une même image, nous sommes donc vos égaux en droit naturel et si la nature se plaît à diversifier les couleurs dans l'espèce humaine, il n'est pas un crime d'être noir, ni un avantage d'être blanc. » In Lettre de Jean-François, Biassou, Belair, Juillet 1792, Annales historiques de la Révolution, N°311, 1998, p.133.

[488] Diderot, *Encyclopédie*, Tome I, Article Autorité politique : « Le prince tient de ses sujets mêmes l'autorité qu'il a sur eux ; et cette autorité est bornée par les lois de la nature et de l'Etat … Le prince ne peut donc pas disposer de son pouvoir et de ses sujets sans le consentement de la nation et indépendamment du choix marqué dans le contrat de soumission … Les conditions de ce pacte sont différentes dans les différents Etats. Mais partout la nation est en droit de maintenir envers et contre tout le contrat qu'elle a fait ; aucune puissance ne peut le changer ; et quand il n'a plus lieu, elle rentre dans le droit et dans la pleine liberté d'en passer un nouveau avec qui et comme il lui plaît.
C'est ce qui arriverait en France si, par le plus grand des malheurs, la famille entière régnante venait à s'éteindre jusque dans ses moindres rejetons : alors le sceptre et la couronne retourneraient à la nation ».

[489] Vovelle, *La Révolution française 1789-1799*, p.155 : « « L'application des nouveaux principes pouvait paraître une intervention indiscrète dans le domaine spirituel : ainsi lorsqu'elle supprime les vœux perpétuels et la clôture des couvents, parce qu'ils sont attentatoires à la liberté individuelle ».
De même, Furet et Richet, *La révolution française*, Chap. V, p.133 : « Prétention [il s'agit « de trancher souverainement en des matières qui touchaient à la fois le spirituel et le temporel »] parfois orgueilleusement affirmée : « Nous avons assurément le pouvoir de changer la religion, mais nous ne le ferons pas » s'écrie Camus, pourtant défenseur de l'Eglise. Prétention surtout qui s'affirme dans les faits. Dès le 28 octobre, on avait ajourné les nouveaux vœux monastiques ; le 13 février 1790, ils furent interdits,

d'ailleurs, que le contrat fondateur de la société proposé par Hobbes soit contraire même à cette loi naturelle qu'il décrit lui-même, car c'est s'en remettre entièrement au Léviathan …

« *En effet, encore que ceux qui parlent de ce sujet aient coutume de confondre* ***jus*** *et* ***lex****,* ***droit*** *et* ***loi****, on doit néanmoins les distingue, car le* ***DROIT*** *consiste dans la liberté de faire une chose ou de s'en abstenir, alors que la* ***LOI*** *vous détermine, et vous lie à l'un ou à l'autre ; de sorte que la loi et le droit diffèrent exactement comme l'obligation et la liberté, qui ne sauraient coexister sur un seul et même point. (…) C'est un précepte, une règle générale, de la raison, que tout homme doit s'efforcer à la paix, aussi longtemps qu'il a un espoir de l'obtenir ; et quand il ne peut pas l'obtenir, qu'il lui est loisible de rechercher et d'utiliser tous les secours et les avantages de la guerre. La première partie de cette règle contient la première et fondamentale loi de nature, qui est de rechercher et de poursuivre la paix. La seconde récapitule l'ensemble du droit de nature, qui est le droit de se défendre par tous les moyens dont on dispose.* »[490]

Pour résumer, il faut examiner quand cesse un conflit, c'est-à-dire quand cesse la présence de la force et du droit : par la victoire de l'un et la défaite de l'autre ; ou bien quand les deux cessent le combat d'un commun accord : cela relève d'une mutuelle reconnaissance et établit un lien de vassalité. Il resterait cependant à déterminer les conditions d'un armistice[491].

Du droit du courage

Ainsi, cette puissance, s'il est possible de ne pas accéder à sa requête, et donc de poursuivre le combat, est-elle encore une puissance ? Que pourrait être une puissance qui ne puisse se faire ni obéir, ni respecter ? Car, enfin, cette obéissance « *je pourrais la soustraire* »[492]. Admettons cette puissance du brigand : que faut-il faire ? Donner la bourse ? La lui soustraire ? Certes, l'épreuve de force est quasi inévitable. Pourtant, même les brigands aspirent à une vie paisible, comme en témoignent ces règles qu'ils instaurent entre complices : sans trêve, les batailles et les attaques auraient tôt fait de

et dissoutes les congrégations à vœux solennels, sauf celles qui se donnaient à l'assistance et à l'enseignement. » - [A l'opposé] L'évêque de Clermont s'inquiète : « ce que je ne crois pas légitime dans l'usage de cette autorité, c'est qu'elle rompe seule les barrières qu'elle n'a pas placées ; c'est que, sans le concours de l'Eglise, elle accorde la liberté à des hommes qui se sont librement engagés ».

[490] Hobbes, *Léviathan*, Livre I, Chap. XIV, p.128.

[491] Ce qui sera examiné en 2nde partie, dans le cadre des conditions de l'institution d'un contrat, Chap.III. Voir aussi 3ème Partie, sur le rôle de l'arbitre dans le cadre du désir de vengeance, Chap.III.

[492] Rousseau, *Du Contrat social*, Livre I, Chap. 3, p.355.

décimer le genre humain. Ces accords reposent sur ce que Cournot nomme le droit du courage, de la vaillance : en fait, le droit du guerrier, dont la valeur serait éprouvée par cette pierre de touche qu'est le courage[493], tel Odin et le Walhala[494] : « *Jamais les hommes n'ont songé à fonder leurs relations sociales sur la force mécanique, aveugle ou brutale ; ils ont toujours été guidés, dans l'établissement de leurs institutions de gouvernement, par l'idée d'un droit qui n'est point, comme on le dit par antiphrase, le droit de la force, mais qui pour cela ne ressemble guère au droit des philosophes : je veux parler du droit du courage, de la vaillance.* »[495]. Cournot poursuit : « *De tous temps les hommes ont cru qu'en jouant leur vie à ce terrible jeu des combats ils acquièrent par le succès, par la victoire, des droits sur leurs ennemis, que ceux-ci auraient acquis contre eux si le sort des armes les eût favorisés : des droits de supériorité, de domination et même certains droits de propriété aussi légitimes que ceux qu'ils auraient pu acquérir par le travail ou par le bonheur d'une trouvaille. Il n'est pas moins naturel aux hommes de combattre que de travailler ; partout même l'organisation de la guerre entre peuplades a précédé l'organisation du travail* ». Ainsi, « *il ne leur semblait pas honorable, en effet, d'attendre que l'ennemi fût affamé* [il s'agit du siège de Jérusalem par les Romains de Titus] *et ils réclamaient de courir les dangers d'une bataille, les uns par courage, beaucoup par esprit de violence et désir de récompenses* »[496], car « (…) *hésiter est le fait d'un esclave, agir immédiatement passe pour digne d'un roi* »[497]. La

[493] Montaigne, *Essais*, Livre I, V, Note 6, p.395 « Si c'est à vous ou à moi que la souveraine fortune garde un trône, éprouvons-le par le courage ».
Source : Ennius, cité par Cicéron, De officiis, I, XII.

[494] Raffy, *Répétitions écrites d'Histoire de France*, pp.58-59 : « [Les Normands ou hommes du Nord, originaires de la Scandinavie (Norvège et Suède), quittèrent de bonne heure leur pays, à cause de la rigueur du climat, de la stérilité du sol, de la facilité qu'ils trouvaient partout à se procurer des barques et des ports. Leur loi civile, qui laissait à l'aîné tout héritage paternel, et leur religion, qui leur prescrivait exclusivement la guerre, ne contribuèrent pas moins à ces déplacements. P.53]
Odin, chef d'un peuple asiatique appelé les Ases, paraît avoir habité d'abord les contrées voisines de la mer Caspienne et du mont Caucase. Chassé de là, peut-être par la conquête romaine, vers le premier siècle de notre ère, il passa dans la Scandinavie, et établit sa domination sur les divers Etats du nord de l'Europe. Il la consolida par des institutions politiques et des lois en harmonie avec les mœurs de ses sujets barbares ; puis il promulgua sa religion. Selon lui, une puissance souveraine existe de laquelle tout dépend d'une manière absolue. Cette puissance punit ou pardonne ici-bas comme dans la vie future ; de là, le Walhala et le Nistheim. Le Walhala, c'est le ciel où n'entrent jamais que des hommes braves, dont le suprême bonheur est de se battre sans cesse, mourant le soir pour renaître le lendemain : de jeunes vierges, appelées Walkyries, les excitent à la lutte en leur versant la bière et l'hydromel. Le Nistheim, c'est l'enfer où sont relégués les lâches, dont le châtiment consiste dans l'immobilité, l'attente, la lenteur, les privations de tout genre. La guerre était donc la loi de la vie et la condition du bonheur dans l'éternité chez les peuples scandinaves. Lorsque Odin eut donné ses établissements, il convoqua les guerriers de sa nation, puis prenant congé d'eux, il se porta neuf coups de poignard successifs sur la poitrine, en forme de cercle, et déclara qu'il allait dans la Scythie boire la bière avec les dieux immortels pour attendre dans le Walhala les hommes dignes de l'y suivre ».

[495] Cournot, *Traité de l'enchaînement des idées fondamentales dans les sciences et dans l'histoire*, p. 500.

[496] Tacite, *Histoires*, Livre V, 4, p.359.

[497] Tacite, *Annales*, Livre VI, XXXII, 1, p.598.

bravoure passe toujours par l'acte[498], lequel est à renouveler sans cesse, et « *la guerre* [est] (…), *comme la chasse, un sport plein de dangers et d'émotions, et* [il n'y a] *pas de plus belle occupation que le métier des armes* »[499].

De la même façon, Clausewitz remarquera que « *la guerre est la sphère du danger, aussi le courage[500] est-il la vertu guerrière par excellence.* »[501] : « *L'apologie existentielle de la guerre, classique dans la philosophie occidentale, semble culminer : pour l'homme le courage était une vertu supérieure (Platon), il devient « la forme absolue » de la vertu ; pour les nations, « comme les vents sauvent du croupissement l'eau des lacs que menace un calme prolongé, la guerre préserve la santé morale des peuples qu'une paix prolongée, ou pis éternelle, vouerait à la décomposition[502]* »[503]. En effet, à l'époque, on meurt pour l'honneur[504] et pour montrer sa vaillance[505]. Le combat est l'occasion de mettre en évidence sa « vertu »[506] au sens où l'entend Montaigne, c'est-à-dire sa valeur : « […] *à notre usage, quand nous disons un homme qui vaut beaucoup, ou un homme de bien,* (…)*, ce n'est à dire autre chose qu'un vaillant homme,* (…)*. Car la générale appellation de vertu prend chez eux étymologie de la force. La forme propre, et seule, et essentielle, de noblesse[XVIII] en France, c'est la vacation militaire* »[507]. Ainsi les tournois, qui nous semblent être de simples joutes, comme une rencontre sportive le dimanche après-midi, sont parfois meurtriers, en tous cas le vaincu est souvent obligé de payer rançon pour retrouver sa liberté[XIX], « *Ce qui distingue le chevalier de l'homme du peuple, c'est qu'il ne travaille pas. Ses loisirs, il les occupe à des exercices préparatoires à sa fonction militaire et qui l'entraînent : la chasse* (…) *est un jeu très dangereux ; le tournoi,* (…) *est à la fois un divertissement et une occasion de prouver extérieurement sa*

---

[498] Nietzsche, *Le gai savoir*, §51, p.92 : « Je loue tout scepticisme qui me permet de lui répondre : « Eh bien soit ! Essayons de toi ». Mais je ne veux plus entendre parler d'aucune question qui n'autorise pas l'expérience. Telles sont les limites de ma « véracité » : car à partir de là la bravoure perd ses droits ».

[499] Chambry Pierre, in Xénophon, *Anabase,* Notice sur l'Anabase, p.9.

[500] Montaigne, *Essais*, Livre II, XV, p.280 : « Ce qui est faict courageusement, est toujours faict honorablement, en temps où la justice est morte ».

[501] Clausewitz, *De la guerre*, 1ère partie, Livre I, Chap. III, p.85.

[502] *Wissenschaftliche Behandlungsartent des Naturrechts*, *Œuvres de Hegel*, éditions Lasson (1923)), T. VII, p.368 – Cité par Glucksmann, *Le discours de la Guerre*, p.77.

[503] Glucksmann, *Le discours de la guerre*, II. La place publique, 1, pp.77-78.

[504] Même la mort naturelle fait l'objet d'un cérémonial, non pas pour les obsèques elles-mêmes, mais aussi pour le règlement des dernières affaires du mourant : il se doit, pour respecter et faire honneur à son rang, arranger sa succession aussi bien publique que privée, les règles de l'honneur s'imposant à lui une dernière fois.
Sur ce point, voir : Duby Georges, *Guillaume le Maréchal ou Le meilleur chevalier du monde*, pp. 9-34.

[505] Montaigne, *Essais*, Livre I, V, p.59 : « Les Achaïens, dit Polybe, detestoient toute voye de tromperie en leurs guerres, n'estimans victoire, sinon où les courages des ennemis sont abattus ».

[506] Ce qui constituera la marque même de la noblesse, ses lettres en quelque sorte.
Voir Althusser, *Montesquieu, la politique et l'histoire*, pp.76-81.

[507] Montaigne, *Essais*, Livre II, VII, p.55.

valeur, de rehausser sa gloire, son honneur »[508]. Cette compétition guerrière est une pratique déjà présente dans l'Antiquité, « (…) *qui tend autant à faire éclater les qualités du combattant qu'à éliminer l'adversaire. La conquête d'un territoire, la maîtrise sur d'autres hommes ne sont pas toujours l'essentiel de ces compétitions entre voisins* »[509].

Cependant, Montaigne s'interroge sur la valeur acquise par celui qui ne se livre à l'action que pour mettre en évidence sa vaillance : « *Ceux qui apprennent à la noblesse de ne chercher en la vaillance que l'honneur, « quasi sit honestum quod nobilitatum non sit »*[510]*, que gaignent ils par là que de les instruire de ne se hazarder jamais si on ne les voit, et de prendre bien garde s'il y a des tesmoins qui puissent rapporter nouvelles de leur valeur, là où il se presente mille occasions de bien faire sans qu'on en puisse estre remarqué ?* [511] (…) *Les Lacedemoniens sacrifioient aux muses, entrant en bataille, afin que leurs gestes fussent bien et dignement escrits, estimant que ce fut une faveur divine et non commune que les belles actions trouvassent des tesmoings*[512] *qui leur sçeussent donner vie et memoire* »[513]. Il poursuit, au Livre III : « *celuy qui faict tout pour l'honneur et pour la gloire, que pense-t-il gaigner en se produisant au monde en masque, desrobant son vray estre à la connoissance du peuple ? Louez un bossu de sa belle taille, il le doit recevoir à injure. Si vous estes couard et qu'on vous honnore pour un vaillant homme, est-ce de vous qu'on parle ? On vous prend pour un autre* »[514].

De l'honneur

De même que les tournois, les razzias, les pillages, sont autant de moyens pour les guerriers désœuvrés de « ne pas perdre la main ». Dérober un bien à un autre individu est acte, non de vol, mais de courage : « *un homme de qualité* (…) *gagne* (…)

[508] Bourquin, *Qu'est-ce que la noblesse ?*, Revue l'Histoire : « Le tournoi des XIème et XIIème siècles, ce sont deux bandes ou trois quatre, qui se jettent l'une contre l'autre dans un terrain qui n'est pas limité et où tous les coups sont permis ; le but est de capturer les adversaires, et de s'emparer de leurs armes et de leurs chevaux pour ensuite les soumettre à rançon ».

[509] Gaudemet, *Les institutions de l'Antiquité*, pp.208-209 : « Cette part de jeu guerrier explique que parfois le conflit se réduise à un combat singulier où des champions (dans les deux sens du terme) s'opposent pour le compte de leur ville (les Horaces contre les Curiaces) ».

[510] Note 11, p.488 : « Comme si une action n'était vertueuse que lorsqu'elle est devenue célèbre » - Cicéron, *De officiis*, I, 4. Cité par Montaigne.

[511] Montaigne, *Essais*, Livre II, XVI, pp.285-286.

[512] Horace, *Odes*, IV, IX, 25 : « Il y a eu bien des braves (…) ; mais nous ne les pleurons pas et une nuit profonde nous les cache ».
Cité par Montaigne, *Essais*, Livre III, VI, Note 34, p.344.

[513] Montaigne, *Essais*, Livre II, XVI, p.291.

[514] Montaigne, *Essais*, Livre III, V, p.62.

par sa vaillance, en saisissant des proies au risque de son corps, non pas en profitant de la gêne des autres (…) »[515]. Il est évident qu'il ne faut s'attaquer qu'à des adversaires de même taille, voire plus forts, afin de faire ressortir ce courage[516] et cette dignité propre aux gens d'armes : le coup de main réussi[517] est un acte de bravoure qui rejaillit sur l'honneur[518] du guerrier[XX]. « *Il ne convient pas que les souverains se battent comme des mendiants. Cela enlève à la majesté de la souveraineté* »[519], lesquels ne seraient plus que des brigands. Il n'y a pas de honte à cette prise de possession par la force[520] : « *Un homme vertueux et sage saura que la vraie victoire est celle qu'on gagnera sans manquer à la loyauté, ni toucher à l'honneur* »[521]. Ce sens de l'honneur[522] est d'ailleurs si ancré que le chevalier Bayard[523], lors d'un assaut où il était souhaitable, pour l'issue de la bataille, que les chevaliers mettent pied à terre, s'y refusera, ne voulant pas mettre bas tant d'honneur[524] avec des « *piétons* »[525]. « *Nous-mêmes dans notre enfance, nous avons vu le temps où l'on gagnait au jeu des batailles, au prix du sang versé, des baronnies, des duchés, des royaumes ; et le peuple trouvait cela tout simple, tout légitime. Il*

[515] Duby, *Guillaume le Maréchal ou le meilleur chevalier du monde*, p.58.

[516] Le Tasse, *Jérusalem délivrée*, XII, st. LV : « Ils ne veulent ni esquiver, ni parer, ni battre en retraite ; l'adresse n'a point de part à leur combat. Leurs coups ne sont point feints, tantôt directs, tantôt obliques ; la colère et la fureur leur ôtent tout usage de l'art. Oyez le choc terrible de ces épées qui se heurtent en plein fer ; ils ne rompraient pas d'une semelle ; leur pied est toujours ferme et leur main toujours en mouvement ; d'estoc ou de taille, tous leurs coups portent ».
Cité par Montaigne, *Essais*, Livre II, XXVII, Note 16, p.498.

[517] Arioste, *Orlando furioso*, XV, I : « Vaincre fut toujours chose glorieuse, qu'on ait vaincu par fortune ou par ruse ».
Cité par Montaigne, *Essais*, Livre I, VI, Note 4, p.395.

[518] Duby, *Le monde des chevaliers*, Revue l'Histoire, décrit ainsi les chevaliers : « Honneur, prouesse, loyauté et mépris des richesses : telles sont les valeurs fondamentales du chevalier. Elles ont été largement diffusées, à la fin du Moyen Age, par les poèmes, les romans et la littérature courtoise, établissant un modèle de perfection virile dont nous sommes encore aujourd'hui les héritiers ».
Les contraintes majeures du chevalier sont en effet au nombre de trois : fidélité, prouesse, largesse. Voir Duby, *Guillaume le Maréchal ou le meilleur chevalier du monde*, pp.106-111.

[519] Las Cases, *Le Mémorial de Sainte-Hélène*, t.1, p.X.

[520] Sur ce point, l'ouvrage de Duby, *Guillaume le Maréchal ou le meilleur chevalier du monde*, revient à plusieurs reprises sur les prises réalisées lors des tournois : chevaux, harnais, armes, et dont le chevalier en question n'est pas peu fier.

[521] Montaigne, *Essais*, Livre I, V, Note 5, p.395.
Source : Florus, I, XII. Cité par Juste Lipse, *Politiques*, V, 17.
De même, en note 6 : « J'aime mieux avoir à me plaindre de la fortune qu'avoir honte de ma victoire ». Quinte-Curce, IV, 13.

[522] Furet et Richet, *La Révolution française*, Chap. I, p.28 : « (…) elle [la noblesse] marque toute la société de son style : « vivre noblement », c'est l'idéal social de la France d'Ancien Régime ».

[523] D'autres récits relatant ces comportements ne manquent pas, ainsi celui de Guillaume le Maréchal. In Duby, *Guillaume le Maréchal ou le meilleur chevalier du monde*, pp.107-108.

[524] Sur la portée « mythique » de l'honneur et sa dimension principielle, voir l'analyse très intéressante et synthétique de L. Althusser, *Montesquieu, la politique et l'histoire*, Chap. IV, 2, pp.70-82.

[525] Bourquin, *Qu'est-ce que la noblesse*, Revue l'Histoire : en 1509, lors du siège de Padoue « (…) Bayard, l'un des chefs du corps expéditionnaire français, s'y refuse [de mettre pied à terre]. Il explique qu'on ne peut : « mettre tant de noblesse en péril et hasard avec des piétons dont l'un est cordonnier, l'autre maréchal-ferrant, l'autre boulanger, tous gens de métier manuel, qui n'ont pas autant de considération pour leur honneur que les gentilshommes ».

comprenait et acceptait de pareilles fortunes, pour le moins aussi bien qu'il comprend et qu'il accepte une fortune faite à la Bourse, dans un comptoir ou dans une usine. »[526]. Ainsi, la bataille n'a pas pour fin, à bien regarder, la victoire elle-même, mais de mettre en évidence les prouesses guerrières du chef sur le champ d'honneur[527], « *l'honneur l'oblige à paraître intrépide, et jusqu'à la folie* »[528], aussi bien vis-à-vis de l'ennemi que de ses propres troupes : « … *Quand on en vient aux mains, il est honteux pour le chef de se laisser surpasser en bravoure, honteux pour les compagnons de ne pas égaler la bravoure du chef. Mais ce qui est infâme et couvre de honte toute la vie, c'est d'être sorti vivant du combat où le chef a péri*[529]*. Le défendre, le sauver, rapporter à sa gloire leurs propres exploits, c'est là l'engagement sacré des compagnons. Les chefs combattent pour la victoire, les compagnons pour leur chef ». (Tacite)*[530] »[531] : la guerre ne serait donc, en quelque sorte, qu'une vitrine dans laquelle s'expose le courage[532], un combat de gladiateurs[533], d'où la déconsidération[534] des tactiques de guérilla[535], lesquelles consistent à disparaître lorsque l'affaire devient désavantageuse[536] et ceux qui la pratiquent sont qualifiés, non pas de soldats[537] mais de brigands[XXI]. L'activité militaire est donc une saine

[526] Cournot, Ibid.

[527] Virgile, *Enéide*, II, 317 : « Et je songe qu'il est beau de mourir sous les armes ».
Cité par Montaigne, *Essais*, Livre III, XIII, Note 147, p.369.
La traduction de M. Rat donne : « (…) et je n'ai plus qu'une pensée, c'est de trouver une belle mort, les armes à la main », p.60.

[528] Duby, *Guillaume le Maréchal ou le meilleur chevalier du monde*, p.107.

[529] Tacite, *Histoires*, Livre II, XLIX, 10, p.198, Note 2, p.877 : « Ces suicides, immolations volontaires pour ne pas survivre au chef à qui l'on a prêté le serment, impliquant le devoir de mourir pour lui, appartiennent à une très ancienne tradition »
Voir aussi : Livre III, LIV, pp.263-264.

[530] Tacite, *La Germanie*, XIV, 1-2, p.45.

[531] Raffy, *Répétitions écrites d'Histoire de France*, pp.65-66, Note 1.

[532] Virgile, *Enéides*, X, 732 : « Et lui (Mézence) n'a daigné abattre Orodès fuyant ni lui porter un coup décoché par-derrière ; il l'a dépassé, l'a attaqué de front, s'est mesuré à lui homme à homme, triomphant non par ruse mais par la force des armes ».
Cité par Montaigne, *Essais*, Livre I, VI, Note 7, p.396.
La traduction de M. Rat dit : « Le même Mézence n'a pas daigné abattre Orodès fuyant, ni lui porter un coup obscur, en lançant contre lui son javelot [la suite est identique] », pp.226-227.

[533] Cicéron, *Tusculanes*, II, XVII : « Quel vulgaire gladiateur a jamais gémi ou changé de visage ? Lequel a-t-on vu jamais non seulement se tenir mais tomber lâchement ? Lequel, une fois tombé, contraint de recevoir la mort, a détourné le cou ? ». Cité par Montaigne, *Essais*, Livre I, XIV, Note 36, p.400.
Ce chapitre XVII du Livre II n'est malheureusement pas repris dans l'édition de La Pléiade, *Les stoïciens*.

[534] Tacite, *Annales*, Livre XII, XXXIX, 2, p.655 : « (…) il y eut de nombreux engagements, plus souvent semblables à des embuscades de brigands, dans les bois, dans les marais, selon l'occasion (…) ».

[535] Tacite, *Histoires*, Livre III, LXXXIV, 6, p.285 : « (…) ils tombèrent tous, blessés de face, et tournés vers l'ennemi ; ils avaient le souci, jusque dans leurs dernier moment, de faire une fin glorieuse ».

[536] Tertullien, *Apologétique*, cité par Juste Lipse, *Adversus dialogistam,* III : « [Songez] plutôt à faire monter le sang aux joues d'un homme qu'à le répandre ».
Cité par Montaigne, *Essais*, Livre I, XVI, Note 1, p.401.

[537] Vovelle, *La Révolution française 1789-1799*, p.98, citant Claude Petitfrère, *La Vendée et les Vendéens*, Paris, Gallimard, « Archives », 1981, pp.24-25 : Le général Turreau, qui sera le promoteur des « colonnes infernales » pour réprimer la Vendée, expose les conditions spécifiques de cette guerre civile. Voir Appendice.

occupation, remplie d'honneur et de vertus comme le signale Montaigne : « « *Il n'est occupation plaisante comme la militaire ; occupation et noble en exécution (car la plus forte, généreuse et superbe de toutes les vertus est la vaillance), et noble en sa cause ; il n'est point d'utilité ni plus juste, ni plus universelle que la protection du repos et grandeur de son pays.* (…)*. La mort est plus abjecte, plus languissante et pénible dans un lit qu'en un combat, les fièvres et les catarrhes autant douloureux et mortels qu'une arquebusade* »[538]. Cependant, cet honneur peut parfois être remis en cause par certains qui font preuve de fanatisme, ce que remarque également Montaigne : « *Confessons la vérité : qui trierait de l'armée, même légitime* [c'est-à-dire régulière, nda] *et moyenne, ceux qui marchent par le seul zèle d'une affection* [ardeur, nda] *religieuse, et encore ceux qui regardent seulement la protection des lois de leur pays ou service du Prince, il n'en saurait bâtir une compagnie de gendarmes complète* »[539]. Ainsi, l'idéal chevaleresque est d'apparaître « *tel un rocher qui s'avance dans la vaste mer, en butte à la fureur des vents et exposé aux flots, il brave les menaces et tous les efforts du ciel et de la terre, restant lui-même inébranlable* »[540]. La défaite signifie donc le déshonneur, à laquelle il ne faut pas ajouter le déshonneur suprême de la fuite : « *Il leur faudrait mourir s'ils étaient vaincus, mourir s'ils se rendaient ; une seule chose importait, de savoir s'ils rendraient le dernier soupir parmi la dérision et les insultes ou en faisant preuve de courage* »[541]. Cette honte de la fuite les poursuivait jusque dans la mort : les cadavres éparpillés manifestent la fuite, tandis que leur regroupement montre une résistance qui n'a pas réussie à être victorieuse[542]. Ainsi, « l'idéal » est de mourir sur le champ de bataille, tel « (…) *Turenne, chef de guerre de Louis XIV, emporté par un boulet de canon à Salzbach, le 27 juillet 1675, fut d'une certaine manière une mort idéale, particulièrement propre à illustrer la bonne mort de l'aristocrate, entièrement offerte au service du monarque* »[543], ou du moins d'être blessé, au moins sous les yeux du chef ou du roi, tel ce « *soldat, dont la main venait d'être arrachée par un boulet de canon,* [qui]

De même, Tacite s'indignera de cette absence de courage de la part de certains, lors de la conquête de la Bretagne : « (3) Au combat c'était le plus vaillant qui prenait les dépouilles, mais ici, c'étaient des lâches, incapables de se battre, le plus souvent, qui leur enlevaient leurs maisons, emmenaient leurs fils, leur imposaient des levées, comme s'ils n'y avait que leur patrie pour laquelle ils ne savaient pas mourir ! ». Tacite, *La vie de Cn. Julius Agricola*, XV, pp.12-13.

[538] Montaigne, *Essais*, Livre III, XIII, pp.307-308.

[539] Montaigne, *Essais*, Livre II, XII, « Apologie de Raymond Sebond », p.110.

[540] Virgile, *Enéide*, X, 693, p.226.
Cité par Montaigne, *Essais*, Livre III, X, Note 59, p.357.
M. Rat en donne une traduction à peu près similaire.

[541] Tacite, *Histoires*, Livre III, LXVI, 10, p.272

[542] Tacite, *Annales*, Livre I, LXI, 2, p.413 : « (…) au milieu de la plaine des ossements blanchis et, selon que les hommes s'étaient enfuis ou avaient résisté, éparpillés ou entassés ».

[543] Cornette, *Absolutisme et Lumières 1652-1783*, p.70.

la ramassa généreusement et la vint présenter au roi, lui disant qu'il se tenait glorieux de l'avoir perdue à son service »[544] Et si la guerre vient à se faire rare, les plus jeunes iront à sa rencontre dans d'autres nations : « *Si la cité dans laquelle ils sont nés s'endort dans une longue paix et l'oisiveté, la plupart des adolescents nobles gagnent, d'eux-mêmes, les nations qui mènent alors quelque guerre, parce que le repos est insupportable à cette race et aussi qu'ils s'illustrent plus facilement parmi les périls et qu'il n'est pas possible d'entretenir de nombreux compagnons sinon par la violence et la guerre ;* (…) . *On ne saurait les persuader de labourer la terre ou d'attendre la récolte aussi facilement que de provoquer l'ennemi et de s'attirer des blessures. Il leur semble que c'est faire preuve de paresse et de lâcheté que de gagner par sa sueur ce que l'on peut acquérir avec son sang* »[545], car « *les talents militaires restent ignorés quand tout est calme, et les braves comme les lâches sont rendus égaux par la paix* »[546], quitte à lever eux-mêmes une armée sur leurs propres deniers, tel Cléarque[547].

L'idéal de la noblesse passe donc par l'honneur : « *Il y a des occasions où la gloire de mourir courageusement vaut mieux que la victoire. La gloire soutient la guerre. Ceux qui savent courir pour leur pays à une mort assurée, y laissent une réputation de valeur qui étonne l'ennemi, et par ce moyen, ils sont plus utiles à leur patrie que s'ils demeuraient en vie* »[548], cet honneur en est la pierre de touche. Il s'agit donc de la « guerre spectacle » où il faut toujours se montrer à son avantage, quelle que soit la situation, ainsi « [Louis XIV] *ne séparait jamais l'action militaire de la publicité qui devait nécessairement entourer sa présence à l'armée ou à la guerre. Ainsi, avant chaque siège*[549]*, le monarque affectionnait-il les longues inspections de ses camps et de ses régiments, impeccablement disposés en ordre de bataille. Hors des périodes de campagnes militaires, à proximité de Paris, il multipliait de tels exercices, et il ne man-*

[544] Michel de Marolles, *Histoire des rois de France*, dans laquelle il évoque la prise de Stenay en 1654, lors d'un siège qui fut entrepris en présence du jeune Louis XIV.
In Cornette, *Absolutisme et Lumières 1652-1783*, p.70.
[545] Tacite, *La Germanie*, XIV, 1-5, p.45.
[546] Tacite, *Annales*, Livre XII, XII, 1, p.641.
[547] Xénophon, *Anabase*, Livre II, Chap. VI, 6, pp.83-84 : « [Il s'agit de Cléarque] Ce sont là, ce me semble, des actes qui révèlent l'homme passionné pour la guerre : il pouvait vivre en paix sans honte et sans dommage, et il préfère la guerre ; il pouvait mener une vie facile, et il veut se donner de la peine, pourvu qu'il fasse la guerre ; il pouvait jouir sans danger de sa fortune, et il aime mieux la diminuer en faisant la guerre ; il voulait bien dépenser pour la guerre, comme un autre pour un mignon ou tout autre plaisir ».
[548] Bossuet, *Politique tirée des propres paroles de l'Écriture Sainte*, passage intitulé « De l'amour de la patrie ».
Cité par Cornette, *Absolutisme et Lumières 1652-1783*, p.70.
[549] Cornette, *Absolutisme et Lumières 1652-1783*, p.71 : « Si Louis XIV a « trop aimé » la guerre, il affectionnait particulièrement la guerre de sièges, car le siège, plus encore que la bataille rangée, permettait de manifester pleinement la puissance de l'État royal. Sur quarante-deux sièges dirigés par Vauban, qui avait le statut d'ingénieur en chef, Louis XIV fut présent à dix-neuf reprises ».

quait pas de convier les visiteurs étrangers à ce spectacle ordonné autour de sa personne, de sa puissance et de sa gloire[550]. (…) *Il s'agissait avant tout pour lui de manifester aux yeux de tous sa force et sa magnificence: « Le roi met toute son application à la guerre et à la gloire* », notait déjà le marquis de Saint-Maurice en 1667, au moment de la guerre de Dévolution (…) »[551].

De la puissance par délégation

Si l'honneur est tout pour la noblesse, il l'est aussi pour le roi, le premier d'entre les nobles. Aussi se devait-il de procéder le plus publiquement possible à la guerre, faute de quoi il était placé sur le même plan que le brigand. Cependant, il est remarquer que ce brigand n'est peut-être que l'expression d'un « mal-être » plus profond, et qui dépasse le cadre de l'enrichissement personnel : « *Le brigandage, quand il est endémique, est le signe infaillible d'un malaise social* »[552]. Ainsi, lorsque « *toute une partie du pays* [il s'agit de la France en pleine Révolution, et plus précisément de la période du premier Directoire] *échappe au contrôle de l'Etat : le brigandage devient l'un des révélateurs de la crise du régime* [mais en était-il autrement avant la Révolution, car le respect de la loi suppose la possibilité de s'y conformer[553]]. (…) *Ces « primitives rebels » expriment sous des formes variées la régression à des formes élémentaires de*

[550] Cornette, *Absolutisme et Lumières 1652-1783*, p.71 : « Au camp de Gévries, par exemple, le 21 mai 1692, quelques semaines avant la prise de Namur, la revue de plus de cent mille hommes placés sur quatre lignes dura la journée entière, jusqu'à huit heures du soir. Deux heures étaient nécessaires pour aller d'une ligne à l'autre. Dans sa fonction de zélé historiographe, Racine avait accompagné le souverain pendant « ce plus grand spectacle qu'on ait vu depuis plusieurs siècles ». « Je ne me souviens point que les Romains en aient vu un tel », écrivait-il à Boileau. Il se déclarait en même temps « las », mais « ébloui de voir briller des épées et des mousquets, étourdi d'entendre des tambours, des trompettes et des timbales [...]. En vérité je me laissois conduire à mon cheval, sans plus avoir d'attention à rien. ».

[551] Cornette, *Absolutisme et Lumières 1652-1783*, p.72 : « Cette application à la gloire supposait que le roi de guerre fût entouré en toutes circonstances d'une escorte digne de la surpuissance magnifique qu'il se devait d'incarner. En 1673, l'année de la prise de Maastricht, quand Louis XIV quitta Saint-Germain le 1er mai, il était accompagné d'une partie de la cour et escorté de trois cents cavaliers d'élite au justaucorps écarlate, brandebourgs et ceinturon galonnés d'or, montés sur des chevaux harnachés de rouge, précédés d'étendards, de trompettes et de timbaliers. Le souverain était partout entouré et suivi d'une nombreuse, bruyante et spectaculaire escorte à cheval. Les « troupes rouges », comme on les appelait, étaient composées de gendarmes de la garde et de chevau-légers. Ils faisaient partie de la Maison militaire du roi. Celle-ci, composée de plusieurs milliers d'hommes, était en constante augmentation durant les conflits. Parmi les régiments composant sa maison militaire, Louis XIV affectionnait particulièrement ses deux compagnies de mousquetaires. Ces dernières étaient composées chacune de deux cent cinquante hommes, mais, durant la guerre, on en recevait autant qu'il s'en présentait pourvu qu'ils se conforment aux conditions requises ».

[552] Petit, *Histoire générale de l'Empire romain*, t.III, p.184.

[553] Benjamin Constant écrira que « la stricte justice interdit également aux pauvres et aux riches de voler du bois pour se chauffer et de dormir sous les ponts » : il est bien évident que tous ne sont pas également concernés par cette loi, bien qu'ils le soient tous.

contestation populaires »[554] : les mauvaises récoltes, les ravages de la guerre, et ses cohortes de pilleurs qu'elles drainent derrière elles, sont autant de causes de rébellion. Pourtant dissocier le roi du brigand reste une tâche délicate, car tout deux disposent d'un pouvoir par délégation. Ainsi, d'une part, le roi n'a autorité que parce qu'il représente Dieu sur terre[555], comme l'établit l'épître aux Romains[556], « *Il y a quelque chose de religieux dans le respect qu'on rend au Prince. Le service de Dieu et le respect pour les Rois sont choses unies (...). Dieu a mis dans les Princes quelque chose de divin (...). C'est donc dans l'esprit du christianisme de faire respecter les rois comme une seconde religion (...). La religion de la seconde Majesté* »[557], ce qui implique une obéissance sans bornes, sans discussions[558], ni détours[559], et, d'autre part, le pistolet que tient le brigand et qui n'a autorité que par la volonté du brigand, ce qui suppose une certaine reconnaissance de la part de celui à qui s'adresse cette autorité. Les commentaires traditionnels mettent en évidence le parallèle entre le roi, le brigand et la maladie : de même que le brigand

[554] Vovelle, *La Révolution française 1789-1799*, p.46.

[555] Loisel, *Institutes coutumières de France*, p.2 : « Le roi ne tient que de Dieu, et de l'épée.
Le roi ne tient que de Dieu qui est le roi des rois et le Souverain des Souverains (Apoc. C.19) et de son épée qui est la marque de la force, et de sa valeur, par laquelle il établit son autorité, et les droits de la couronne, *ius est in armis* ».
De même, Gaudemet, *Les institutions de l'Antiquité*, pp.117-118 : « Ses victoires témoignent des mérites du roi, de la faveur des dieux, en même temps qu'elles assurent la grandeur du royaume. (…) Si la victoire est parfois condition d'accès au pouvoir et en tout cas le légitime, celui-ci ne repose pas sur la force seulement. Il tient aux mérites du roi (« arètê ») et à la faveur des dieux (« tuchê »). Cet appui divin, qui assure la victoire, n'est pas la seule manifestation des relations privilégiées entre le monarque et les dieux. Ceux-ci sont les ancêtres mythiques des dynasties : Zeus, pour les Lagides, Apollon pour les Séleucides. Pour ces deux dynasties un culte du souverain, qui puise aux traditions grecques aussi bien qu'aux pratiques perses ou égyptiennes et à l'exemple du culte d'Alexandre, fortifie l'institution monarchique. Le roi fait la loi et on le tiendra même pour loi incarnée (« nomos empsuchos »). Mais il est soumis à un ordre supérieur (« nomos ») et il doit faire régner la justice ».
Cette référence à la force armée n'est-elle pas justement ce que Rousseau veut mettre en évidence lorsqu'il écrit que s'il faut obéir aux puissances, faut-il pour autant obéir au brigand ? Car enfin, le pistolet qu'il tient est aussi une puissance !

[556] Saint Paul, *La Bible, Epître aux Romains*, XIII, 1-2, p.1966. Déjà cité.

[557] Bossuet, *Politique tirée des propres paroles de l'Ecriture sainte*, III, 2. In Cornette, *Absolutisme et Lumières 1652-1783*, pp.55-56.

[558] Furet et Richet, *La Révolution française*, Chap. 1, pp.17-18 : « Tout (cela) est dans l'ordre social.
Car si elle fondée sur la terre, la prépondérance du clergé et de la noblesse est inscrite aussi dans les âmes.
L'ordre social n'est pas simplement de fait ; il est de droit divin. C'est dire qu'il n'est pas issu d'un accord consenti des hommes, mais de la reconnaissance unanime d'une hiérarchie voulue par Dieu ; c'est pourquoi l'impiété est synonyme d'anarchie. Mais elle est rare et peu dangereuse, parce que silencieuse, et limitée à certaines sphères restreintes de la société cultivée. La masse de la population, peu instruite et murée dans la vie la plus étroitement locale, n'a aucun moyen de remettre en cause la vieille croyance qui cimente la pyramide sociale. Le pourrait-elle même qu'elle n'en aurait pas l'idée car la religion forme le fond de sa vie quotidienne et de ses habitudes mentales. Elle rythme l'existence individuelle et collective qui s'écoule à l'ombre des vieux clochers où l'horloge du village inscrit pour tous l'écoulement du temps. De la naissance à la mort, à travers les jours de fêtes comme à travers les jours de malheur, c'est l'Eglise, c'est le prêtre qui sont maîtres du calendrier de la vie ».

[559] Montaigne, *Essais*, Livre II, XII, p.154 : « La premiere loy que Dieu donna jamais à l'homme, ce fust une loy de pure obeïssance ; ce fust un commandement nud et simple où l'homme n'eust rien à connoistre et à causer ; d'autant que l'obeyr est le principal office d'une ame raisonnable, recognoissant un celeste superieur et bienfaicteur ».

détroussent les voyageurs, sans qu'ils puissent vraiment s'y opposer, de même le roi perçoit l'impôt, en ayant parfois recours à la force ; de la même façon, le roi serait une « maladie » dont il serait certainement souhaitable de se débarrasser[560], lui qui pourtant dispose du pouvoir de guérir, ce dont Tacite semble donner l'origine : « (7) (…) *Vespasien, estimant que rien n'était impossible à sa Fortune et qu'à l'avenir rien n'était incroyable pour lui, prenant un air joyeux, et sous les regards attentifs de la foule qui se trouvait là, il fait ce que le dieu lui demandait.* (8) *Aussitôt la main retrouve son usage et l'aveugle redécouvre la lumière.* (9) *Ces deux miracles, des personnes qui se trouvaient présentes en parlent encore aujourd'hui, alors qu'elles n'ont plus aucun intérêt à mentir* »[561]. Toujours est-il que le fait de considérer le roi comme une maladie fut « *jugée indécente* »[562] en son temps. Certes, la contestation existe et réclame des réformes[563], mais « *s'il est devenu général, le réquisitoire n'est pas, le plus souvent, radical. Il accorde le sursis. Il demande des réformes, non une révolution* »[XXII]. De même, en juillet 1788, après les pluies et les inondations de 1787, puis la sécheresse, enfin la grêle, « *tout se ligue contre la moisson de 1788 qui est catastrophique* (…) *en face de la crise de subsistances,*

---

[560] Il est à remarquer qu'il s'agirait éventuellement de remplacer un roi particulièrement incompétent, mais en aucun cas de supprimer la fonction elle-même, ni de lui adjoindre un second roi. Par tradition, le roi est seul au pouvoir : « Une justification théologique de la monarchie : « De même qu'il n'y a qu'un seul Dieu, et non deux ou trois ou davantage, car le polythéisme est en réalité l'athéisme, de même il n'y a qu'un seul empereur ». Eusèbe de Césarée, *Discours des Tricennalia*, III.
Cité par Christol et Nony, *Rome des origines aux invasions barbares*, p.212.

[561] Tacite, *Histoires*, Livre IV, LXXXI, 1-9, pp.347-348, citation complète : « (1) Pendant les mois où Vespasien attendait à Alexandrie les jours où soufflent, régulièrement, les vents d'été et où la mer est sûre, il se produisit bien des événements miraculeux qui montraient que la faveur céleste et comme une certaine sympathie des dieux allait à Vespasien. (2) Un homme du peuple, à Alexandrie, connu de tous pour la pourriture qui rongeait ses yeux, se roule à ses genoux, lui réclamant, avec des gémissements, un remède à sa cécité, sur les indications du dieu Sérapis, que cette nation, adonnée aux superstitions, vénère plus que tout autre ; il priait le prince de bien vouloir lui humecter les joues et les orbites avec sa salive. (3) Un autre, dont la main était estropiée, suppliait, sur les indications du même dieu, que Caesar posât son pied sur elle comme s'il marchait. (4) Vespasien, d'abord, se moqua d'eux, mais, comme ils insistaient, d'un côté il craignait de passer pour un présomptueux imbécile, de l'autre, l'insistance des deux malades et les propos de ses flatteurs éveillèrent en lui un espoir ; finalement il demande que les médecins estiment si une telle cécité et une telle infirmité peuvent être guéries par des moyens humains. (5) Les médecins tinrent des discours divers et conclurent que chez le premier la faculté visuelle n'avait pas été entièrement rongée et qu'elle reviendrait si on enlevait ce qui lui faisait obstacle ; chez le second que les articulations s'étaient trouvées faussées et que, si une pression salutaire était appliquée, elles pourraient reprendre leur place. (6) Que, peut-être, c'était cela que souhaitaient les dieux et que le prince avait été choisi pour être l'agent de la divinité ; finalement, que, si le remède agissait, la gloire en appartiendrait à Caesar, s'il était vain, le ridicule retomberait sur les malheureux. (7) Alors Vespasien, estimant que rien n'était impossible à sa Fortune et qu'à l'avenir rien n'était incroyable pour lui, prenant un air joyeux, et sous les regards attentifs de la foule qui se trouvait là, il fait ce que le dieu lui demandait. (8) Aussitôt la main retrouve son usage et l'aveugle redécouvre la lumière. (9) ces deux miracles, des personnes qui se trouvaient présentes en parlent encore aujourd'hui, alors qu'elles n'ont plus aucun intérêt à mentir ».

[562] Père Berthier, *Observations sur le contrat social*, Paris, 1789, p.32.
Cité par Derathé, *Rousseau et la science politique de son temps*, p.249, note 1.

[563] Montaigne, *Essais*, Livre III, IX, p.174 : « Tout ce qui branle ne tombe pas. La contexture d'un si grand corps tient à plus d'un clou. Il tient mesme par son antiquite ; comme les vieux bastimens, ausquels l'age a desrobé le pied, sans crouste et sans cyment, qui pourtant vivent et se soustiennent en leur propre poix ».

l'accusation populaire remonte comme spontanément jusqu'au roi, (…) par une sorte de monarchisme naïf[564] *– comme si le roi commandait au ciel* (…)»[565]. En effet, les revendications telles que « *la liberté individuelle, la propriété, la tolérance intellectuelle et religieuse, l'égalité des droits, le vote obligatoire de l'impôt par des assemblées périodiques. Rien de tout cela n'est conçu comme hostile à la monarchie ou au roi, dans une France où un sentiment populaire à la fois religieux et filiale entoure encore Louis XVI* »[XXIII]. Ainsi, il n'est pas évident que Rousseau ait effectivement réclamé le remplacement du roi[566], que lui attribuera la Révolution française[567], laquelle gauchira, semble-t-il, sa pensée. D'ailleurs, il s'en défends : « *Je n'ai ni passé ni pu passer les bornes d'une discussion purement philosophique et politique* » écrit-il à son éditeur, et ailleurs, dans la sixième des *Lettres écrites de la montagne* : « *Je ne suis pas le seul qui discutant par abstraction des questions de politique, ait pu les traiter avec quelque hardiesse … Mon livre, où je ne sors pas de la thèse générale, ne peut être considéré que dans le nombre de ceux qui traitent du droit naturel et politique* »[568]. En effet, on pourrait croire que Rousseau appelle au tyrannicide, comme les monarchomaques, ou à la Révolution, la suite des événements faisant de lui une sorte de prophète politique

[564] Dans la Rome royale archaïque, le roi était considéré comme l'intercesseur auprès des dieux, seul capable d'interpréter les auspices : « *Pater appartient au fond commun des langues indo-européennes. Le mot est donc bien antérieur au sénat romain de l'époque royale. Plus que la paternité, il désigne le porteur d'un pouvoir mystérieux, le « pouvoir auspicial », qui le rend capable d'interpréter les signes divins, ce qui lui assure une évidente supériorité et une autorité sur les autres membres du groupe. On rencontre, chez d'autres peuples de l'Italie archaïque (les Ombriens, les Sabins) quelque chose d'analogue.*
En vertu de ce pouvoir, les patres ont seuls qualité pour prendre les auspices, c'est-à-dire pour consulter les dieux et donner ainsi une autorité spéciale (auctoritas) à leurs décisions (…) ». In Gaudemet, *Les institutions de l'antiquité*, p.149.

[565] Furet et Richet, *La Révolution française*, Chap. 2, p.60.

[566] Montaigne, *Essais*, Livre III, IX, pp.171-172 : « Rien ne presse un estat que l'innovation : le changement donne seul forme à l'injustice et à la tyrannie. Quand quelque piece se démanche, on peut l'estayer : on peut s'opposer à ce que l'alteration et corruption naturelle à toutes choses ne nous esloingne trop de nos commencemens et principes. Mais d'entreprendre à refondre une si grande masse et à changer les fondements d'un si grand bastiment, c'est faire à ceux qui pour descrasser effacent, qui veulent amender les deffauts particuliers par une confusion universelle et guarir les maladies par la mort, « *Désireux non point tant de changer le gouvernement que de le détruire* » [Cicéron, *De officiis*, II, I]. Le monde est inepte à se guarir ; il est si impatient de ce qui le presse qu'il ne vise qu'à s'en deffaire, sans regarder à quel pris. Nous voyons par mille exemples qu'il se guarit ordinairement à ses despens ; la descharge du mal present n'est pas guérison, s'il n'y a en general amendement de condition.
La fin du chirurgien n'est pas de faire mourir la mauvaise chair ; ce n'est que l'acheminement de sa cure. Il regarde au de là, d'y faire renaistre la naturelle et rendre la partie à son deu estre. Quiconque propose seulement d'emporter ce qui le masche, il demeure court, car le bien ne succede pas necessairement au mal ; un autre mal luy peut succeder, et pire, comme il advint aux tueurs de César, qui jettarent la chose publique à tel poinct qu'ils eurent à se repentir de s'en estre meslez. (…). Toutes grandes mutations esbranlent l'estat et le desordonnent ».

[567] Ce qui reste d'ailleurs discutable car, comme le signale Vovelle : « Le roi conserve dans ce système [il s'agit de l'Assemblée constituante qui s'étend de juillet 1789 à septembre 1791] un rôle important ; jusqu'en 1791, la monarchie n'est pas encore contestée. Mais depuis octobre 1789, il est devenu « roi des Français » régnant, dira la Constitution, « par la grâce de Dieu et la loi constitutionnelle de l'Etat », in *La Révolution française 1789-1799*, p.58.

[568] Cité par Derathé, *Jean-Jacques Rousseau et la philosophie politique de son temps*, p.2.

annonçant des temps nouveaux. Il suffit pour se convaincre du contraire de se reporter à ses ouvrages, qui n'ont rien de belliqueux, et n'encouragent pas à la violence, excepté cas de force majeure, en évitant, par exemple, que celui qui nous a offensé ne puisse longtemps s'en vanter, et va même jusqu'à envisager de faire la guerre sans tuer une seule personne[569]. De même, pour le roi, Rousseau ne demande pas sa destitution violente, ni même vraiment son remplacement, car « (…) *il n'*[est] *pas bon de changer trop souvent* »[570], mais s'interroge sur la difficulté d'en choisir un bon, ou de supporter le mauvais[XXIV], quitte à revenir sur sa réputation « *pleine de folles ostentations et vains tesmoignages, chacun eslevant indifferemment son Roy à l'extreme ligne de valeur et grandeur souveraine* »[571] après sa mort. Il convient donc de supporter ce roi, et, comme l'écrit ironiquement Sénèque : « *Le plus grand bien de la royauté, c'est que le peuple est obligé non seulement de supporter, mais encore de louer les actions de son maître* »[572]. Ainsi, Derathé écrira : « *C'est s'insurger contre l'ordre de Dieu que de résister au pouvoir établi : le bon chrétien doit tout endurer, les abus de pouvoir comme les pires souffrances, et même faire le sacrifice de sa vie plutôt que d'opposer la force à la force.* »[573], ce que, déjà, Tacite signale, au travers du discours que Cerialis adressa aux Trévires et aux Lingons : « (5) *Comme vous supportez une mauvaise récolte, ou des pluies excessives et les autres fléaux de la nature, supportez de même les excès ou l'avidité de ceux qui sont nos maîtres.* (6) *Il y aura des vices, aussi longtemps qu'il y aura des hommes, mais ils ne durent pas toujours et sont compensés par l'arrivée au pouvoir, entre temps, de princes meilleurs* ; (…) »[574].

Ambiguïté de la délégation

Enfin, le brigand n'est peut-être pas celui qui rançonne les voyageurs, mais celui qui n'a plus d'honneur : à l'époque, le prince qui respectait pas les règles d'une guerre juste perdait son honneur et ne méritait que le nom de brigand. Est-ce à dire que ce que dénonce Rousseau n'est pas le fait que le roi perçoive l'impôt, mais qu'il ne respecte pas la parole donnée au travers de ses engagements ? Infidèle à ses promesses et ses contrats, le roi n'est plus qu'un brigand, sans foi ni loi, c'est-à-dire sans confiance

[569] Rousseau, Ecrits sur l'abbé de Saint-Pierre, *Que l'état de guerre naît de l'état social*, pp.601-612.
[570] Tacite, *Annales*, Livre XII, XI, 3, p.641.
[571] Montaigne, *Essais*, Livre I, III, pp.47-48.
[572] Sénèque, *Thyeste*, II, I, 30.
Cité par Montaigne, *Essais*, Livre I, XLII, Note 43, p.430.
[573] Derathé, *Jean-Jacques Rousseau et la science politique de son temps*, p.36.
[574] Tacite, *Histoires*, Livre IV, LXXIV, 5-6, p.342.

possible ni d'autres lois que les siennes qu'il modifie au gré de ses besoins et des impératifs de la situation, ces lois changeant sans cesse, le droit qui en découle aussi : « *or qu'est-ce qu'un droit qui périt quand la force cesse ?* »[575].

Mais le problème qui surgit derrière est de savoir comment le reconnaître. Ce roi, certes, tient sa puissance de Dieu[576], mais s'il se comporte comme un brigand et qu'il rançonne le peuple, celui-ci doit supporter et ne pas se rebeller. Pourtant, quand des luttes de succession pour le trône ont lieu, faute de descendant direct, par quels moyens peut-on distinguer celui qui est destiné à l'emporter ? L'enjeu est d'importance, il s'agit, ni plus, ni moins, de ne pas irriter Dieu en soutenant celui qui s'oppose à son champion[577] et futur représentant. Ce conflit s'était déjà présenté lors de lutte de pouvoir et d'influence sur certains territoires mitoyens aux deux belligérants. Les Grecs avaient trouvé une solution pour tirer d'embarras les populations tiraillées entre les exigences et discours contradictoires : « *Dès qu'il existait des espaces où deux discours étatiques de force équivalente interféraient, ceux qui se trouvaient dans la zone de diffusion commune*[578]*, étaient dégagés de toute obéissance ou de toute allégeance, le temps que l'un ou l'autre l'emporte* »[579]. Sur le plan des relations entre les autorités temporelles et la divinité, le problème est plus ardu : les théologiens ne se font pas faute de répéter que « les voies de Dieu sont impénétrables », et la décision est d'autant plus difficile. Ainsi, la maladie, le brigand, un mauvais roi[580] seraient des punitions que Dieu envoie aux hommes pour les punir et qu'il leur faut supporter, car « *Decy de terribles menaches que nous fait Nostre Seigneur si nous transgressons ses commandemens. Ce ne sont point menaches de ung petit enfant... Mais che sont les menaches de Nostre Dieu fort et puissant, que ce qu'il dit il le faict. Et pourtant le debvons grandement craindre et redouter* »[581]. S'il faut

[575] Rousseau, *Du contrat social*, Livre I, Chap. 3, p.354.

[576] Furet et Richet, *La Révolution française*, Chap. I, p.28 : « Dans l'ancienne France [antérieure à la Révolution], l'ordre social n'est pas un problème politique, soumis aux aléas de la consultation des citoyens. C'est un produit de l'ordre divin. Au lieu de surgir d'en bas, l'autorité vient d'en haut ; sa légitimité est donc fonction de la conformité à la tradition religieuse : le roi de France tient son trône de Dieu et le lègue à l'aîné de ses descendants ».

[577] Petit, *Le Bas-Empire romain* (284-395), t.III, p.151 : « Cependant la divinité de sa fonction, le caractère providentiel de l'élu de Dieu, le « charisme » de l'empereur par la grâce de Dieu, suscitent une idéologie nouvelle ; (…) Pour Eusèbe et Themistios, l'empereur idéal modèle sa conduite sur l'archétype divin dont il est l'imitateur : ainsi le thème déjà ancien de l'imitatio deorum (Gallien, les yeux levés au ciel, dans certains portraits) retrouve une vigueur nouvelle. Constantin puise au ciel son inspiration (monnaie de 325), Julien entend la voix de ses dieux et implore le génie de l'Empire, Théodose plus prosaïquement obéit aux injonctions des évêques, médiateurs de la volonté divine ».

[578] Voir IIème Partie, Chap. 1, Limes et Ripa.

[579] Bertrand, *Cités et royaumes du monde grec : espace et politique*, pp.184-185.

[580] De même que la mort du roi sera considérée également comme une « épreuve collective, un acte de la providence divine » in Vovelle, *La Révolution française 1789-1799*, p.92.

[581] Bibliothèque Municipale de Lille, Ms. 131, folio 119.

supporter, Rousseau l'admet. Mais là où l'interrogation prend toute son ampleur, c'est de savoir ce que Dieu veut : faut-il, comme avec la maladie, appeler le médecin et la soigner, ce qui revient à destituer, ou seconder adroitement le roi, en renforçant le pouvoir et l'influence de ses ministres par exemple, en clair par le biais d'une monarchie parlementaire, ou bien faut-il le supporter ? Si l'allusion concerne effectivement le Roi, est-il encore ce monarque absolu que l'on présente classiquement[582] ? Ou bien, peut-il être cette puissance, certes assimilée à un brigand, mais surtout une puissance qui peut être dupée ?

Cependant, on pourrait envisager une autre voie : et si le brigand n'était pas à assimiler au roi, mais s'il était, en quelque sorte, le délégué de Dieu. En effet, le roi ne perçoit pas l'impôt directement : il délègue son autorité. Si le brigand porte les armes, un pistolet, il peut être apparenté aux gentilshommes[583], et peut avoir pour mission de rétablir une certaine équité face à l'impôt : « *Enlever de l'argent aux légitimes propriétaires pour le donner à des étrangers ne doit pas être regardé comme une libéralité* »[584]. Ainsi, de délégation en délégation, du roi aux ministres, au chef de cabinet, aux intendants jusqu'à ceux qui achètent les offices de collecteurs d'impôts, cette cascade dilue d'autant l'évidence de l'autorité du roi[585], ce qui d'ailleurs permettra à Louis XVI de n'être pas directement incriminé dans les revendications de la société d'ordres[XXV] lors

---

Cité par Muchembled, *Culture populaire et culture des élites*, p.37.

[582] Furet et Richet, *La révolution française*, Chap. 1, pp.25-26 : « La révolution est-elle donc inévitable ? Théoriquement, tout dépend encore des capacités d'arbitrage et de réforme du roi de France. Mais Louis XVI commande de moins en moins aux événements. Sur sa célèbre « faiblesse » et ses déterminations psychologiques, on a fait depuis cent cinquante ans mille commentaires. Mais on n'a pas assez dit qu'elle est surtout le symbole, ou le reflet de la faiblesse de l'Etat. Car l'absolutisme n'existe plus qu'en principe. Contesté par l'opinion tout entière, il n'a plus l'autorité nécessaire à un arbitrage de plus en plus difficile. En réalité, il bascule d'un seul côté : le pouvoir royal est redevenu, comme jadis, l'enjeu de luttes d'influences aristocratiques. Mais si les clans de la Cour restent divisés sur les personnes, ils sont unis sur l'essentiel : pas de transformations de l'assiette fiscale, pas d'atteintes aux privilèges sociaux ».

[583] « Un gentilhomme est un homme dont la famille a été noble au moins deux générations avant lui ». Tocqueville, *Etat social et politique de la France avant et après 1789*, p.49.

[584] Cicéron, *De Officiis*, I, 14.
Cité par Montaigne, *Essais*, Livre III, VI, Note 22, p.344.

[585] Furet et Richet, *La Révolution française*, Chap. 1, p.41 : « Il [le ressentiment paysan] n'est pas encore mobilisé contre un capitalisme agraire au développement inégal et lent. Il s'en prend à l'impôt royal, dont le taux apparaît d'autant plus lourd qu'il n'est pas uniforme dans tout le royaume, et d'autant plus injuste surtout qu'il épargne systématiquement la richesse aristocratique. C'est pourquoi, à la fin du siècle, la révolte contre l'impôt tourne sa pointe contre les nobles, non contre le roi. Qu'elle soit ecclésiastique ou laïque, la noblesse mobilise la colère paysanne, car le régime féodal a perdu depuis longtemps ses raisons d'être, et d'ailleurs le servage a pratiquement disparu : cependant, c'est au titre de ce passé que le paysan propriétaire de sa tenure doit donner une part de sa récolte à l'Eglise et payer au seigneur le cens en argent, le champart en nature, la corvée, les lods et ventes, subir les chasses aristocratiques sur ses terres, sans compter l'obligation de passer par le four seigneurial, le moulin seigneurial, le pressoir seigneurial. Cette oppression économique et humaine est d'autant plus ressentie à la fin du siècle que le seigneur y tient plus que jamais la main ».

de la convocation des états généraux de 1789 : « *C'est pourquoi, à la fin du siècle, la révolte contre l'impôt tourne sa pointe contre les nobles, non contre le roi* »[586].

Il reste une dernière possibilité pour comprendre cette référence au brigand que fait Rousseau : c'est que le brigand ne soit, finalement, qu'un contrepouvoir au roi, et qu'il soit la personnalisation du peuple, « *les masses servant de simple révélateur d'une situation objective nouvelle »*[587], encore faudrait-il savoir de quel peuple il s'agit[XXVI], car sous ce terme sont inclus aussi bien les bourgeois que les « *travailleurs de force du bâtiment* »[588], le « petit peuple »[XXVII] : bref, ce que l'on nommera sous la Révolution française, un sans-culotte[XXVIII].

De cette façon, de même qu'entre Jacques et Guillaume, ou Hannibal et Rome[589], il faut opter, de même il faudrait opter entre deux formes de gouvernement : le roi et la monarchie, ou le peuple et une structure démocratique. La Révolution française hésitera longtemps, de 1789 à 1799, en lorgnant souvent sur l'organisation politique de ses voisins d'Outre-Manche et leur monarchie constitutionnelle. « *Jusqu'en 1791, la monarchie n'est pas encore contestée. Mais depuis octobre 1789, il* [le roi] *est devenu « roi des Français » régnant, dira la Constitution, par la grâce de Dieu et la loi constitutionnelle de l'Etat* »[590]. Cette monarchie constitutionnelle ne réussira pas à se mettre vraiment en place en France, du fait de la difficulté, et finalement l'impossibilité, à déterminer la place du roi face au pouvoir : le droit de veto royal soulèvera beaucoup de

[586] Voir Note précédente.

[587] Suite de la citation : « [laquelle] rend provisoirement incompatible l'exercice régulier du pouvoir libéral bourgeois et les nécessités exceptionnelles du salut public ». *In* Furet et Richet, *La Révolution française*, Chap. VI, p.194.

[588] Sur la « dimension plurielle du peuple », voir l'analyse proposée par Duso Giuseppe, *La Maiestas populi chez Althusius et la souveraineté moderne*, pp.95-101. In *Penser la souveraineté à l'époque moderne et contemporaine*, sous la direction de Gian Mario Cazzaniga et Yves Charles Zarka.
De même, sur la difficile identification des pouvoirs rendant possible leur séparation, et notamment la détermination de ce que peut être le peuple, voir Althusser, *Montesquieu, la politique et l'histoire*, V, pp. 98-108.

[589] Saint Ambroise, *Epître XVIII*, adressée à l'empereur Valentinien II (Réplique au rapport de Symmaque) : « Dans son rapport, le clarissime préfet de la ville met en scène Rome en pleurs, réclamant d'une voix plaintive ce qu'il appelle ses « antiques » cérémonies du culte. Ce sont ces rites, dit-il, qui ont repoussé Hannibal de nos murailles et les Sénons du Capitole. Mais en vantant la puissance de ces rites, il trahit leur faiblesse. Hannibal a donc longtemps insulté la religion romaine, et il est parvenu en vainqueur jusqu'aux murs de la ville, en dépit des dieux qui combattaient contre lui ? Pourquoi ont-ils eu à supporter un siège, ceux pour qui combattaient les armes de leurs dieux ? Que dirais-je des Sénons* ? Les restes de l'armée romaine n'auraient pas pu résister à leur arrivée au cœur même du Capitole, si une oie ne les avait trahis de son gloussement effrayé. Voilà donc ce que sont les gardiens des temples de Rome ! Où était alors Jupiter ? Était-ce lui qui parlait dans le corps de l'oie ? D'ailleurs ai-je besoin de nier que leurs rites sacrés aient combattu pour les Romains ? Hannibal, lui aussi, adorait les mêmes dieux. Que préfère-t-on donc ? Qu'on choisisse : si leur religion a vaincu du côté des Romains, elle a été vaincue du côté des Carthaginois ; si elle a été défaite du côté des Carthaginois, elle n'a absolument pas pu non plus être utile aux Romains ».
* Il s'agit des Gaulois. Saint Ambroise use du même terme que Symmaque.
Cité par G. Walter, in *Le sac de Rome*, p.181.

[590] Vovelle, *La Révolution française 1789-1799*, p.58.

controverses[591] et de discussions enflammées[XXIX]. Sa fuite, son arrestation à Varennes, et son retour à Paris devant le peuple silencieux[592], mettront fin à la confiance, chancelante, que les Français plaçaient encore en lui, confiance dont lui-même se plaignait de ne plus faire l'objet, malgré la tentative pour faire croire à un enlèvement et non à une fuite[593]. C'en est fini de la tentative de monarchie constitutionnelle[XXX] pour cette période[594]. « *Le boulanger, la boulangère et le petit mitron* »[595] ont fait un four …[XXXI], mais le peuple ne désespère pas, et même en 1795, le 12 floréal, « *certains rêvent à nouveau du roi-boulanger* (…) *: prenons patience, nous aurons un roi avant quinze jours, alors nous ne manquerons plus de pain* »[596]. Cette image du roi « *fécond qui apporte la nourriture à ses sujets, c'est-à-dire d'abord le pain* »[597] n'est pas nouvelle, et se rencontre déjà au sujet de Louis XV lors des années 1744-1747, image mise à mal juste après (1747-1748) : « *les récoltes de ces deux années-là furent médiocres, et elles provoquèrent un vif mécontentement des plus démunis, d'autant plus que les approvisionnements en grains furent défectueux : le roi nourricier, garant du « bon pain », rompait le contrat tacite qui le liait à ses sujets* »[598].

Certes, les « voies de Dieu sont impénétrables », les théologiens, et les Anciens[599], le répètent à l'envi : ses fins nous restent obscures. De même la fin poursuivie

---

[591] Sur les rapports conflictuels entre le roi et la Constitution, voir IIIème Partie, Chap.2.
Voir également : Furet et Richet, *La révolution française*, Chap. 3, pp.91-98.

[592] Furet et Richet, *La Révolution française*, Chap. 5, p.142 : « Pétion, l'un des trois commissaires que l'Assemblée avait envoyés au devant de lui [le roi], nous décrit la scène : « Le concours du peuple était immense. Il semblait que tout Paris et ses environs étaient réunis. Les toits des maisons étaient couverts d'hommes, de femmes, d'enfants, les barrières en étaient hérissées, les arbres en étaient remplis. Tout le monde avait le chapeau sur la tête, le silence le plus majestueux régnait ».

[593] Vovelle, *La Révolution française 1789-1799*, p.25 : « Pour ne point compromettre un équilibre que l'on sent fragile, on a admis la fiction que le roi ne s'était pas enfui de son plein gré, mais avait été enlevé, ce qui a permis de lui rendre ses prérogatives … au grand dam des révolutionnaires avancés, pour qui le principe même de la monarchie commence à être vivement contesté ».

[594] L'exécution de Louis XVI marquera une rupture profonde : « (.. .) dans l'ensemble, l'opinion royaliste est engourdie, et la lassitude l'emporte sur l'indignation. Du côté révolutionnaire, même atonie ; sauf à Paris et dans les assemblées, le procès de Louis XVI ne suscite aucun enthousiasme. Ce silence de tout un peuple devant la mort de son roi marque une rupture profonde dans l'histoire des sensibilités populaires. L'oint de Dieu, le guérisseur d'écrouelles, le roi thaumaturge tombe dans la poussière avec la tête de Louis XVI. On pourra, vingt ans plus tard, restaurer la monarchie : on ne ressuscitera pas la mystique de la royauté sacrée ». *In* Furet et Richet, *La Révolution française*, Chap. 6, p.182.

[595] Il s'agit de la famille royale, ramenée de Versailles par les Parisiennes, suivies de la garde nationale, les 5 et 6 octobre 1789.
Voir Furet et Richet, *La Révolution française*, Chap. 3, p.98.

[596] Furet et Richet, *La Révolution française*, Chap. 8, p.299.

[597] Cornette, *Absolutisme et Lumières 1652-1783*, p.121.

[598] Cornette, *Absolutisme et Lumières 1652-1783*, p.121.

[599] Properce, III, V, 26 : « Par quel art Dieu gouverne cette maison du monde ; par où s'élève la lune et par où elle se retire et comment réunissant ses cornes elle se retrouve chaque mois dans son plein ; d'où viennent les vents qui commande la mer et quelle est l'influence du souffle de l'Eurus ; par quels eaux sont formés incessamment les nuages ; s'il doit venir un jour qui détruira les citadelles du monde ».
Cité par Montaigne, *Essais*, Livre III, XIII, Note 27, p.366.

par le collecteur d'impôt n'apparaît pas clairement à celui qui fait l'objet de l'imposition. Le peuple peut finir par percevoir ce collecteur comme un brigand, s'enrichissant personnellement par ce prélèvement : faut-il lui céder ? De même, le brigand a parfois été perçu comme un redresseurs de torts, comme défenseurs des faibles et des opprimés, oeuvrant à l'inverse des collecteurs d'impôts, redistribuant les richesses, d'où une certaine popularité auprès du peuple[600], et parfois digne de confiance dans ses engagements[601]. Or, le roi et le brigand ont des intérêts divergents : la position du peuple devient inconfortable : à qui faut-il obéir ? Au roi ? Au brigand ? Tous deux détiennent une puissance. Si « *les capitulations, n'étant fondées que sur la violence, sont nulles par le fait même (de la violence), il ne peut y avoir dans cette hypothèse ni vice, c'est un devoir qu'il faut rendre, mais pas un droit que l'on puisse exiger* »[602], à qui faut-il rendre son devoir ?

Toutefois, il n'est pas aussi assuré que le brigand et le roi soient effectivement dissociés. En effet, sous la monarchie archaïque de Rome, le roi se

[600] Piganiol, *Le sac de Rome*, pp.82-83 : « Il n'y a pas très longtemps que ce personnage obtient l'attention qu'il mérite. Les savants soviétiques, dans leur Messager d' Histoire ancienne (Vestnik drevneï Istorii), sont particulièrement attentifs à ses progrès. Le brigand apparaît en Gaule vers la fin du règne de Marc Aurèle, et maintenant il est partout. Le plus souvent, il appartient aux peuples soumis par Rome et que leur aristocratie a trahis. Il se recrute parmi les pauvres, qui abandonnent leur champ ou leur métier pour échapper à une fiscalité inhumaine. Les brigands, comme les chrétiens, haïssent Rome, et la religion officielle est leur ennemie. Ils prennent le maquis et finissent par former « une espèce de peuple ». Tel est le terme par lequel les contemporains désignent les Bagaudes de la Gaule. Les circoncellions d'Afrique seront les plus fermes soutiens du schisme donatiste. En Italie même, il est bien probable que les brigands se recrutent parmi les esclaves en rupture de ban ».

[601] Bertrand, *Cités et royaumes du monde grec : espace et politique*, pp.156-157 : « L'essentiel de l'activité des Étoliens consistait alors [au IIème siècle av. J.C.] en la pratique de la piraterie, et nombre de cités insulaires leur avaient demandé, en échange de facilités d'escale ou de transit accordées à leurs flottes, de ne pas être pillées. Les Étoliens accordèrent, pour ce faire, par décret, à certaines d'entre elles la sécurité et l'inviolabilité. (…) lorsque les Étoliens reconnaissaient « le caractère saint et inviolable d'une ville et de son territoire », « aucun ressortissant étolien, aucune personne résidant en Étolie n'avait le droit de se saisir des citoyens de la ville ou des personnes y résidant, d'où qu'ils viennent, mais ceux-ci jouissaient de la part des Étoliens et de ceux qui résident en Étolie de la sûreté et de l'inviolabilité », « si un Étolien s'emparait d'eux ou se saisissait de biens qu'ils possédaient dans la ville ou dans le territoire, les biens récupérables seraient saisis par le stratège des Étoliens et les conseillers en fonction, pour les biens déjà vendus, les coupables seraient traduits en justice, amendes et autres produits revenant à la cité » (L'Hellénisme, p.163) ».

[602] Rousseau, *Discours sur l'inégalité*, p.179.

comportait comme un chef de bande[603], détenant l' « imperium »[604], pouvoir militaire, n'excluant pas la razzia pour remplir ses coffres : « *Dès les premiers rois, la tradition romaine montre la cité engagée dans des conflits armés. En fait la Rome archaïque ne disposait que de faibles moyens et devait par conséquent limiter ses ambitions. Il serait abusif de parler de « guerres », entendues comme «la combinaison de nombreux combats distincts » (Clausewitz). Il s'agissait le plus souvent de coups de main pour s'emparer de bétail, de récoltes, d'hommes ou de femmes emmenés comme esclaves, ou tout au plus de brèves campagnes pendant la belle saison* »[605]. Ce qui lui permet de prendre le pouvoir semble être le fait qu'il soit le plus fort, puis l'habitude s'installant, le roi restera détenteur de cette puissance qu'il n'a plus réellement : sa force est devenue abstraite, et ne peut contrebalancer une force réelle, d'où la nécessité pour lui d'invoquer une légitimité, et éventuellement un droit du plus fort[606] …

Question cruciale du chapitre consacré au droit du plus fort. D'où le rapport au brigand. Si je peux désobéir au brigand, dois-je « *en conscience* » donner la bourse ? De même, si je peux désobéir au roi, dois-je me plier à ses exigences ? Le brigand est-il une punition que Dieu envoie aux détroussés pour leur rappeler la vanité des choses de ce bas monde ? Une punition envoyée par Dieu au roi ?[607] Au peuple ? A qui doit-on céder ? A jacques ? A Guillaume ? [608] Au roi ou au Parlement ?[609] A Napoléon Bonaparte

---

[603] Gaudemet, *Les institutions de l'Antiquité*, p.146 : « Mais le roi est avant tout un chef, qui dispose du pouvoir de commandement. Il est probablement investi de l'imperium, qui, sous la République puis sous l'empire, constitue le pouvoir politique suprême. Si l'étymologie du terme est incertaine, elle évoque la puissance qui fait le chef et sans doute le terme désigna-t-il primitivement la force personnelle avant de prendre la valeur abstraite de pouvoir de commandement. Ce pouvoir est d'abord celui de commander des hommes et de les conduire au combat. C'est lui aussi qui autorise la perception du tribut, l'acquisition du butin, parfois réparti entre les combattants, la juridiction pour les fautes militaires (trahison, désertion) ».
Tacite, *Histoires*, I, 6, p.110, Note 1, pp.862-863 : « Tacite emploie deux termes différents pour désigner le règne de Nerva et celui de Trajan ; pour le premier, il parle de « principat », gouvernement pacifique et essentiellement civil ; pour Trajan, il parle d'imperium, de pouvoir militaire. Cette nuance est évidemment intentionnelle. Trajan, depuis le début de son règne, avait guerroyé en Germanie et en Dacie ». Déjà cité

[604] Sur ce terme : Ière Partie, Des autorités naturelles et de leur réfutation, Chap. 1.

[605] Gaudemet, *Les institutions de l'Antiquité*, p.207.

[606] Voir Ière Partie, *Des autorités naturelles et de leur réfutation*, Chap. 2.

[607] Tacite, *Histoires*, Livre IV, LXXIV, 5-6, p.342. Déjà cité.

[608] Rousseau, Sixième des *Lettres écrites de la montagne*, p.807, Note.

[609] Crise du pouvoir entre 1752-1771, en France, entre Louis XV et les Parlements : « L'autorité royale ne sortait pas indemne du conflit : « sans être encore attaquée ouvertement dans son principe, elle commençait à faire douter de sa force, car, en se croisant en pleine contradiction, arrêts du Conseil et arrêts du Parlement avaient donné par moments aux sujets l'impression d'une lutte opposant deux forces égales, entre lesquelles l'obéissance publique pouvait hésiter » (Michel Antoine) » In Cornette, *Absolutisme et Lumières 1652-1783*, pp.124-125.

ou à Louis XVIII ?[610] « *On peut disputer sur tout autre principe*, on ne saurait disputer de celui-là.*

**même celui de la volonté de Dieu, du moins quant à l'application. Car bien qu'il soit clair que ce que Dieu veut l'homme doit le vouloir, il n'est pas clair que Dieu veuille qu'on préfère tel gouvernement à tel autre, ni qu'on obéisse à Jacques plutôt qu'à Guillaume (Rivalité entre les Orange et les Stuart pour le trône d'Angleterre).* »

Le problème ne serait donc pas de savoir qui, du roi ou du brigand, détient la puissance, mais que faire, face à cette puissance de l'une ou de l'autre ? Obéir ? Désobéir ? Rester malade ou se soigner ? Chacun peut être tenté de désobéir, « *soustraire la bourse* », mais le peut-il « *en conscience* » ? En d'autres termes, quelle attitude adopter face à l'ordre donné, surtout s'il peut être éludé ?

Convenons donc que force ne fait pas droit, et qu'on n'est obligé d'obéir qu'aux puissances légitimes.

Il semble donc que l'usage de la force ne soit pas une manifestation décisive de la puissance, car la présence et l'exercice de la force ne permet pas de trancher, d'arbitrer, un différend entre deux antagonistes revendiquant la possession d'un même objet indivisible, dilemme déjà rencontré également par les Romains : « (…) *à qui devait-on se rallier ? rester fidèle à Néron ? ou à Galba qui s'était révolté contre celui-ci ? Finalement, l'armée préféra Vitellius, non sans hésitations* »[611].

Religion et puissance

Force est donc de constater que l'appui de Dieu, qui servait les desseins des puissances politiques[XXXII], se retourne contre elles dans la mesure où l'investissement d'une autorité par Dieu[612] ne sert effectivement aucunement sa cause, et même elle

[610] Las Cases, *Le Mémorial de Sainte-Hélène*, Chronologie napoléonienne, pp.CVIII-CIX : « [Suite au retour de Napoléon de l'île d'Elbe en 1815] *6 mars 1815 : Le roi [Louis XVIII] demande la convocation des Chambres. Une ordonnance royale déclare Napoléon Bonaparte traître et rebelle, enjoignant à tous les commandants de la force armée de lui courir sus et de le traduire devant un conseil de guerre pour être fusillé sur simple constatation de son identité. (…). *11 mars 1815 : sur la place Bellecour, pendant plusieurs heures, Napoléon passe en revue ses troupes. *13 mars 1815 : un décret de Napoléon dissout les Chambres de Louis XVIII. (…). *18 mars 1815 : la Chambre des Députés déclare nationale la guerre contre Napoléon Bonaparte. (…). *23 mars 1815 : à Lille, Louis XVIII publie une ordonnance défendant à tout Français d'obéir à un ordre de mobilisation qui émanerait de Napoléon Bonaparte. (…). *25 mars 1815 : un décret ordonne l'exécution des lois rendues par les assemblées révolutionnaires contre les Bourbons ».

[611] Tacite, *La vie de Cn. Julius Agricola*, p.14, Note 1, p.824.

[612] Eusèbe de Césarée, *Discours des Tricennalia*, V : « Portant l'image du royaume céleste, les yeux fixés en haut, il gouverne les hommes d'ici-bas, selon l'archétype idéal, puisant sa force dans l'imitation du monarque divin ».

l'obscurcit, car la crainte de s'opposer à Dieu est si forte qu'elle condamne à l'immobilisme politique, ce qui prolonge d'autant l'indécision sur le champ de bataille, car les soldats sont aussi des hommes qui ne veulent pas œuvrer à la perte de leur propre salut. Ainsi, s'il faut obéir aux puissances, encore faut-il savoir laquelle il faut choisir, et ne pas se tromper : l'éternité est en jeu. Si Dieu n'envoie aucun signe distinctif, l'obéissance à une puissance pourrait se révéler préjudiciable à notre salut, car nous pourrions nous opposer à Dieu, sans le savoir ni le vouloir : en toute sincérité nous préparons notre propre enfer.

Ainsi ma question primitive revient toujours.

Le caractère religieux n'ajoute donc rien à l'affaire. Il est inutile de déranger Dieu pour les affaires humaines, car il n'est d'aucun secours dans les menées politiques. « Les voies de Dieu étant impénétrables », les hommes errent dans le maquis inextricable du champ politique, et sont les otages des fortunes de guerre, perçues comme des volontés de Dieu. Ainsi, la guerre apparaît parfois comme un jugement devant lequel il faudra bien se plier : la guerre serait révélatrice de ce que veulent vraiment les hommes, en mobilisant, face aux périls, toutes les énergies : le jugement de Dieu pourrait même être remplacé par le jugement de Mars[XXXIII], tel fut le cas en 1791 lors de la Révolution française[613].

Malgré sa toute-puissance, Dieu reste « impuissant » à guider les hommes. Les hommes ne devront donc trouver leur chemin qu'à la lueur de leurs propres lumières, en laissant Dieu s'occuper des affaires de Dieu, et les hommes de leurs propres problèmes politiques. Cette question n'est donc pas « qu'est-ce qu'une autorité ? » mais « qu'est-ce qu'une autorité légitime ? »

La guerre, en tant que conflit entre Etats, c'est-à-dire entre puissances constituées, ne sera abordée que dans le second chapitre, suivant en cela la définition de Rousseau, dans le chapitre 4 du Livre I du Contrat social : « *la guerre n'est [donc] point*

Cité par Christol et Nony, *Rome des origines aux invasions barbares*, p.213 Note.

[613] Furet et Richet, *La révolution française*, Chap. 5, pp.148-149 : « S'ils n'eurent pas l'initiative, Louis XVI et Marie-Antoinette contribuèrent à la marche vers la guerre. Ils la souhaitaient depuis la fuite à Varennes. Ils voulaient la défaite. Le roi écrivait à Breteuil : « Au lieu d'une guerre civile, ce sera une guerre politique, et les choses en seront bien meilleures. L'état physique de la France fait qu'il est impossible de la soutenir ». De son côté, le ministre de la Marine, Bertrand de Molleville, encourageait ses officiers à se dérober à leurs devoirs, ce qui revenait à les inciter à la désertion.
(…)[A l'opposé] Il faut une guerre révolutionnaire : en détruisant Coblence, on obligera le roi à se déclarer, on rétablira la tranquillité. La guerre sera facile, les peuples se soulèveront pour secouer leurs chaînes. Enfin c'est un devoir de donner assistance aux révolutionnaires de l'Europe. C'est la croisade de la liberté ».

une relation d'homme à homme, mais une relation d'Etat à Etat (…) »[614], et dans laquelle sera examiné ce qui peut être fondateur d'un contrat de dupe. En ce qui concerne l'aspect brutal de la guerre, elle se réduit, en somme, à n'être qu'une variation sur le thème de la force, mais à une échelle plus importante : « *La guerre n'est rien d'autre qu'un duel à une plus vaste échelle* »[615], c'est ce que l'on peut nommer la guerre publique, pour la distinguer de la guerre privée, examinée dans ce chapitre sur les autorités naturelles.

Conséquences

Il semble donc ressortir de l'examen du Contrat social de Rousseau, que les autorités naturelles ne peuvent être des autorités légitimes à moins de défier toutes les règles de cohérence et de bon sens. Cependant, il faut quand même accorder à cette incohérence, absurde, qu'elle a effectivement eut lieu, et a même régné sur des populations pendant des décennies, voire des siècles, ce qui est le cas, en France, de la monarchie absolue de droit divin. Faut-il, pour autant, envisager un « *peuple de fou* »[616] , c'est-à-dire dénué de toute raison possible, impliquant par là même sa prise en charge toute attentionnée du monarque[617] ?

Pourtant, à bien y regarder, l'argumentation de Rousseau, tout au moins dans les premiers chapitres du livre I, semble se réduire à un schéma, finalement simple, et, peut-être, trop systématiquement adopté, pour être réellement efficace. En effet, que ce soit le chapitre 2, portant sur la famille, le 3 sur la force, ou le 4 sur le contrat d'esclavage, dans un premier temps, et le droit du vaincu, dans un second temps, à chaque fois, on y retrouve la même démarche.

Cette démarche relève d'une transposition, soit d'un type de relation à un autre : celui de la famille à celui d'un groupe d'individus, d'une famille

---

[614] Suite de l'extrait : « *dans laquelle les particuliers ne sont ennemis qu'accidentellement, non point comme hommes, ni même comme citoyens, mais comme soldats ; non point comme membres de la patrie, mais comme ses défenseurs. Enfin chaque Etat ne peut avoir pour ennemis que d'autres Etats et non pas des hommes, attendu qu'entre choses de diverses natures on ne peut fixer aucun vrai rapport* » in Rousseau, *Du Contrat social*, Livre I, Chap. 4, p.357.

[615] Clausewitz, *De la guerre*, 1ère partie, Livre I, Chap. 1, §2, p.51.

[616] Rousseau, *Du contrat social*, Livre I, Chap. 4, §4, p.356.

[617] Locke, *2nd Traité du gouvernement civil*, Chap. VI, §60, pp.186-187 : « Mais si par des défauts qui peuvent arriver, hors du cours ordinaire de la nature, une personne ne parvient pas à ce degré de raison, dans lequel elle peut être supposée capable de connaître les lois et d'en observer les règles, elle ne peut point être considérée comme une personne libre, on ne peut jamais la laisser disposer de sa volonté propre, à laquelle elle ne sait pas quelles bornes elle doit donner. C'est pourquoi étant sans intelligence nécessaire, et ne pouvant se conduire elle-même, elle continue à être sous la tutelle et sous la conduite d'autrui, pendant que son esprit demeure incapable de ce soin. Ainsi, les lunatiques et les idiots sont toujours sous la conduite et le gouvernement de leurs parents ».

« élargie »[618] (chapitre 2) ; celui d'une personne à un peuple (chapitre 4, 1ère partie, §1 à 6) ; soit d'un domaine de situation à un autre : celui du plus fort vis-à-vis du plus faible (chapitre 3) ; celui du vainqueur face au vaincu dans un « droit » de la guerre (chapitre 4, 2nde partie, §7 à 13).

Ces quatre formes de pouvoir ne fondent aucunement une légitimité, même si elles peuvent revendiquer à leur crédit une naturalité, que d'ailleurs il reste possible de contester[619], ou du moins dont l'examen ne se fera pas sans soulever quelques difficultés. Difficultés amplifiées par ailleurs, mais Rousseau ne semble pas en faire mention, par la distinction qu'établit Grotius entre les sociétés égalitaires et celles qui ne le sont pas : « *Comme la société peut être sans inégalités, telle que celle qui existe entre frères, citoyens, amis, alliés ; ou avec inégalité – la société par excellence pour Aristote – celle, par exemple, qui a lieu entre le père et les enfants, le maître et l'esclave, le roi et ses sujets, Dieu et les hommes ; ainsi, autre est le droit de ceux qui vivent entre eux dans l'égalité, autre est le droit de celui qui gouverne et de celui qui est gouverné, considérés l'un et l'autre comme tels. Nous appellerons avec raison, si je ne me trompe, celui-ci droit de supériorité, celui-là droit d'égal à égal* »[620].

Ainsi, réfuter la légitimité de ces autorités naturelles ne consistera, ni plus, ni moins, qu'en la démonstration que la transposition à une entité élargie ne peut être adéquate : le calque, certes fidèle au modèle, mais débordé de toutes parts par ce qu'il prétend pourtant délimiter et déterminer, ne coïncide pas avec cette entité : cela suffit, semble-t-il, à mettre en évidence la non-légitimité de ces formes d'autorités. A chaque fois, soit le modèle, soit ce qu'on se propose de lui superposer, présente des caractéristiques que l'autre ne possède pas, ou parfois ne doit pas posséder. Ainsi, le chef ne doit pas avoir d'amour pour son peuple, ni écouter son cœur quand il gouverne, sous peine de devenir un traître à son peuple[621], contrairement au père de famille ; le plus fort peut certes diriger, temporairement, mais est-il effectivement voulu par Dieu : en est-il

[618] Voir sur ce point, Ière partie : De la légitimité naturelle, Chap. 2, De la famille.
[619] Objet de la Ière partie : De la légitimité naturelle.
[620] Grotius, *Du droit de la guerre et de la paix*, Livre I, Chap. I, III, 2, p.35.
[621] Rousseau, *Discours sur l'économie politique*, p.243 : « En effet, si la voix de la nature est le meilleur conseil que doive écouter un bon père pour bien remplir ses devoirs, elle n'est pour le magistrat qu'un faux guide qui travaille sans cesse à l'écarter des siens, et qui l'entraîne tôt ou tard à sa perte et à celle de l'Etat, s'il n'est retenu par la plus sublime vertu. La seule précaution nécessaire au père de famille est de se garantir de la dépravation, et d'empêcher que les inclinations naturelles ne se corrompent en lui ; mais ce sont elles qui corrompent le magistrat. Pour bien faire, le père de famille n'a qu'à consulter son cœur ; l'autre devient un traître au moment qu'il écoute le sien : sa raison même lui doit être suspecte, et il ne doit suivre d'autre règle que la raison publique, qui est la loi. Aussi la nature a-t-elle fait une multitude de bons pères de famille : mais il est douteux que depuis l'existence du monde, la sagesse humaine ait jamais fait dix hommes capables de gouverner leurs semblables ».

son représentant ou un simple brigand[622] , Dieu ne serait-il pas « mis en gage » pour, en quelque sorte, lui servir de « caution solidaire » ? De même, si on peut supposer l'acte isolé d'un fou qui s'aliènerait, est-ce réellement possible pour un peuple, et ce reproche qu'adresse Rousseau à Grotius est-il effectivement justifié[623] ?

Certes, Rousseau est soutenu par Jurieu, dans sa démarche : « *Il n'y a point de relation au monde qui ne soit fondée sur un pacte mutuel, ou exprès ou tacite, excepté l'esclavage tel qu'il était entre les païens, qui donnait à un maître un pouvoir de vie ou de mort sur son esclave, sans aucune connaissance de cause. Ce droit était faux, tyrannique, purement usurpé, et contraire à tous les droits de la nature. Et ceux qui attribuent un tel droit aux souverains ne font pas d'outrages aux peuples comme ils en font aux rois eux-mêmes* »[624]. Peut-être est-ce d'ailleurs à ce passage que fait écho cette remarque de Rousseau : « *Le prince qui méprise ses sujets, se déshonore lui-même en montrant qu'il n'a pas su les rendre estimables* »[625].

Pourtant, Grotius conteste cette position. En effet, « *Il est permis à tout homme de se réduire en esclavage privé au profit de qui bon lui semble, ainsi que cela ressort de la loi hébraïque* »[626]. Et Grotius de faire ensuite référence à cet extrait de l'Exode : « *Lorsque tu acquérras un esclave hébreu, son service durera six ans, la septième année, il s'en ira, libre, sans rien payer. S'il est venu seul, il s'en ira seul, et s'il était marié, sa femme s'en ira avec lui. Si son maître le marie et que sa femme lui donne des fils ou des filles, la femme et les enfants resteront la propriété du maître et lui s'en ira seul. Mais si l'esclave dit : « j'aime mon maître, ma femme et mes enfants, je ne veux pas être libéré », son maître le fera s'approcher de Dieu, il le fera s'approcher du vantail ou du montant de la porte ; il lui percera l'oreille avec un poinçon et l'esclave sera pour toujours à son service* »[627]. On voit par ce texte que la situation d'esclave n'est pas aussi ignominieuse que l'on pourrait le supposer[628], et que, de plus, des esclaves

[622] Rousseau, *Du contrat social*, Livre I, Chap. 3, § 3, p.355.

[623] Rousseau, *Du contrat social*, Livre I, Chap. 4, §4, p.356 : « Dire qu'un homme se donne gratuitement, c'est dire une chose absurde et inconcevable ; un tel acte est illégitime et nul, par cela seul que celui qui le fait n'est pas dans son bon sens. Dire la même chose de tout un peuple, c'est supposer un peuple de foux : la folie ne fait pas droit ».

[624] Jurieu, *Lettres pastorales*, XVIème lettre du 15 Avril 1689, T. III, p.371.
Cité en note 1, Derathé, *Jean-Jacques Rousseau et la science politique de son temps*, p.192.

[625] Rousseau, *Discours sur l'économie politique*, p.251.

[626] Grotius, *Du droit de la guerre et de la paix*, I, Chap. III, VIII, §1 à §4, pp.99-100.

[627] *La Bible*, Exode, XXI, 6, pp.119-120.

[628] Locke, *2nd Traité du gouvernement civil*, Chap. IV, §24, Note 2, p.161 : « Lorsque ton frère étant réduit à la pauvreté se sera vendu à toi, tu ne le contraindras pas à te servir comme un esclave. Lévitique, XXV, 39. Ce passage prouve qu'il y avait avant Moïse des esclaves dont la condition était pire que celle des serviteurs, gens qui s'étaient vendus ou engagés pour servir celui qui leur donnait la nourriture et les choses nécessaires à la vie, ce qui fait dire à Chrysippe, au rapport de Sénèque, que ce sont des mercenaires

peuvent refuser d'être libérés, bien qu'ils en aient la possibilité effective, comme on le voit dans la Bible : « (…) *les hommes se vendaient eux-mêmes : mais il est visible que c'était seulement pour être serviteurs, et non esclaves. Et comme ils ne s'étaient point vendus pour être sous un pouvoir absolu, arbitraire, despotique ; aussi leurs maîtres ne pouvaient les tuer en aucun temps, puisqu'ils étaient obligés de les laisser aller en un certain temps, et de ne pas trouver mauvais qu'ils quittassent leur service. Les maîtres mêmes de ces serviteurs, bien loin d'avoir un pouvoir arbitraire sur leur vie, ne pouvaient point les mutiler ; et s'ils leur faisaient perdre un œil, ou leur faisaient tomber une dent, ils étaient tenus de leur donner la liberté*[629] »[630]. Pourtant, la situation d'affranchi ne libère pas totalement l'esclave de son maître. Tout dépend du mode d'affranchissement. « *Ceux que leur patron n'aurait pas affranchi par la baguette* [baguette dont le préteur touchait l'esclave que l'on affranchissait[631]] *étaient encore, en quelque sorte, retenus par les liens de la servitude* »[632] : c'est l'affranchissement public, « *per uindictam* », lequel conférait à l'affranchi tous les droits du citoyen, tandis que l'affranchissement privé ne faisait pas intervenir de magistrat, et conférait seulement le « droit latin », un droit de cité restreint[633]. Le principe selon lequel « *ce qui, une fois donné, ne saurait être ôté* »[634] sera malmené du fait de l'insolence des affranchis, amenant des sénateurs à réclamer auprès de Néron la possibilité de la révocation de cet affranchissement[635], en vain. Pourtant, il existe un « contrat », des « *pietas* »[636], entre le

perpétuels ».

[629] *La Bible*, Exode, XXI, 27.
Cité par Locke, *2nd Traité du gouvernement* civil, Chap. IV, §24, Note 1, p.162.
Voir détail page précédente.

[630] Locke, *2nd Traité du gouvernement* civil, Chap. IV, §24, pp.161-162.

[631] Tacite, *Annales*, Livre XIII, XXVII, 2, Note 5, p.980.

[632] Tacite, *Annales*, Livre XIII, XXVII, 2, p.689.

[633] Tacite, *Annales*, Livre XIII, XXVII, 2, Note 5, p.980.

[634] Tacite, *Annales*, Livre XIII, XXVII, 2, p.689.

[635] Tacite, *Annales*, Livre XIII, XXVI, 1-3, pp.688-689 : « (1) Vers les mêmes temps on délibéra au sénat sur les malhonnêtetés commises par les affranchis et on réclama, contre ceux qui se montraient ingrats, que le droit fût reconnu aux patrons de révoquer leur liberté. Il ne manquait pas de sénateurs pour voter dans ce sens, mais les consuls n'osant pas mettre la proposition aux voix sans que le prince eût été informé, lui firent connaître, par écrit, ce qui était l'opinion unanime du sénat. (2) Néron posa la question de savoir s'il devait prendre l'initiative d'une constitution, devant quelques conseillers seulement, qui étaient de sentiments opposés. Quelques uns s'indignaient que l'insolence des affranchis, une fois la liberté assurée, en fût venue à un point tel qu'ils traitaient d'égal à égal avec leur patron, qu'ils ne tenaient aucun compte de son avis et même levaient la main pour le frapper, impunément ou suggérant eux-mêmes leur propre châtiment – quel droit, en effet, est laissé au patron victime de son affranchi, sinon de le reléguer au-delà du centième mille, c'est-à-dire sur le rivage de la Campanie ? (3) Les autres actions judiciaires étaient communes et égales. Il fallait donner au patron une arme dont on aurait à tenir compte. Il ne serait pas pénible aux affranchis de conserver leur liberté en observant la même déférence que celle qui leur avait valu la liberté ; mais les coupables évidents de crimes seraient, à juste titre, ramenés à la servitude, si bien que la peur maintiendrait dans le devoir ceux que les bienfaits n'avaient pas changés ».

[636] Tacite, *Histoires*, Livre I, II, 6, p.110, Note 6, p.863 : « Il existe, entre les patrons, leurs esclaves et leurs affranchis, des liens de pietas (respect, devoirs réciproques) qu'il est immoral et dangereux de ne pas

patron et le futur affranchi par lequel l'esclave s'engage à fournir un certain nombre de services à son ancien maître. Ainsi, « *le droit et la coutume exigeaient de l'affranchi certains devoirs et certaines obligations envers son ancien maître, devenu son « patron » : devoir d'obsequium (déférence), et operae (quelques heures de travail) ; puis, certains droits du « patron » sur ses biens (le patron héritait, si l'affranchi mourait sans enfant)* »[637] : l'affranchissement ne semble donc n'être effectivement qu'une forme de « contrat de dupes », dans la mesure où cet homme nouvellement libre reste lié à son patron[638], son refus entraînant des demandes de sanctions, notamment en lui retirant l'anneau d'or des chevaliers[639], le statut de client n'ayant pas toujours été enviable bien que concernant des hommes libres[640].

Si un individu peut effectivement décider, pour des raisons alimentaires, de se placer sous l'autorité partiellement consentie d'un maître, pourquoi un peuple ne pourrait-il pas en faire de même ? « *Pourquoi donc ne serait-il pas permis à un peuple ne relevant que de lui-même, de se soumettre à un seul individu ou à plusieurs, de manière*

respecter ».

[637] Tacite, *Annales*, Livre XIII, XXVI, 1, p.688, Note 1, p.979.

[638] Tacite, *Histoires*, Livre II, XCII, 4, p.224, Note 1, p.882 : « Le patron qui avait affranchi un esclave conservait sur celui-ci, devenu libre, un certains nombre de droits, les *iura patronatus*, comportant notamment, pour l'affranchi, l'interdiction d'intenter une action au patron, l'obligation de donner à celui-ci des « aliments » s'il tombait dans le dénuement, celle de lui rendre certains services (*operae*), en général stipulés dans l'acte d'affranchissement. Enfin, si l'affranchi décédait intestat, l'héritage revenait au patron ».

[639] Petit, *Histoire générale de l'Empire romain,* t.I. *Le Haut Empire*, p.139 : « Les empereurs de leur côté, qui employaient de nombreux esclaves sur leurs domaines sans les libérer, se montraient plus généreux envers ceux qui administraient à la fois leurs biens et une part croissante des finances publiques. Quoi qu'il en soit, le nombre des affranchis, techniquement formés, intellectuellement doués ou politiquement habiles, ne cessait de croître. Ils devenaient plus arrogants, au point que le Sénat discuta des peines à infliger à ceux qui refusaient de rendre à leurs patrons les devoirs traditionnels et qu'il fallut leur interdire de porter l'anneau d'or des chevaliers ».

[640] Heurgon, *La vie quotidienne chez les Etrusques*, pp.78-79 : «Denys tenait à préciser que c'étaient des hommes libres, dont les liens de dépendance à l'égard de leurs maîtres étaient proprement de l'ordre de la clientèle, mais il suggérait qu'à la différence de ce qui se passait à Rome les patrons étrusques traitaient leurs clients avec mépris, leur imposaient des besognes dégradantes, les battaient et leur infligeaient de mauvais traitements comme si ç'avaient été de véritables esclaves, vendus à l'encan sur les grands marchés de Grèce ou d'Asie. Denys d'Halicarnasse, au surplus, n'a pas l'air de s'en apercevoir : tout partisan qu'il est de la thèse de l'autochtonie du peuple étrusque, sa mention des pénestes fournit un argument à ceux qui voient dans les serfs-clients des campagnes d'Étrurie les descendants attardés des Villanoviens exploitant, moyennant redevance, les terres que des envahisseurs leur ont ravies. Lorsqu'il reproche aux princes étrusques d'infliger à leurs « pénestes» des tâches indignes d'hommes libres, on songe à ces travaux particulièrement pénibles, l'exploitation des carrières et des mines, qui dans toute l'Antiquité furent réservés aux esclaves. Les carrières de marbre de Luna (Carrare) ne furent pas ouvertes avant la fin de la République romaine. Mais il est évident que l'industrie minière qui, à Populonia et dans le Campigliese, était à l'origine de la puissance étrusque, dut avoir recours à une abondante main-d'œuvre servile, et que les fabriques d'armes et d'outils qui étaient en mesure, dans la seule Arezzo, de livrer en 205, pour équiper la flotte de Scipion l'Africain, 3 000 boucliers et autant de casques, 50 000 javelots, gèses * et lances longues, sans compter des haches, des pelles et des faux, ne fonctionnaient à plein rendement qu'avec de nombreuses familiœ d'ouvriers métallurgistes. Juvénal évoque quelque part les châtiments qui attendent un de ces esclaves choyés et oisifs de la ville quand ils se conduisent mal ».

* Le gœsum ou gèse était une sorte de javelot, d'origine gauloise.

à leur transférer complètement le droit de le gouverner, sans en réserver aucune partie ? [641] *(...) De même qu'il y a plusieurs genres de vie, les uns meilleurs que les autres, et que chacun est libre de choisir entre tous celui qui lui convient, de même un peuple peut faire le choix de la forme de gouvernement qu'il veut ; et ce n'est pas d'après l'excellence de telle ou telle forme - question sur laquelle les opinions sont partagées -, mais d'après la volonté, qu'il faut mesurer l'étendue du droit* »[642].

En fait, ce qu'explique Grotius ici, c'est qu'une forme de gouvernement n'est pas bonne ou mauvaise en soi. Rousseau lui-même admet que la législation doit être adaptée au peuple qu'elle doit régir, reprenant en cela les thèses soutenues par Montesquieu[643]. Une forme de gouvernement ne prend donc sa valeur que dans son rapport avec les individus ou les peuples, qui la choisissent en fonction de leurs aspirations. Ainsi, le paternalisme serait tout à fait adapté à ceux qui souhaitent vivre tranquilles : il est du droit des peuples d'aspirer au repos, à l'ordre et à la paix. Ainsi en est-il de la Révolution française : « *Juillet 1790. Le péril est passé, le ressort se détend. Satisfaction du travail accompli, goût naturel de l'ordre, alimentation populaire redevenue normale, tout laisse espérer un climat de stabilité et de paix. A l'Assemblée d'œuvrer dans le calme de ses commissions* »[644], ce que remarque également Zweig à propos de la Révolution française : « *En l'année 1799, les citations de Plutarque et les paroles patriotiques ont vu baisser leurs cours, à la manière des assignats : on a forgé trop de phrases et imprimé trop de billets de banque. La France est fatiguée des avocats, des orateurs et des innovateurs ; elle est excédée de décrets et de lois ; elle ne veut plus que le repos, l'ordre, la paix et des finances claires* »[645].

Rousseau dénonce cette attitude qu'il ne juge pas digne d'un homme, car « *on vit tranquille aussi dans les cachots* »[646]. Ainsi, dans le 2nd Discours: « *Pufendorff dit (...) qu'on peut se dépouiller de sa liberté en faveur de quelqu'un. C'est là un fort mauvais raisonnement : 1)* (…) *il m'importe qu'on n'abuse point de ma liberté, et je ne puis, sans me rendre coupable du mal qu'on me forcera de faire, m'exposer à devenir l'instrument du crime. 2)* (…) *tout homme peut à son gré disposer de ce qu'il possède ;*

---

[641] Grotius, *Du droit de la guerre et de la paix*, I, Chap. III, VIII, §1, p.99.
[642] Grotius, *Du droit de la guerre et de la paix*, I, Chap. III, VIII, §2, p.99
[643] Montesquieu, *De l'esprit des lois*, Tome I, Livre XIV, Chap. Ier, p.443 : « S'il est vrai que le caractère de l'esprit et les passions du cœur soient extrêmement différents dans les divers climats, les lois doivent être relatives et à la différence de ces passions, et à la différence de ces caractères ».
[644] Furet et Richet, *La Révolution française*, Chap. 5, p.125.
[645] Zweig, *Joseph Fouché*, p.174.
[646] Rousseau, *Du contrat social*, Livre I, Chap. 4, p.355.

Mais, il n'en est pas de même des dons essentiels de la nature, tels que la vie et la liberté, dont il est permis à chacun de jouir, et dont il est au moins douteux qu'on ait droit de se dépouiller : en s'ôtant l'une on dégrade son être ; en s'ôtant l'autre on l'anéantit autant qu'il est en soi ; et comme nul bien temporel ne vient dédommager de l'une et de l'autre, ce serait offenser à la fois la nature et la raison que d'y renoncer à quelque prix que ce fût. Mais quand on pourrait aliéner sa liberté comme ses biens, la différence serait très grande pour les enfants qui ne jouissent des biens du père que par transmission de son droit, au lieu que la liberté étant un don qu'ils tiennent de la nature en qualité d'homme, leurs parents n'ont eu aucun droit de les en dépouiller. De sorte que comme pour établir l'esclavage, il a fallu faire violence à la nature, il a fallu la changer pour perpétuer ce droit. Et les jurisconsultes qui ont gravement prononcé que l'enfant d'une esclave naîtrait esclave, ont décidé en d'autres termes qu'un homme ne naîtrait pas homme »[647]. Sur ce point, Grotius répond qu'il existe un droit du vainqueur sur le vaincu ainsi que sur sa progéniture à venir. Les enfants du vaincu seront également esclaves car le vainqueur, en préservant la vie du vaincu, a rendu possible cette progéniture, il a donc des droits sur les enfants des esclaves[648] à qui il a permis d'exister : il est, en quelque sorte, leur auteur. Cette attitude semble fonder l'hérédité de l'esclavage, mais il ne s'agit, en fait, que de l'hérédité d'une reconnaissance de dette, et l'affranchissement ne serait plus qu'une dette acquittée par le débiteur.

De plus, il faut, selon Rousseau, opter soit pour la liberté, soit pour la tranquillité, et « *vouloir se décharger tout à fait (des soins publics), c'est vouloir cesser d'être libres. Il faut opter, et ceux qui ne peuvent supporter le travail n'ont qu'à chercher le repos dans la servitude* » [649]. Cependant, il semble que Rousseau mette sur le même plan la servitude d'un esclave et le refus de la participation politique, c'est-à-dire le refus d'être un citoyen complet[650], au sens plein du terme. Or, le refus d'assumer la citoyenneté ne fonde en aucun cas une servitude d'esclave, il suffit, pour cela, de se reporter à l'évolution de la conception du citoyen, laquelle n'est pas toujours celle représentée par les Grecs. Ici, Rousseau joue sur deux tableaux et semble les mélanger à plaisir, d'un côté

[647] Rousseau, *2nd Discours*, pp.183-184.
[648] Thèse soutenue par Grotius, *Du droit de la guerre et de la paix*.
[649] Rousseau, Neuvième des *Lettres écrites de la montagne*, p.891.
[650] Christol et Nony, *Rome des origines aux invasions barbares*, p.31: « Citoyen complet : (optimum jure) : [il] dispose des droits civils (mariage légitime, droit de faire des actes juridiques), et des droits politique (droit de vote, droit d'être élu à une magistrature, droit d'appel au peuple).
Le citoyen incomplet ne dispose pas de tous les droits politiques. »

le politique en tant que relation d'individu à groupe[651], de l'autre l'esclavage en tant que relation d'individu à individu, afin de faire ressortir l'absurdité de l'argumentation par transposition de Grotius.

Cependant, Rousseau semble négliger un élément important : cet esclavage, même volontaire, n'est pas éternel[652], et donc, fondamentalement, le fait ne fonderait qu'un droit précaire et révocable, ne serait-ce que tous les 7 ans comme dans le droit des Hébreux, lors de l'année du Jubilé[653]. Sur ce point, Gaudemet nous apporte quelques éclaircissements : « *L'origine des esclaves est double et le statut des deux groupes est assez différent. 1. Certains esclaves sont des étrangers. Ce sont des prisonniers de guerre. Ils sont employés surtout par le roi comme esclaves publics pour ses ateliers, l'exploitation des mines, les grands travaux, ou comme marins de la flotte. La femme captive peut être épousée par un juif. Si, après l'avoir épousée, le maître la répudie, il ne peut pas la vendre. Les enfants nés de ces unions sont esclaves du maître. 2. Des Israélites peuvent être réduits en esclavage à titre pénal (par exemple les voleurs), ou en cas d'extrême misère. Mais il est interdit, sous peine de mort, de se saisir d'un Israélite pour le vendre comme esclave. Le plus souvent les esclaves israèlites sont des débiteurs insolvables, qui se donnent à leur créancier, ou les enfants de ces débiteurs que le créancier prend comme gage[654]. Les débiteurs esclaves peuvent être rachetés et libérés par leurs proches.*

En outre, les codes prévoient la libération des esclaves juifs après un certain laps de temps. D'après le Code de l'Alliance leur servitude ne pouvait dépasser six

---

[651] Aristote, *Politique,*I, 1275-a-b, pp.207-209 : « Un citoyen au sens plein ne peut être mieux défini que par la participation à une fonction judiciaire et à une magistrature (...) .Nous posons donc que sont citoyens ceux qui participent de cette manière au pouvoir.(...). Ce qu'est le citoyen est donc manifeste à partir de ces considérations : de celui qui a la faculté de participer au pouvoir délibératif ou judiciaire, nous disons qu'il est citoyen de la cité concernée, et nous appelons, en bref, cité l'ensemble de gens de cette sorte quand il est suffisant pour vivre en autarcie ».

[652] Contrairement à ce qu'écrit Rousseau, *Manuscrit de Genève*, Livre I, Chap. V, p.302 : « Que par le droit de la guerre, le vainqueur au lieu de tuer ses captifs les réduise en une servitude éternelle ; sans doute il fait bien pour son profit, mais puisqu'il n'en use ainsi que par le droit de la guerre, l'état de guerre ne cesse point entre les vaincus et lui, car il ne peut cesser que par une convention libre et volontaire comme il a commencé. Que s'il ne les tue pas tous, cette prétendue grâce n'en est point une quand il faut la payer de sa liberté qui seule peut donner un prix à la vie. Comme ces captifs lui sont plus utiles vivants que morts, il les laisse vivre pour son intérêt et non pas pour le leur, ils ne lui doivent donc rien que l'obéissance aussi longtemps qu'ils sont forcés de lui obéir, mais à l'instant que le peuple subjugué peut secouer un joug imposé par force et se défaire de son maître c'est-à-dire de son ennemi, s'il le peut il le doit, et recouvrant sa liberté légitime il ne fait qu'user du droit de la guerre qui ne cesse point tant que la violence qu'il autorise a lieu ».

[653] Ce à quoi Locke fait référence en note 3, p.161. *2nd Traité du gouvernement civil*, Chap. IV, §24.

[654] Le débiteur étant, dans ce cas, un prolétaire, au sens strict du terme : celui qui n'a comme richesse que ses propres enfants !

années. Le Deutéronome[655] *ajoute que le débiteur est libéré à date fixe tous les sept ans. Mais cette disposition ne fut pas observée* ». Cette précision qu'apporte Gaudemet sur l'absence d'application de cette disposition, montre, et c'est important, que, si le droit existe, il ne se traduit pas toujours dans les faits. Il en ressort donc que, si le fait ne fonde pas le droit et « *qu'il faut toujours remonter à une première convention* »[656], le droit ne fonde pas pour autant le fait : qu'est-ce qu'un droit qui ne se traduit pas dans les faits ?

La lecture du texte de la Bible montre d'ailleurs que le contrat passé entre un maître et l'esclave repose sur un échange de services, dont l'esclave, lors de sa libération, touche les bénéfices : « *On lit dans Tacite, sur les esclaves des Germains : « Chacun gouverne sa demeure, ses pénates. Le maître lui impose une certaine quantité de blé, de bétail, de vêtements, comme on le ferait à un fermier, et l'esclave obéit dans cette limite »*[657]*. Ajoutez à cela que comme, selon ce qu'a dit Aristote, il y a des hommes naturellement esclaves, c'est-à-dire nés pour la servitude, de même, il y a des peuples dont le naturel est de savoir mieux obéir que gouverner. Tel est le témoignage que les habitants de la Cappadoce paraissent avoir rendu d'eux-mêmes. Ils préfèrent vivre sous un roi, à jouir de la liberté que leur offraient les Romains, et déclarèrent qu'ils ne pouvaient se passer d'un roi (Strabon, XII – Justinien, Lib. XXXVIII). C'est ainsi que Philostrate, dans la vie d'Apollonius, dit qu'il serait insensé de vouloir procurer la liberté aux Thraces, aux Mysiens et aux Gètes, puisqu'ils ne la goûteraient pas (lib. VII)* »[658] : nous sommes loin des relations unilatérales et brutales de la Traite des Noirs.

« *La condition de l'esclave est plus humaine que chez beaucoup de peuples de l'Antiquité. On ne rencontre pas chez les Hébreux l'opposition fondamentale entre libres et esclaves que connaîtra Rome où l'esclave, simple objet de droit, ne pourra prétendre à la qualité de membre de la cité. L'esclave fait partie de la famille. Il*

[655] *La Bible*, Deutéronome, 15, 12-18, p.283 : « Si ton frère hébreu, homme ou femme, se vend à toi, il te servira six ans. La septième année tu le renverras libre et, le renvoyant libre, tu ne le renverras pas les mains vides. Tu chargeras sur ses épaules, à titre de cadeau, quelque produit de ton petit bétail, de ton aire, de ton pressoir ; selon ce dont t'aura béni Yahvé ton Dieu, tu lui en donneras. Tu te souviendras que tu as été en servitude au pays d'Egypte et que Yahvé ton Dieu t'a racheté : voilà pourquoi aujourd'hui je te donne cet ordre. Mais s'il te dit : « Je ne veux pas te quitter », s'il t'aime, toi et ta maison, s'il est heureux avec toi, tu prendras un poinçon, tu lui en perceras l'oreille contre la porte et il sera ton serviteur pour toujours. Envers ta servante tu feras de même. Qu'il ne te semble pas trop pénible de le renvoyer en liberté : il vaut deux fois le salaire d'un mercenaire, celui qui t'aura servi six ans ».

[656] Rousseau, *Du contrat social*, Livre I, Chap. 5, p.359.

[657] Tacite, *La Germanie*, XXV, 1-2, pp.50-51 : « (1) Les autres esclaves ne sont pas utilisés, comme chez nous, en répartissant les tâches dans la maisonnée ; chacun gouverne sa demeure, ses pénates. Le maître leur impose une certaine quantité de blé, de bétail, ou d'étoffe, comme à un fermier, et l'esclave obéit, dans ces limites seulement. (2) Frapper un esclave, le punir en l'enchaînant ou par un travail forcé sont choses rares ; lorsqu'ils les tuent, ce n'est point pour maintenir la discipline et par sévérité, mais dans un mouvement de colère, comme un ennemi personnel, à cette différence près que c'est impunément ».

[658] Cité par Grotius, *Du droit de la guerre et de la paix*, Livre I, Chap. III, VIII, § 3 et §4, p.100.

participe au culte, célèbre les fêtes religieuses, observe le repos du sabbat. La personne de l'esclave est protégée. A la différence de l'esclave babylonien[XXXIV], l'esclave juif n'est pas marqué. Le maître qui tue son esclave en le châtiant brutalement est puni ; s'il le blesse, l'esclave est libéré. L'union servile est reconnue. L'esclave fugitif n'est pas restitué à son maître.

On discute pour savoir si l'esclave pouvait avoir des biens en propre[659]*. Ceux-ci auraient en tout cas été soumis à un droit éminent du maître*[660]*. L'esclave représente une valeur patrimoniale. Ainsi s'explique l'indemnisation du maître pour le préjudice que lui cause l'accident dont son esclave est victime. L'affranchissement : en dehors des règles propres aux esclaves israélites, citées plus haut, l'esclave peut être libéré par achat de sa liberté (remboursement de sa dette), par faveur du maître (la captive épousée peut être affranchie), ou en réparation d'un préjudice corporel causé par son maître*[661]*. La situation de l'affranchi est inconnue* »[662].

Réponse de Rousseau : «*Quand Grotius nie que tout pouvoir soit établi en faveur de ceux qui sont gouvernés, il n'a que trop raison dans le fait ; mais c'est du droit dont il est question. Sa preuve unique est singulière ; il la tire du pouvoir d'un maître sur son esclave, comme si on autorisait un fait par un fait, et que l'esclavage lui-même fût moins inique que la tyrannie. C'est précisément le droit d'esclavage qu'il fallait établir. Il n'est pas question de ce qui est, mais de ce qui est convenable et juste, ni du pouvoir auquel on est forcé d'obéir mais de celui qu'on est obligé de reconnaître*»[663].

Quoiqu'il en soit, reproche justifié ou non, Rousseau tranche juridiquement le débat : « *la folie ne fait pas droit* »[664], car, selon lui, seul un peuple de fous pourrait passer un tel contrat, et les procédures de tutelle permettent d'éviter que cela ne se produise (même si une exception reste toujours possible). Ainsi, Loisel : « *Le sous-âgé n'a ni voix ni respons à Court. Le mineur ne peut agir en demandant, ni défendant sans l'autorité de son tuteur sinon en matière criminelle en laquelle il peut être convenu, et*

---

659 Villey, *Le droit romain*, p.58 : « (…) L'esclavage paraissait une nécessité sociale. Quelques grands philosophes, tel Aristote, en décidaient ainsi. Du moins l'affranchissement, fort pratiqué à l'époque de l'essor de la civilisation romaine, et ensuite sous l'influence des sentiments chrétiens, diminue-t-il le nombre des esclaves. Du moins l'institution coutumière du pécule (ensemble de biens laissé en fait à leur disposition) adoucit-elle leur sort ; car les fils de famille ne sont pas seuls à avoir un pécule ».

660 Voir Ière partie, Chap. 2.

661 Locke, *2nd Traité du gouvernement civil*, Chap. IV, §24, pp.161-162. Déjà cité.

662 Gaudemet, *Les institutions de l'Antiquité*, pp.49-51.

663 Rousseau, *Manuscrit de Genève*, Livre I, Chap. V, p.305.

664 Rousseau, *Du contrat social*, Livre I, Chap. 4, p.356.

non pas convenir »[665]. Il y a plus, écrit Rousseau : « *tous les engagements des enfants sont nuls par eux-mêmes, attendu que leur vue bornée ne pouvant s'étendre au-delà du présent*[666]*, en s'engageant ils ne savent pas ce qu'ils font. A peine l'enfant peut-il mentir quand il s'engage ; car ne songeant qu'à se tirer d'affaire dans le moment présent, tout moyen qui n'a pas un effet présent lui devient égal ; en promettant pour un temps futur il ne promet rien et son imagination encore endormie ne sait point étendre son être sur deux temps différents. Voilà pourquoi les lois n'ont aucun égard aux engagements des enfants ; et quand les pères et les maîtres plus sévères exigent qu'ils les remplissent, c'est seulement dans ce que l'enfant devrait faire quand même il ne l'aurait pas promis. L'enfant ne sachant ce qu'il fait quand il s'engage, ne peut donc mentir en s'engageant. Il n'en est pas de même quand il manque à sa promesse, ce qui encore une espèce de mensonge rétro-actif ; car il se souvient très bien d'avoir fait cette promesse, mais ce qu'il ne voit pas, c'est l'importance de la tenir. Hors d'état de lire dans l'avenir, il ne peut prévoir les conséquences des choses, et quand il viole ses engagements il ne fait rien contre la raison de son âge* »[667]. Enfin, sur ce point, dans le Code Civil, un contrat ne peut se former qu'à la condition de respecter certaines conditions légales. Si on ne respecte pas ces conditions, le contrat en cours est annulé et cela produit certains effets. Un contrat permet de créer une obligation[XXXV].

[665] Loisel, *Institutes coutumières de France*, I, XXXII, p.15.
[666] De même, les Constitutions contiennent en elles-mêmes les principes de leur propre révision, au nom de l'interdiction (morale ?) d'engager les générations ultérieures par des décisions irrévocables prises par leurs pères.
[667] Rousseau, *Emile ou De l'éducation*, Livre II, p.172.

Ainsi, la tentative de transposition, s'effectue soit d'individu à individu, soit de situation à situation : malheureusement pour les « *fauteurs du despotisme* »[668], copie et modèle ne correspondent pas : « *ils ne sont pas plus avancés* »[669].

Pourtant, il semble de bon sens de s'interroger sur la validité d'une telle transposition. En effet, que la transposition ne puisse s'effectuer n'invalide pas pour autant ces autorités naturelles, mais met simplement en évidence le fait que la transposition elle-même ne permet pas d'établir de légitimité. En d'autres termes, l'absence de légitimité n'est pas le fait de l'autorité elle-même du chef, du plus fort, de l'acheteur de liberté ou du vainqueur à la guerre, mais elle tient uniquement au fait que c'est la transposition même qui n'est pas légitime.

De cette façon, que la transposition elle-même ne soit pas légitime n'implique pas pour autant que ces autorités, naturelles par elles-mêmes, ne soient pas légitimes : ce que Rousseau a réfuté, ce n'est pas la légitimité des autorités naturelles, mais simplement leur transposition à un autre domaine, ou à un autre type de relation : c'est-à-dire le passage d'une relation fondamentalement inter-individuelle à une relation individu-groupe (groupe plus ou moins élargi), car l'autorité du père s'exerce directement sur chaque enfant, celle du plus fort sur chaque individu, le contrat de dupes est passé d'homme à homme, et le vainqueur à la guerre ne peut vaincre qu'un ennemi à la fois, s'il réussit à vaincre une armée, ce n'est que par convention, et donc le vainqueur ne peut, à bon droit, revendiquer une quelconque naturalité de son autorité puisqu'elle repose sur une convention.

Il reste donc envisageable que le père de famille, le plus fort, l'acheteur rusé et le vainqueur, constituent, en eux-mêmes, autant d'autorité légitime dans leur domaine propre et sans transposition de quelque sorte, et sous la restriction que cette relation d'autorité ne concerne que soit deux individus, soit les deux parties contractantes et restreintes en nombre, telles un père et ses enfants.

Ainsi, si le fait ne fonde pas le droit[670], on pourrait répondre que l'illégitimité de la transposition ne fait pas pour autant l'illégitimité de l'autorité naturelle. Ainsi, le problème fondamental de la légitimité semblerait se situer autour de cette transposition d'un domaine à un autre qu'il convient d'examiner plus en détails. En effet, cette

[668] Rousseau, *Du contrat social*, Livre I, Chap. 5, p.359.
[669] Rousseau, *Du contrat social*, Livre I, Chap. 5, p.359.
[670] En termes contemporains, l'équivalent pourrait être : « La rue ne gouverne pas ».

transposition, qui suppose une réciprocité des relations, et en quelque sorte un échange, n'est-ce pas ce que le Droit nomme un Contrat ?

Mais quel est ce droit, qui détermine la nature du Contrat, et dont Rousseau nous dit qu'il est fixe, et indépendant, en quelque sorte, car il ne dépend pas du fait, de ce qui se passe dans la société ? Un véritable droit ne disparaît pas avec son représentant, car, selon lui, si « *toute force qui surmonte la première succède à son droit* »[671] et si « *l'effet change avec sa cause* »[672], le droit n'est pas présent, or « *qu'est-ce qu'un droit qui périt quand la force cesse ?* »[673] : « *si les princes* [sont] *mortels, l'Etat* [est] *éternel* »[674]. Question à laquelle Rousseau ne prend même pas la peine de répondre, tant la réponse lui paraît évidente. Mais l'est-elle effectivement, car enfin, qu'est-ce qu'un droit qui ne se traduit pas dans les faits ?[675] Légiférer est une chose, mettre en application cette législation en est une autre[676] : à quoi pourrait servir la toute-puissance, si elle ne peut faire plier l'opinion ? [677] Le contrat détermine-t-il le droit ?[678] Ou, plus simplement, qu'est-ce qui donne force à la loi ? Est-ce parce que « *les hommes sont ainsi faits qu'ils croient plus volontiers ce qui leur semble obscur »*[679] et qu'ils « *ajoutent plus de foi à ce qu'ils n'entendent pas »*[680] ? Cette culture du secret n'est-elle pas le fondement même de la puissance, rappelé par Tacite : « (…) *les secrets* (…) *ne devaient pas être révélés à*

[671] Rousseau, *Du contrat social*, Livre I, Chap. 3, p.354.
[672] Rousseau, *Du contrat social*, Livre I, Chap. 3, p.354.
[673] Rousseau, *Du contrat social*, Livre I, Chap. 3, p.354.
[674] Tacite, *Annales*, Livre III, VI, 3, p.480.
[675] Voir supra.
[676] Ainsi en était-il de la France lors de la Révolution : « Ainsi, ils [les hommes de l'Assemblée] n'iront guère plus loin qu'ils ne souhaitaient : les décrets d'août et la Déclaration viennent tout droit de la philosophie du siècle. Mais ils acceptent d'y aller plus vite : c'est l'intervention populaire qui transforme les rythmes de la révolution ; elle ne touche pas encore à son contenu. Pourtant, cet « accident » est déjà important pour l'avenir. Car, à côté d'une opinion éclairée, il a cristallisé une mentalité révolutionnaire populaire qui ne s'en laisse pas conter. L'Assemblée peut légiférer : encore faut-il que ses lois soient appliquées, ses décrets obéis. Les paysans le lui font bien voir en imposant dans les faits l'abolition pure et simple des droits féodaux. Dans les villes et dans les campagnes, ces forces nouvelles et imprévues nées de l'été 1789 sont bien difficile à contrôler. L'assemblée nationale n'a plus seulement à compter avec l'hostilité du roi ; il faut aussi avoir un œil sur la surenchère populaire. A droite, aussi bien qu'à gauche, on guette le dérapage. Qu'il est étroit, dans l'été 1789, le chemin du juste milieu » in Furet et Richet, *La Révolution française,* Chap. 4, p.102.
[677] Furet et Richet, *la Révolution française*, Chap. 4, p.102 : « L'Assemblée est toute-puissante, sauf sur l'esprit du roi, sauf contre l'opinion ».
[678] De même qu'il avait été envisagé que la force soit à l'origine du droit, et que le droit ne soit qu'un hommage à la force.
[679] Tacite, *Histoire*, I, 22.
Cité par Montaigne, *Essais*, Livre III, XI, Note 27, p.360.
Le texte de Tacite, dans l'édition de La Pléiade, traduction Pierre Grimal, dit : « (entraîné par le désir) qui porte l'esprit humain à croire plus volontiers ce qui est mystérieux », Livre I, XXII, 4, p.123.
[680] Auteur inconnu, cité par Montaigne, *Essais*, Livre III, XI, Note 26, p.360.

tout venant et (…) *en évoquant toutes les affaires devant le sénat ;* (…) *le système ne pouvait fonctionner que si l'on ne devait de comptes qu'à un seul* »[681].

Conclusion

Il n'y a donc pas de légitimité naturelle, car elle est toujours le résultat d'une construction et ne peut donc être naturelle. Le père n'accède au pouvoir et ne s'y installe comme légitime que parce qu'auparavant il y a eu accord avec sa femme : l'égalité est première, et aucun membre du couple n'est plus, ou moins, légitime que l'autre, car il a été établi que la naturalité même de la famille est contestable. Et même en reprenant la conception de la famille soutenue par Rousseau, et même en admettant que ce soit une autorité légitime dans la famille, le père n'est qu'une autorité éphémère, basée sur les besoins des enfants, et donc le chef qui prétend s'inspirer du modèle paternel pour asseoir sa légitimité ne fait que mettre en évidence le peu de considération qu'il a pour son peuple : ce n'est qu'un enfant, et qui le restera. De même, le plus fort ne reste au pouvoir qu'après avoir marqué les esprits par un « tour » de force, ce qui est censé le dispenser de faire la preuve qu'il est toujours le plus fort : ce serait admettre que le fait fonde le droit, et que le passage de la loi du plus fort au droit du plus fort est une évolution « naturelle » donc légitime. Enfin, toute conséquence des guerres privées (défaite, victoire) impliquant la reconnaissance du vainqueur par le vaincu, place, finalement, les deux protagonistes à égalité : l'un ne peut exister sans l'autre, et la légitimité ne peut être dégagée de ces relations.

Seconde partie

[681] Tacite, *Annales*, Livre I, VI, 3, p.377.

De la légitimité institutionnelle

Des autorités présentées

comme légitimes car institutionnelles

Du pouvoir institutionnel

Le problème du droit

Rousseau s'interroge sur la nature du Droit et met en évidence une question ironique, à laquelle d'ailleurs il ne prend même pas la peine de répondre : « *Qu'est-ce qu'un droit qui périt quand la force cesse ?* »[682] . La réponse semble entendue : ce n'est pas un droit, mais un simple simulacre.

Cette question prend sa place dans la dénonciation des prétendues autorités légitimes, dont l'auteur s'efforce d'enlever le masque : ainsi, la force se travestit en droit pour mieux se faire accepter, non pas de façon éphémère, mais pour la durabilité possible que procure le statut de droit. Il semble donc entendu que la force n'est pas le droit et que le droit apporte une dimension supplémentaire à la force, sinon cette force (du plus fort) ne le rechercherait pas, n'ayant rien à y gagner. Or, Rousseau montre que « *force ne fait pas droit et qu'on n'est obligé d'obéir qu'aux puissances légitimes* »[683]. Le divorce est donc prononcé : droit et force sont deux termes, et deux entités, qui ne se marient pas : ils sont hétérogènes. Est-ce aussi simple ?

En effet, Rousseau ne nie pas un rapport entre ces deux éléments. Mais sa position semble assez ambiguë : d'une part, la force ne fait pas le droit, mais d'autre part, le droit peut recourir à la force. Le divorce est-il effectivement prononcé ? Si la force ne fonde pas le droit, comment ce droit peut-il apparaître ? Et surtout à quelles conditions a-t-il réussi à se faire reconnaître[684], et s'imposer face à la force, à un point tel que la force

[682] Rousseau, *Du contrat social*, Livre I, Chap. 3, p.354.
[683] Rousseau, *Du contrat social*, Livre I, Chap. 3, p.354.

[684] Montaigne, *Essais*, Livre II, XII, p.248 : « Les loix prennent leur authorité de la possession et de l'usage ; il est dangereux de les ramener à leur naissance ; elles grossissent et s'ennoblissent en roulant, comme nos rivières ; suyvez les contremont jusques à leur source, ce n'est qu'un petit surjon d'eau à peine reconnoissable, qui s'enorgueillit ainsi et se fortifie en vieillissant. Voyez les anciennes considerations qui ont donné le premier branle à ce fameux torrent, plein de dignité, d'horreur et de reverence : vous les trouverez si legeres et si delicates, (…) ».

met genoux à terre devant lui, même si l'équilibre reste parfois précaire[685], et menace de basculer à tout instant dans la tyrannie de tel ou tel ?

Si le droit peut effectivement s'imposer, c'est qu'il possède une certaine « force ». Il y aurait donc une force du droit, mais pas un droit de la force[686] : par quel « miracle » ce droit s'impose-t-il à plus fort que lui[687] ?

Dans ce cas, quelle peut-être la force du droit, sachant qu'elle devra être plus forte que la force du plus fort ? La tâche est d'autant plus ardue que ce droit devra

---

[685] Drioton et Vandier, *L'Egypte, Des origines à la conquête d'Alexandre*, pp.586-587 : « D'abord, le roi était le seul possesseur des terres, puis, à la suite de donations nombreuses, une féodalité se créa (Ancien Empire et Première Période Intermédiaire). La réaction du Moyen Empire aboutit à une nouvelle distribution de la fortune privée et à la création d'une nouvelle féodalité, que l'on voit apparaître dès la XIIème Dynastie, et qui atteignit son apogée à la fin de la Deuxième Période Intermédiaire.
Le Nouvel Empire fut, semble-t-il, la période égyptienne où le régime de la propriété fut le mieux équilibré. La fortune du pays était si grande qu'elle suffisait à satisfaire toutes les classes de la société : soldats, fonctionnaires, prêtres et temples, et jusqu'aux plus humbles artisans, étaient tous, dans des proportions variables, les heureux bénéficiaires des revenus considérables de l'Etat. A la fin du Nouvel Empire, les temples, et par conséquent les prêtres, s'efforcèrent d'accaparer la plus grande partie de ces revenus, et ils y parvinrent (XXème et XXIème Dynasties). Mais, pendant ce temps-là, une nouvelle féodalité, d'origine étrangère et militaire, s'était formée ; il fallut bientôt compter avec elle, et procéder à une nouvelle répartition des terres (XXIIème à XXVème Dynastie). Les rois saïtes, sans détruire cette féodalité, la rendirent inoffensive, en limitant les fortunes et en donnant le superflu aux temples*.
Plus tard, un nouveau danger se présenta : les temples avaient fini par être plus riches que l'Etat. Aussi, lorsque les rois de la XXXème Dynastie et de l'époque ptolémaïque eurent besoin d'argent, furent-ils réduits à confisquer, sous la forme d'impôts divers, une partie des biens qui s'étaient accumulés dans les temples. On a même pu dire (P. Jouguet) que les Ptolémées jouissaient de la « propriété éminente » de l'Egypte tout entière. Le régime de la propriété était donc revenu à son point de départ, naturellement avec d'importantes modifications, que les circonstances nouvelles avaient créées. Ce qui vient d'être dit n'est pas en contradiction avec les conclusions auxquelles Revillout avait été amené, à la suite de son étude sur les contrats démotiques.
D'après les données fournies par ces documents, on peut affirmer qu'il existait, en Egypte, à peu près depuis le début de l'époque éthiopienne, une législation nouvelle concernant le régime de la propriété, législation qui autorisait les propriétaires fonciers à disposer librement de leurs terres. Ceci nous montre que, en dehors de l'obligation des corvées et du paiement des impôts, l'Egyptien des classes moyennes était parfaitement indépendant à l'égard de l'Etat et des Grands. Cette législation nouvelle, qu'il faut peut-être attribuer à Brocchoris, ne concernait que les petits propriétaires, ceux dont l'enrichissement ne pouvait jamais atteindre des proportions susceptibles de nuire à l'autorité royale ? Quant aux grosses fortunes, elles étaient soumises, comme on vient de le voir, au régime de la donation forcée, qui, sans porter directement atteinte au droit des propriétaires, limitait leurs possibilités d'enrichissement ».
* *L'Egypte, des origines à la conquête d'Alexandre*, p.585-586 : « Lorsqu'un fonctionnaire avait particulièrement bien mérité du roi, ou lorsqu'il était mis à la retraite, on lui donnait, le plus souvent, un bénéfice dans un ou plusieurs sanctuaires d'Egypte. Cette prébende consistait, presque toujours, dans le revenu d'une pièce de terrain qu'on pouvait, en principe, transmettre à ses descendants, mais qui restait, en fait, la propriété du temple, donc du roi qui, l'ayant donné à un de ses fonctionnaires, pouvait tout aussi bien la lui reprendre pour le rendre au temple.
Cette hypothèse, qui a été émise par Kees, explique, d'une manière satisfaisante, le texte de plusieurs stèles de cette époque, commémorant la donation, par un particulier, d'une pièce de terrain à un temple. Ces donations étaient faites sur l'ordre du roi, mais on laissait au donateur le soin de choisir le temple qu'il voulait faire bénéficier de sa générosité forcée. Ce fut ainsi que les rois saïtes maintinrent dans une dépendance relative les hauts fonctionnaires, et les empêchèrent, par une habile limitation des fortunes, de créer, dans le pays, une féodalité qui aurait pu devenir dangereuse pour l'autorité du roi ».

[686] Montaigne, *Essais*, Livre III, VIII, pp.149-150 : « Ce que j'adore moy-mesmes aus Roys, c'est la foule de leurs adorateurs. Toute inclination et soubmission leur est deuë, sauf celle de l'entendement. Ma raison n'est pas duite à se courber et fléchir, ce sont mes genoux ». Déjà cité.

pouvoir recourir à la force, non seulement pour se faire respecter, mais aussi pour pouvoir imposer un comportement, dont le but sera éducatif même s'il peut apparaître coercitif : en bref, substituer un droit à la force, car : « (…) *instruit, par l'expérience d'autrui, que l'on n'obtient rien par les armes si elles sont suivies par l'injustice, il* [Il s'agit de Julius Agricola] *décida de supprimer les causes des guerres* »[688]. Ce que dévoile Tacite ici, c'est que la force n'est effectivement pas suffisante pour conserver le pouvoir : aucune nation, si puissante soit-elle, n'a pu conquérir et tenir, au sens militaire du terme, une autre nation, sans son accord, au moins implicite. La force des armes dont parle Tacite est suffisante pour la conquête, mais elle s'avère véritablement impuissante à établir une réelle paix, qu'il convient de distinguer de la « pacification » : la maîtrise d'un désert et de ruines n'intéresse aucun conquérant, bien que pratiquée dans l'Antiquité grecque notamment. Des accents quasi machiavéliques se dégagent de l'attitude de Cn. Julius Agricola : dans la conquête et la tenue d'un pays, il y a un temps pour le langage des armes, et un temps pour la mise en place d'une certaine justice. Les revendications du respect d'un certain droit doivent pouvoir aboutir et être mises en place sous la tutelle du conquérant, faute de quoi les séditions, émeutes, rebellions ne cesseront de contester l'autorité nouvellement mise en place. Parfois, les délibérations portant sur le choix de la guerre ou de la paix se font de façon surprenante : « (3) *la réconciliation entre eux d'ennemis personnels, la formation de liens de famille, le choix de chefs, la paix, la guerre aussi bien font très souvent l'objet de consultations pendant les banquets*[689]*, sous prétexte qu'il n'est aucune circonstance où les esprits révèlent plus clairement et sans détour leurs pensées, et où ils s'échauffent pour de grandes conceptions.* (4) *Cette nation, ni rusée ni habile, ouvre encore mieux les secrets des cœurs dans la liberté des divertissements ; ainsi la pensée de tous se découvre, toute nue. Le lendemain on revient sur la question et l'on tient ainsi compte de l'un et l'autre moment : ils délibèrent pendant qu'ils ne savent feindre, ils décident pendant qu'ils ne peuvent se tromper* »[690] : la guerre, ou la paix, est au fond du tonneau …

---

[687] « Ces prodiges sont l'ouvrage de la loi »– Voir Rousseau, *Discours sur l'économie politique*, pp. 247-249.

[688] Tacite, *La vie de Cn. Julius Agricola*, XIX, 1, p.16.

[689] Tacite, *La vie de Cn. Julius Agricola*, p.17, Note 3, p.825 : « Par opposition aux banquets traditionnels des Barbares, celtes ou germains, évoqués dans *La Germanie*, chap. XXII-XXIII, pp.49-50. Dans la civilisation romaine, et, plus généralement, dans le monde méditerranéen, le banquet est une véritable cérémonie religieuse, avec ses rites, les spectacles (danse, récitation, musique) qui l'accompagnent. Les excès de raffinement auxquels cette coutume donnait lieu sont bien connus. Ils ne doivent pas nous dissimuler le rôle joué par le banquet dans la vie sociale et culturelle ».

[690] Tacite, *La Germanie*, XXII, 3-4, pp.49-50.

En d'autres termes, force devra rester au droit afin que ce droit puisse forcer les individus à être libres[691]. Cependant, cette force du droit devra être distinguée du droit de la force, si tant est qu'il y ait effectivement un sens à l'envisager[692]. En effet, toutes les guerres sont faites au nom de la liberté, et de la paix[693], et portent souvent, d'ailleurs, le nom de « guerre de libération »[694] : le sont-elles vraiment, ou n'est-ce, finalement, que tomber de mal en pis, c'est-à-dire remplacer une forme d'esclavage par une autre, obéissance et esclavage[695], tel le chien de Montaigne, qui, certes a brisé sa chaîne, mais en emmène un bout avec lui[696] , « *aussi loin, aussi vite qu'il coure, sa chaîne court avec lui* »[697] ? Dans ce cas, comment le distinguer d'un contrat de dupe, qui, pour avoir une « chance » d'être accepté comme vrai contrat, devra présenter des caractéristiques proches de celui proposé par Rousseau, au point de se confondre (semble-t-il) et de susciter la polémique avec Grotius, qui souligne lui-même qu'« *il est permis à chaque homme en particulier de se rendre esclave de qui il veut,*(…) *pourquoi donc un peuple libre ne pourrait-il pas se soumettre à une ou plusieurs personnes,*(…) *?* »[698] ? Réponse de Rousseau : « (…) *C'est précisément le droit d'esclavage qu'il fallait établir* »[699]. Passer contrat, certes, mais comment garantir son équité ? Ce qui revient à examiner ce que n'est pas un contrat, à savoir un contrat de dupes[700], dans lequel l'un a toutes les charges et l'autre tous les bénéfices : « *Passons un contrat qui est tout à ta charge, et que*

---

[691] Rousseau, *Du contrat social*, Livre I, Chap. 7, p.364 : « *Afin donc que le pacte social ne soit pas un vain formulaire, il renferme tacitement cet engagement qui seul peut donner de la force aux autres, que quiconque refusera d'obéir à la volonté générale y sera contraint par tout le corps : ce qui ne signifie autre chose sinon qu'on le forcera d'être libre* (…) ».

[692] Voir 1ère partie : De la légitimité des autorités naturelles.

[693] Tacite, *Histoires*, Livre IV, LXXIV, 2, p.342 : « (…) nous n'avons usé envers vous du droit de la victoire que pour assurer la paix ; car il ne peut y avoir de tranquillité parmi les nations sans forces armées, pas de force armée sans soldes, ni de soldes sans impôts ; (…) ».

[694] Glucksmann, *Le discours de la Guerre*, pp.50-51, citant Clausewitz, *De la guerre*, sans indication de page : « (…) « Ce concept [de guerre] apparaît d'abord avec la défense, car celle-ci a directement pour fin le combat, parer et combattre n'étant évidemment qu'une seule et même chose ». Celui qui répond, le défenseur, n'est pas uniquement le premier à instaurer la dualité du combat (« Un conquérant est toujours ami de la paix … Il voudrait bien faire son entrée dans notre Etat sans opposition ») ».

[695] Tacite, *La vie de Cn. Julius Agricola*, XIII, p.11 : « Les Bretons, eux, acceptent sans rechigner les levées, les tributs et les charges que leur impose notre pouvoir, à condition qu'il n'y ait pas d'injustice ; ils tolèrent mal celle-ci, suffisamment soumis pour obéir, mais pas encore pour être esclaves ».

[696] Montaigne, *Essais*, Livre I, XXXIX, Note 14, p.425 : « Je viens de rompre mes fers, direz-vous : oui, comme le chien après de longs efforts a brisé sa chaîne ; et pourtant, dans sa fuite, il en traîne un long bout à son cou ». Perse, V, 158.

[697] Nietzsche, *Considérations inactuelles*, II, 1, p.501.

[698] Grotius, *Du droit de la guerre et de la paix*, Livre I, Chap. III, §8, pp.121-122. Déjà cité.
Egalement, Derathé, *Rousseau et la science politique de son temps*, p.194.

[699] Rousseau, *Du contrat* social, Manuscrit de Genève, I, Chap. 5, p.305.

[700] Castaldo, *Introduction historique au Droit*, §706, p.234 : « Le système doctrinal cohérent de la cause ne sera élaboré qu'à partir du XVIème siècle, mais les praticiens du Moyen âge et, tout particulièrement, les juges, ont néanmoins eu de la notion une approche morale et se préoccupent donc surtout de la cause immorale ou illicite ».

tu respecteras aussi longtemps qu'il me plaira », voilà en des termes très nets et ironiques la définition de ce type de contrat que Rousseau dénonce, type de contrat et de relations dont Lucilius se plaignait déjà : « *Aujourd'hui* (…) *tous, la plèbe comme les patriciens, ne se donnent qu'à une seule et même passion, à un seul métier : se tromper adroitement, combattre par la ruse, lutter d'hypocrisie* (…) *se tendre des pièges comme s'ils étaient tous ennemis l'un de l'autre* »[701].

Dans ce cas, qui déterminera les termes du contrat ? Comment être certain de n'être pas le « dindon de la force » ? Car, comme l'écrit Nietzsche : « (…) *Chez les hommes secourables et bienfaisants, on rencontre presque invariablement cette lourde astuce qui commence par accommoder à son gré celui qu'on veut secourir ; on se dit , par exemple, qu'il « mérite » d'être aidé, que c'est justement de votre aide dont il a besoin, et qu'il se montrera à coup sûr profondément reconnaissant, attaché, soumis, en réponse au moindre secours ; c'est avec de telles imaginations qu'on dispose des nécessiteux comme d'une propriété, de même que c'est par désir de posséder qu'on se montre bienfaisant et secourable*[702]*. Ces bienfaiteurs se montrent jaloux si on les contrarie ou si l'on prévient leur action charitable.* (…)*. Et comme le père, aujourd'hui encore, l'éducateur, la classe sociale, le prêtre, le prince voient dans chaque nouvel être humain l'occasion de s'approprier sans scrupule un nouvel objet. D'où il suit que …* »[703].

Ce contrat passé, quels sont les moyens pour le dénoncer, si l'on s'aperçoit qu'il est trop onéreux pour soi, bien que cela ait échappé au départ ?[704]

On voit donc, ici, s'affronter deux conceptions du droit au niveau des contrats : l'une, de portée morale, qui veut veiller à ce que les contractants ne se fassent pas berner par la rouerie d'un marchand et dont le souci est l'équité, réalisée par le « juste

---

[701] Lucilius, I. Cité par Christol et Nony, *Rome des origines aux invasions barbares*, p.78.

[702] Attitude déjà dénoncée par Darius dans son plaidoyer en faveur du régime monarchique : « (…) les profiteurs ont besoin de s'entendre pour gruger la communauté. Ceci dure jusqu'au jour où quelqu'un se pose en défenseur du peuple et réprime ces agissements ; il y gagne l'admiration du peuple et, comme on l'admire, il se révèle bientôt chef unique (…) ». Hérodote, *L'Enquête*, III, §82, pp.256-257.

[703] Nietzsche, *Par-delà le bien et le mal*, §194.

[704] Castaldo, *Introduction historique au Droit*, §707, p.234 : « La question a beaucoup été débattue en doctrine : fallait-il reconnaître la validité des conventions dans l'exécution desquelles les prestations de cocontractants apparaissent comme disproportionnées l'une par rapport à l'autre ? L'équité pousse à annuler ces contrats, tandis que la sécurité des transactions incline à les admettre. Le droit romain sanctionnait toutes les lésions dont un mineur pouvait souffrir, mais ne prenait exceptionnellement en considération pour les majeurs que la lésion intervenue dans la vente d'immeuble. (…) Les canonistes, pour leur part, suivent ce raisonnement mais avec réserve. Le droit séculier, plus sensible au besoin de sécurité du commerce, qui exige autant que faire se peut l'intangibilité des obligations contractuelles, refuse d'aller plus loin que le droit romain et rejette l'admission de la sanction générale de la lésion.
Les cas dans lesquels la « déception » sera retenue par les juridictions seront les mêmes qu'à Rome et, sur ce point, le souci des affaires l'a emporté sur l'influence chrétienne ».

prix », mais comment le déterminer juste prix ? La qualification et l'habileté de l'ouvrier ? L'usage de l'objet ? Sa rareté ? Ainsi, la « lésion » permet de casser le contrat passé[705] et présente donc une garantie contre ce que nous appellerions actuellement « un vice de forme » : le contrat inclus donc dans ses conditions de rédaction cette clause de la « lésion », qui permet de procéder à la rupture de ce dit contrat, selon des conditions déterminées, sinon c'en est fini de toute possibilité de contrat, car la confiance n'en est plus garante. Rousseau y pensait-il, et la connaissait-il lorsqu'il envisage la nullité du contrat passé entre le vaincu et le vainqueur[706] ? Car *« c'est une convention vaine et contradictoire de stipuler d'une part une autorité absolue et de l'autre une obéissance sans bornes. N'est-il pas clair qu'un n'est engagé à rien envers celui dont on a droit de tout exiger, et cette seule condition, sans équivalent, sans échange n'entraîne-t-il pas la nullité de l'acte ? »*[707]. En tous cas, même s'il l'ignore, ces propos le classent très nettement dans une démarche de droit à portée morale, ou en tous cas du côté de la moralisation du droit : pour Rousseau, le contrat et ses termes, sont et doivent être clairs : tout contrat suppose et implique une réciprocité caractéristique qui s'établit au profit des co-contractants. Donc tout contrat qui ne se fait pas au bénéfice réciproque des parties n'est pas un véritable contrat et peut, et doit, être dénoncé, chacun reprenant ce qu'il a avancé dans cet échange. On voit par là l'importance de la définition du contrat, en des termes juridiques et « moraux », permettant d'en juger la validité, sous peine d'annulation, de « lésion » pour les juristes du Moyen âge.

Pourtant, cette réciprocité du contrat et de ses bénéfices, n'en marque pas toujours la légitimité : la « bilatéralité » n'est pas la pierre d'Héraclès de la légitimité. En effet, dans un contrat conclu sur le champ de bataille, l'épée tenue par l'un sur la gorge de l'autre, chacun des deux partis retire un bénéfice, l'un gagne un esclave, l'autre gagne sa vie en la conservant. Ce qu'il aurait fallu établir ce n'est pas l'absence de légitimité du contrat lui-même, mais de ce que personne ne peut disposer de sa propre liberté, et encore moins en faire l'un des termes du contrat : le rêve du Siècle des Lumières était celui d'un homme capable de mener à bien son accès à la liberté civile, à l'autonomie de la pensée[708], mais le temps du rêve est terminé : cette recherche de l'autonomie valait-elle

[705] Castaldo, *Introduction historique au Droit*, §707, p.234 : « Les théologiens ont privilégié l'équité, et élaboré la théorie générale du juste prix dans les contrats ; ils en concluent logiquement que tous les contrats lésionnaires sont annulables ».
[706] Rousseau, *Du contrat social*, Livre I, Chap. 4, p.356.
[707] Rousseau, *Du contrat social*, Livre I, Chap. 4, p.356.

[708] Les ouvrages ne manquent pas : Abbé de Saint-Pierre : *Traité de paix perpétuelle* - Rousseau, *Du contrat social* ; *Emile ou De l'éducation* - Kant, *Traité de pédagogie* ; *Qu'est-ce que les lumières ?* ;

tous ces sacrifices, puisque finalement cette complaisance, dont parle Kant, est « *devenue pour lui presque un état naturel* »[709].

D'autre part, le contrat unilatéral n'est pas la marque indiscutable d'un contrat de dupes, car, à bien regarder, le contrat, moral, qui lie le pédagogue et l'enfant, n'est établi que d'une façon univoque, en ce que si l'enfant en tire profit, le pédagogue n'en retire rien, et ne doit rien en retirer : « *il n'y a que le plaisir de faire un heureux qui puisse payer ce qu'il en coûte pour mettre un homme en état de la devenir* »[710], et ce n'est pas une mince récompense. De plus ce « contrat pédagogique » suppose que les parties contractantes soient dans un rapport d'inégalité, ce qui ne porte pourtant pas atteinte à sa légitimité : cette inégalité est même la condition nécessaire pour que ce type de contrat puisse être mis en place, une égalité entre les deux contractants rendrait ce « contrat pédagogique » absurde. Bilatéralité et égalité[711] ne sont donc pas des critères définitifs permettant de déterminer la légitimité du contrat passé. Il semblerait bien plutôt que ce qui en ferait la légitimité ce soit, non pas donc la réciprocité, mais la possibilité de s'en démettre à tout instant, marquant la liberté conservée par chacune des parties contractantes envers ce contrat, lequel oblige malgré tout, tant qu'il n'est pas dénoncé : le contrat d'esclavage « colle » à l'une des deux parties, même l'affranchi reste sous une certaine dépendance vis-à-vis de son ancien maître[712].

Ainsi, le commerce comporte une loi, un principe qui est de maximiser le bénéfice, ou plutôt la plus-value pour utiliser un terme prêtant moins à confusion mais plus contemporain, car le bénéfice, au Moyen âge est un bienfait, ce qui ne s'appliquerait qu'à l'un des contractants. Ainsi, ce principe fondamental du commerce suppose toujours un déséquilibre entre les deux parties contractantes car la « sur-valeur » de l'objet du contrat est une « rémunération » qui, quelque part, ne s'impose que par le goût et le souci du lucre commercial. Partant, tout contrat commercial est désavantageux à celui qui désire acquérir, c'est ce qui en fait le jeu, et tant pis pour l'équité.

Qu'est-ce que s'orienter dans la pensée ?

[709] Kant, *Qu'est-ce que les lumières ?* , p.210.

[710] Rousseau, *Emile ou De l'éducation*, Livre V, p.601.

[711] Gaudemet, *Les institutions de l'Antiquité*, p.160 : « Au milieu du IVème siècle les Latins qui fournissent des troupes, réclament des droits politiques plus étendus. Rome s'y refusa. Les Latins se soulevèrent (340). En 338 ils sont battus. C'est la fin de la Ligue latine. Rome domine le Latium. Elle concède à chaque cité un statut particulier relativement favorable. Certaines obtiennent même que leurs membres accèdent à la cité romaine. Mais ces traités ne sont plus entre égaux (« foedus iniquum »). Les avantages faits aux Latins sont concédés par Rome, qui pourra les réduire ou les annuler, si la cité n'est pas docile* ».
*M. Humbert, Municipium et civiteras Sine suffragio, Paris, 1978, 58-143.

[712] Tacite, *Histoires*, Livre II, XCII, 4, p.224, Note 1, p.882. Déjà cité.

Ce qui permet peut-être de comprendre que les philosophes des siècles suivants accorderont autant d'importance à la détermination de la nature de l'homme, afin d'en prévenir, par le droit, toutes les exactions. Ainsi, le Léviathan de Hobbes commence par une étude psychologique de l'homme, afin d'en préciser les caractères naturels, et donc, par suite, déterminer le droit qu'il est possible de mettre en place et qui s'adresse effectivement à l'homme, et non à une construction de l'esprit, dans laquelle l'homme serait en quelque sorte idéalisé et ne correspondrait aucunement à l'homme réel, rendant inutile et vaine toute élaboration d'un droit quelconque, et utopique son application. Il faut donc prendre « *les hommes tels qu'ils sont, et les lois telles qu'elles peuvent être* »[713]. Car il ne faut pas perdre de vue que le droit est destiné à s'appliquer à l'homme existant, et qu'il doit pouvoir être appliqué par cet homme, d'où la nécessité d'une adéquation entre les deux, car ce qui fait, et doit faire la force de la loi et du droit, c'est de pouvoir être respectés par l'homme : toute obéissance requise suppose la possibilité de s'y conformer, sinon ce n'est pas un droit. La place du contrat originaire dans la démarche de légitimation politique des autorités est donc fondamentale : tous s'accordent sur ce point, mais les avis divergent sur les termes mêmes de ce contrat.

Le propre des contrats est de déterminer ce qui est « à-venir », on cherche à déterminer ce qui va, ou qui pourrait se produire, afin de prendre les mesures nécessaires permettant de parer à toutes éventualités, car il « (…) *est toujours exposé au risque de la trahison* (…) »[714]. Aucun contrat ne concerne le passé, le « contrat rétro-actif » n'a pas de sens ; tandis que la coutume prend appui sur le passé, cet éternel présent, qui dirige la vie quotidienne, quotidien d'ailleurs appelé à se répéter dans l'indistinction des saisons et des générations[715], car la coutume[716] est, en quelque sorte, ce passé : « (…) *n'ayant point d'auteurs certain, l'on peut dire que ce sont les ouvrages de tous les hommes, desquels par conséquent ils ne peuvent être mal reçus* (…) »[717].

Si le peuple ne devient peuple qu'en s'assemblant et en délibérant ensemble au sujet de l'engagement total et réciproque, il convient, contrairement à ce qu'écrit

[713] Rousseau, *Du contrat social*, Préambule, p.351.

[714] Duso Giuseppe, *La Maiestas populi chez Althusius et la souveraineté moderne*, p.96. In *Penser la souveraineté à l'époque moderne et contemporaine*, sous la direction de Gian Mario Cazzaniga et Yves Charles Zarka.

[715] Nous sommes en quelque sorte gouvernés par nos prédécesseurs, lesquels ont disparus depuis longtemps, et qui pourtant continuent à être présents, au travers de leurs legs juridiques.

[716] Cette source de droit qu'est la coutume sera examinée en 3ème partie.

[717] Loisel, *Institutes coutumières de France*, Le Libraire au lecteur.

Grotius, que ce peuple ait déjà conscience de former un peuple possible[718]. Cette démarche suppose des éléments communs, un vécu commun, une volonté commune, source d'identification, dans lequel chaque membre de ce futur peuple se reconnaisse. Si la nation est « *un plébiscite de chaque jour* » comme l'écrit Renan, encore faut-il qu'il y ait quelque chose à plébisciter. Cette reconnaissance commune et réciproque ne peut apparaître qu'après la chute de la féodalité, c'est-à-dire après la disparition des intérêts particuliers et opposés. En effet, la féodalité se caractérise par d'incessants conflits d'intérêts. Le seigneur veut conserver sa juridiction et ses bénéfices, tandis que le roi entend être, et rester le seigneur des seigneurs : tous les seigneurs doivent lui être subordonnés et lui prêter hommage, ce qui est déjà une forme de contrat, mais il resterait à en déterminer la nature, ainsi que sa portée réelle : l'engagement du vassal à son suzerain le lie-t-il véritablement ? A quoi s'engage le vassal, et est-ce effectivement poursuivre son propre intérêt que de servir son suzerain ? Or, sitôt ce conflit d'intérêts résolu[719], les hommes se mettent immédiatement, ou presque, à rêver d'un cosmopolitisme, un empire universel, en quelque sorte l'Empire d'Alexandre, mais sans Alexandre …

De plus, dans la recherche de la légitimité des autorités institutionnelles, il convient de s'interroger sur le passage de l'état de nature à l'état civil : l'enjeu est d'importance, car ce serait le passage de l'usurpation de l'autorité à sa légitimité, et non sa légitimation, et marquerait également un progrès pour l'individu : d'homme il deviendrait citoyen, les deux ne semblant pas compatibles, « (…) *le concert est impossible. Forcé de combattre la nature ou les institutions sociales, il faut opter entre faire un homme ou un citoyen ; car on ne peut faire à la fois l'un et l'autre.* (...) »[720].

Ainsi, en examinant le passage de l'un à l'autre, le problème lié à la détermination de ce que peut être la légitimité devrait disparaître[721], et répondre enfin à la

[718] Rousseau, *Du contrat social*, Livre I, Chap. 5, p.359 : « Un peuple, dit Grotius, peut se donner à un roi. Selon Grotius, un peuple est donc un peuple avant de se donner à un roi. Ce don même est un acte civil ; il suppose une délibération publique. Avant donc que d'examiner l'acte par lequel un peuple élit un roi, il serait bon d'examiner l'acte par lequel un peuple est un peuple ; car cet acte, étant nécessairement antérieur à l'autre, est le vrai fondement de la société ».

[719] De Maistre Henri, *Joseph de Maistre*, pp.79-84 : « tous abdiquent volontairement une partie de leur liberté ; tous consentent à faire courber les volontés particulières sous le sceptre de la volonté générale … ».

[720] Rousseau, *Emile ou De l'éducation*, Livre I, pp.84-86.

[721] Locke, *2nd Traité du gouvernement civil*, Chap. VII, §87, p.206 : « (…) là seulement se trouve une société politique, où chacun des membres s'est dépouillé de son pouvoir naturel, et l'a remis entre les mains de la société, afin qu'elle en dispose dans toutes sortes de causes, qui n'empêchent point d'appeler toujours aux lois établies par elle ».

question primitive de Rousseau qui revient toujours[722] : qu'est-ce qu'une autorité légitime ? , et déterminer par la même occasion, ce qu'est un citoyen[723].

La chronologie demande à ce que soit examiné en premier l'état de nature, puis l'état social pré-civil, et enfin l'état civil, seul état dans lequel peut se trouver la légitimité.

Cet état de nature est-il cet état féroce de la « *guerre de chacun contre chacun* »[724], ou le lieu de la félicité de l'homme, avant toute dégradation de sa « vie », une sorte de jardin d'Eden, de Paradis terrestre ? Pourtant, la fin est-elle effectivement de décrire, et donc de retrouver, cet homme à l'état de nature, ou la fin est-elle autre ? La recherche de ce chaînon manquant ne serait-elle pas, finalement, une recherche, non pas de cet homme originel que l'on a cru découvrir dans le Nouveau Monde, ou dans les sociétés dites primitives étudiées par Lévi-Strauss[725], mais d'un fondement aux sociétés actuelles ? Que des peuples aient suivi un chemin qui leur soit spécifique suscite certes un intérêt certain, mais qui risque fort de se cantonner à quelques adeptes et initiés de l'anthropologie : alors pourquoi tant de gloses à ce sujet ?

L'enjeu est politique de par ses résonances : il suffirait de retrouver dans ces sociétés primitives, dites sans histoire, une forme quelconque de pouvoir, et d'autorité reconnue, pour la valider, immédiatement, au niveau de nos sociétés, comme fondement indiscutable du pouvoir qui s'y exerce effectivement : le père des sociétés primitives régit-il la tribu ? Cela est suffisant pour en faire une autorité fondatrice et légitime de la société, justifiant par là même le titre de « *Père des peuples* »[726]. Est-ce le plus fort qui dirige et prend les décisions pour la tribu ? Alors la position de Calliclès est d'office légitimée[727]. La tribu règne-t-elle sur un vaste territoire, et perçoit-elle un tribu, sous forme de présents, de parts de chasse ou de serviteurs, voire de femmes ? Voilà qui est suffisant pour établir un droit de la guerre, et du vainqueur sur le vaincu[728]. Il faut tenter d'y voir clair.

---

[722] Rousseau, *Du contrat social*, Livre I, Chap. 3, p.355.

[723] Rousseau, *Du contrat social*, Livre I, Chap. 8, p.364 : « Ce passage de l'état de nature à l'état civil produit dans l'homme un changement très remarquable, en substituant dans sa conduite la justice à l'instinct, et donnant à ses actions la moralité qui leur manquait auparavant ».

[724] Conception soutenue par Hobbes.

[725] Lévi-Strauss, *Tristes Tropiques*. Déjà cité.

[726] Sur ce point : voir Ière Partie, Des autorités naturelles et de leurs réfutations.

[727] Sur ce point : voir Ière Partie, Des autorités naturelles et de leurs réfutations.

[728] Sur ce point : voir Ière Partie, Des autorités naturelles et de leurs réfutations.

Le mérite de Rousseau tient peut-être en ce qu'il distingue un état intermédiaire, parfois négligé[729], entre l'état de nature et l'état civil : c'est ce que nous pourrions appeler un état social pré-civil. Etat social, car les hommes vivent en société, non pas volontairement, mais suite à des bouleversements climatiques et à une Nature devenue moins généreuse en ressources : c'est la nécessité[730] qui les fait se regrouper, l'étendue des territoires accueillants se réduisant, la population humaine est amenée à se concentrer, favorisant ainsi les rencontres, amorçant ainsi les premières sociétés[731]. Pré-civil, car cet état n'est pas régi par des autorités légitimes, mais des autorités usurpant une légitimité sous couvert de naturalité[732], ou bien ayant recours au contrat de dupes, justifiant un prétendu droit sur des populations réduites en servages, cas de la féodalité, ou victimes de duperie et de ruse, telles que les décrit Machiavel.

Cet état civil étant constitué, le peuple s'étant enfin constitué en tant que peuple, ce qu'il faudra également examiner, car il s'agit de savoir comment un peuple peut se constituer comme peuple[733], il s'agira de déterminer ce qu'est, non plus un état, mais un Etat, ainsi que ses membres qui sont devenus des citoyens. Cet Etat est-il ce monstre, surgi des profondeurs, un Léviathan, imposant sa marque à tous ses membres[734], revendiquant pour son propre usage le droit de recourir à la violence[735] ? Ou bien est-il celui décrit par Rousseau et Locke, mettant en avant la réciprocité des pouvoirs, faisant que nul n'a intérêt à rendre la vie plus onéreuse à un autre[736], car aucun ne possède plus de pouvoir qu'un autre[737] si ce n'est à rompre le contrat qui les unit[738] ? A quelle(s) condition(s) un Etat peut-il émerger ? Un Etat se caractérise par sa hiérarchie, mais de

[729] Locke, *2nd Traité du gouvernement civil*, Chap. VII, §89, p.208.
[730] Rousseau, *Essai sur l'origine des langues*, Chap. 9, p.101 : « Les associations d'hommes sont en grande partie l'ouvrage des accidens de la nature ; les déluges particuliers, les mers extravasées, les eruptions des volcans, les grands tremblemens de terre, les incendies allumés par la foudre et qui détruisaient les forets, tout ce qui dût effrayer et disperser les sauvages habitans d'un pays dût ensuite les rassembler pour reparer en commun les pertes communes. Les traditions des malheurs de la terre si fréquentes dans les anciens tems montrent de quels instrumens se servit la providence pour forcer les humains à se rapprocher ».
[731] Rousseau, *Essai sur l'origine des langues*, Chap. 9, pp.92-100.
[732] Sur les autorités naturelles, voir Ière Partie, Des autorités naturelles et de leurs réfutations.
[733] Sur ce point : voir la remarque de Rousseau, *Du contrat social*, Livre I, Chap. 5, p.359.
[734] Hobbes, *Léviathan.*
[735] Weber, *Le savant et le politique*, pp.100-101.
[736] Rousseau, *Du contrat social*, Livre I, Chap. 6, p.361.
[737] Rousseau, *Du contrat social*, Livre I, Chap. 4, p.355 : « Puis que aucun homme n'a une autorité naturelle sur son semblable, et puisque la force ne produit aucun droit, restent donc les conventions pour base de toute autorité légitime parmi les hommes ».
[738] Rousseau, *Du contrat social*, Livre I, Chap. 6, p.360 : « (…) jusqu'à ce que, le pacte social étant violé, chacun rentre alors dans ses premiers droits et reprenne sa liberté naturelle, en perdant la liberté conventionnelle pour laquelle il y renonça ».

quelle nature est-elle[739] ? Cette concentration du pouvoir ne risque-t-elle pas de mettre au monde un Etat absolu [740]?

CHAPITRE I

[739] Loyseau (1564-1627), *Livre des Ordres et simples dignitez, Préface,* 1610, p.35 : « Il faut qu'il y ait de l'Ordre en toutes choses, et pour la bienséance et pour la direction d'icelles (…) Les créatures inanimées y sont toutes placées selon leur haut ou bas degré de perfection ; leurs temps et saisons sont certaines, leurs propriétéz sont réglées, leurs effaits sont asseurez. Quant aux animées, les intelligences célestes ont leurs degrez hiérarchiques, qui sont immuables. Et pour le regard des hommes, qui sont ordonnez de Dieu, pour commander aux autres créatures animées de ce bas monde, bien que leur Ordre soit muable et sujet à vicissitudes, à cause de la franchise et liberté particulière que Dieu leur a donné, au bien et au mal, si est-ce qu'ils ne peuvent subsister sans Ordre. Car nous ne pouvons pas vivre en égalité de condition, ainsi [mais] il faut par nécessité que les uns commandent, et que les autres obéissent. Ceux qui commandent ont plusieurs degréz : les souverains Seigneurs commandent à tous ceux de leur Estat, addressant leur commandement aux grands, les grands aux médiocres, les médiocres aux petits, et les petits au peuple. Et le peuple, qui obéit à tous ceux là, est encore séparé en plusieurs Ordres et rangs, afin que sur chacun d'iceux il y ait des supérieurs, qui rendent raison de tout leur Ordre aux Magistrats, et les Magistrats aux Seigneurs souverains.
Ainsi, par le moyen de ces divisions et subdivisions multipliées, il se fait de plusieurs Ordres un Ordre général, et de plusieurs Estats un Estat bien réglé, auquel il y a une bonne harmonie et consonance, et une correspondance et rapport du plus bas au plus haut ; de sorte qu'en fin, un nombre innombrable aboutit à son unité (…). Mais l'effet de l'Ordre est encore plus admirable en un Estat qu'en une armée. Car l'armée est serrée en peu de lieu, et l'Estat est estendu ordinairement en un grand pays. L'armée dure peu de temps en son entier, et l'Estat dure quasi toujours. Et cela se fait par la vertu de l'Ordre ».

[740] La monarchie absolue était-elle aussi absolue que les révolutionnaires l'ont affirmé ? Cet aspect du problème sera examiné en 3ème Partie.

DIMENSION POLITIQUE

DE LA GEOGRAPHIE

Puissance maritime et légitimité

Toutefois, si la légitimité d'une autorité, ou d'un Etat, reste difficile à établir, le domaine maritime ne serait-il pas la pierre de touche permettant d'établir enfin ce qu'est un Etat légitime ?

En effet, la mer est d'un usage qui semble accessible à tous. Tout pays bordé par le littoral en est, sinon le propriétaire, au moins l'usager. Mais se pose alors le problème des frontières de ce pays : sa limite relève-t-elle d'une moyenne de plage découverte entre deux marées ? Ou bien, dans une perspective commerciale et militaire,

faut-il fixer cette limite à la zone de mouillage des navires, leur jauge ne leur permettant pas de s'approcher des côtes ? Dans le cas de côtes étrangères peu éloignées, un pays peut-il revendiquer un accès à la haute mer, ou doit-il se contenter de n'être qu'une puissance terrestre ? Les visées expansionnistes mettront l'accent sur la nécessité de se doter d'une flotte de guerre pour assurer la sécurité des voies commerciales, permettant ainsi d'étendre sa sphère d'influence[741], développant ainsi la théorie de l'espace-vital.

Du cadastre

Le découpage cadastrale met en évidence le souci que les puissants ont accordés à la terre : elle est source de richesse[742], et ce découpage permet de faire la part du tien et du mien, « *Jupiter établit et ordonna que les plaines fussent mesurées et les champs limités. Connaissant l'avidité humaine et le désir de posséder des terres, il voulut que tout fut défini par des bornes.* (…). *L'Etrusque apparaît d'abord comme un paysan très attaché au droit de propriété et portant une attention scrupuleuse au bornage ; la prospérité bien attestée de la Toscane est donc œuvre humaine* (…) »[743]. De même, en Grèce, aux VIII – VII siècles, « *Les cités posèrent des bornes dans le sol. Le plus souvent univoques, elles étaient le langage de la seule cité qui les installait, et même s'il était possible que deux cités contiguës placent chacune les siennes à côté de celles de ses voisines, chaque signal se définissait dans sa projection, toute borne étant orientée « en direction de tel endroit ou contre tel voisin ». L'importance idéologique de tels bornages devint si grande qu'ils en vinrent à pouvoir être, à eux seuls, attestation de l'existence du*

[741] Lorot, *Histoire de la géopolitique*, p.16 : « Dans *La Mer, source de puissance des peuples* (1900), ouvrage reprenant pour l'essentiel le chapitre XXII de sa Géographie politique [Il s'agit de Friedrich Ratzel], il se fit l'ardent défenseur de la création d'une flotte allemande pour mettre en échec les forces britanniques et renforcer la puissance internationale allemande : "l'Allemagne doit être forte aussi en mer, de façon à ce qu'elle remplisse sa mission dans le monde". Faisant ainsi écho aux craintes formulées par l'amiral Alfred von Tirpitz, Ratzel s'inquiète lui aussi de l'absence d'accès direct pour les navires allemands au grand large. "L'Allemagne se trouve déplacée derrière les grandes puissances maritimes dont elle doit passer les côtes pour rejoindre la haute mer." Avec la révolution technique des navires, l'Allemagne, en dépit de sa situation "continentale" peut cependant devenir une puissance navale. Pour cela, indique Friedrich Ratzel, il lui faut bâtir une flotte de cuirassés qui lui permettront de sortir de ses côtes et d'éviter les blocus. On retrouve là une argumentation toute tirpitzienne. Le cuirassé est en effet présenté comme le seul moyen de rééquilibrer la supériorité numérique de l'adversaire anglais ».

[742] Christol et Nony, *Rome des origines aux invasions barbares*, p.127 : « Auguste, loin de chercher à affaiblir le trésor public (aerarium) améliora ses rentrées fiscales. Par des recensements particuliers (Gaules, Espagne, Syrie, …), il s'attacha à connaître le cadastre provincial et le nombre des gens libres vivant hors d'Italie (ou des colonies romaines) et développa, progressivement, un impôt par tête (Tributum capitis) et un impôt sur les propriétés (Tributum soli), perçus auprès de tous les propriétaires de biens immobiliers.
Chaque communauté était responsable de la perception auprès des gouverneurs, et les publicains ne perdirent pas la ferme des impôts. Comme impôts indirects, il y avait des droits de douanes aux frontières du monde romain (25 pour cent ad valorem) ou aux frontières provinciales (2 pour cent ad valorem) (…) ».

[743] Gromatici veteres, éd. Lachmann, 1, p.350. Cité par Christol et Nony, *Rome des origines aux invasions barbares*, p.15.

politique : ainsi Panopée de Phocide n'avait, paraît-il, ni gymnase, ni rempart; les habitants de la ville habitaient des huttes lamentables, néanmoins, comme son territoire était borné, nul ne pouvait douter qu'il s'agissait bien d'une cité véritable (Pausanias, Périégèse, x, 4,1) »[744] : il s'agit de marquer son territoire et de le faire savoir aux autres cités, afin d'éviter toute tentation d'annexer une portion de terre qui paraît inoccupée.

Ce marquage dans le sol, par bornage, est une façon supplémentaire de signaler son usage, et par là même sa possession : la territorialisation passait « *d'abord par le jeu de la culture et du labour. Mais l'homme ne peut se contenter de ce type d'évidence, aussi fallut-t-il qu'il écrivît dans la terre même les signes nécessaires* »[745] , de même que le culte rendu aux ancêtres, ensevelis dans cette terre, en faisait une véritable patrie, légitimant la possession[746]. Il est toutefois à signaler qu'en attachant les hommes à la terre, c'est les transformer en « serf de la glèbe », et comme l'écrit Rousseau, en tenant la terre, on tient aussi les hommes : « *Ceux d'aujourd'hui s'appellent plus habilement rois de France, d'Espagne, d'Angleterre, etc ; en tenant ainsi le terrain, ils sont bien sûrs d'en tenir les habitants* »[747]. Antérieurement déjà, en Grèce, les soldats en campagne, loin de chez eux, seront confrontés au « mal du pays », plus précisément au sentiment d'être apatride, c'est-à-dire sans terre, ce qui représentait, dans l'esprit de l'époque une véritable tragédie[748], d'où la nécessité pour les chefs de convaincre les troupes qu'elles ne l'étaient pas et que par le fait de former une communauté, l'esprit de cette communauté suffisait à former une « cité »[749], même si elle ne se traduisait pas dans le domaine réel, suite au

[744] Bertrand, *Cités et royaumes du monde grec : espace et politique*, p.17.
[745] Bertrand, *Cités et royaumes du monde grec : espace et politique*, p.14.
[746] Bertrand, *Cités et royaumes du monde grec : espace et politique*, p.15 : « (…) en honorant des morts anciens, auxquels ils donnaient un statut prestigieux, ils s'en proclamaient les héritiers légitimes et garantissaient leur droit à vivre sur place. Une telle prétention avait surtout un sens là où ceux qui cultivaient le sol pouvaient en revendiquer la propriété ; (…). Rares étaient les héros dont on cachait la tombe pour que la protection diffuse qu'elle procurait s'étende à l'ensemble d'un pays prétendument uni (…) ».
[747] Rousseau, *Du contrat social*, Livre I, Chap. 9, pp.366-367.
[748] L'une des pires punitions que pouvaient prononcer les juges était le bannissement, et, déshonneur suprême, avoir ses ossements dispersés en dehors de la cité. L'ostracisme n'est pas à ramener à cette dimension, puisqu'il consistait surtout à éloigner des décisions politiques, pour une durée généralement de dix ans, les personnages ayant acquis trop de prestige auprès de la population et de l'armée : ainsi Périclès sera-t-il mis à l'écart, car il risquait de confisquer le pouvoir à son unique profit.
[749] Bertrand, *Cités et royaumes du monde grec : espace et politique*, p.4 : « (…) durant l'expédition que les Athéniens menèrent en Sicile, en 413, le stratège Nicias voulut convaincre ses troupes qu'elles constituaient une cité partout où elles s'installaient : « ce sont les hommes qui font une cité, non des remparts ou des vaisseaux vides d'hommes », prétendit-t-il leur dire (Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse*, VII, 77, 7). Le discours, nourri du souvenir des vers du poète, était de circonstance, et avait pour but de réconforter des soldats, coupés de leurs bases, engagés trop loin de chez eux dans une guerre qu'ils étaient sur le point de perdre. Pour ce faire, il prétendait dénier toute pertinence à l'idée selon laquelle ses hommes auraient été isolés : en supprimant pour eux la nécessité de se situer par rapport à leur territoire, en réduisant la cité à n'être plus que son armée, il pouvait les délivrer de toute inquiétude fondée sur leur éloignement par rapport à la ville, ce n'était que rhétorique de veille de bataille ».

caractère ambiguë du terme « polis » désignant « *à la fois la ville, réalité géographique, et la cité, système d'organisation sociale* »[750]. Cependant, si « *Les Grecs pouvaient concevoir que le lien entre le groupe humain et son terroir se rompe sans que la cité disparaisse ; il n'existait pas néanmoins de cités durablement « sans territoire » : les hommes qui les composaient étaient si bien attachés à leur sol, que l'expérience de l'exil était vécue par tout groupe de citoyens comme particulièrement traumatisante, qu'il n'était pas d'exilés qui ne songent à rentrer chez eux quand ils avaient été chassés de leur domaine ancestral* »[751]. Cette exigence d'ancrage territorial ne pourra être satisfaite qu'après reconnaissance par les autres cités environnantes de cette appropriation de territoire, encore faut-il réussir, non seulement à faire accepter sa présence, mais aussi faire reconnaître et respecter le bornage permettant de délimiter ce territoire[752], d'où l'importance du cadastre.

Le cadastre sera mis en place, ou plutôt systématisé sous Auguste, de façon finalement assez tardive. Ce recensement a pour fin, non pas la simple connaissance du territoire dont les empereurs sont les maîtres, mais surtout le recensement le plus précis possible des populations elles-mêmes, et des richesses dont elles disposent, afin d'établir ensuite un impôt qui soit le plus ajusté[753] possible, (Tributum capitis pour l'impôt par tête,

---

Ibid, pp.4-5 : « Lorsque durant la seconde guerre médique (480), les Athéniens se furent réfugiés sur leurs vaisseaux, laissant dans l'île de Salamine leurs femmes et leurs enfants, la ville fut prise par Xerxès et incendiée, le territoire continental de la cité, l'Attique, était occupé. En revanche, le groupe humain que constituait la cité, n'était pas entamé ; bien au contraire, les Athéniens restaient redoutables puisque leur flotte était intacte. Lors, néanmoins, des ultimes délibérations de l'ensemble des Grecs associés dans la Ligue de Corinthe pour lutter contre les barbares, il se trouva un délégué, Adeimantos de Corinthe pour dire à Thémistocle (celui qui représentait Athènes à la réunion, qui avait été l'organisateur de la résistance et qui serait le responsable de la victoire), qu'il n'avait plus droit d'émettre un avis, car, en raison de la destruction d'Athènes, il était devenu un homme « sans cité », apolis anèr, un apatride. Il fallut que Thémistocle fasse admettre « que les Athéniens avaient une cité et une terre plus grande que tout autre Grec, car tant qu'ils auraient deux cents vaisseaux, il n'y aurait personne qui pourrait leur résister » (Hérodote, *Histoires*, VIII, 60 sq.) ».

Cet attachement à la terre des pères, la patrie, se retrouve à maintes reprises dans Xénophon, *L'Anabase*.

[750] Bertrand, *Cités et royaumes du monde grec : espace et politique*, p.3.

[751] Bertrand, *Cités et royaumes du monde grec : espace et politique*, p.5.

[752] Bertrand, *Cités et royaumes du monde grec : espace et politique*, p.6 : « Le groupe humain ne concevait pas, en fait, qu'il pût exister en tant que cité sans maîtriser un sol qui lui appartînt légitimement. Cette permanence n'était pas facile à obtenir car la reconnaissance, par d'autres que le groupe politique lui-même, de la légitimité à posséder un territoire, n'était pas possible. Les cités ne connaissaient, chacune, que leur propre parole comme constitutive de droit. Il était impossible que les rapports s'établissant entre elles, les rapports interpoliades, fussent fondés autrement que sur l'exercice de la force, sur le jeu de la guerre, discours simpliste, dont les modalités d'énonciation étaient les seules à être claires pour tous ».

[753] Petit, *Histoire générale de l'Empire romain*, t.III, p.30 : « (…) Mais avec l'accroissement de son poids l'annone, qui du reste autorisait bien des abus, devient insupportable car elle est mal répartie, faute de recensements et de cadastres à jour permettant de prévoir son rendement ».

et Tributum soli pour l'impôt foncier)[754], recensement généralement mal perçu car annonciateur de nouveaux impôts. Ces démarches géographiques ont pour fondement l'imposition fiscale : l'annone. Cette capitatio s'adresse surtout aux membres non-citoyens de l'Empire romain, et sera remise en question suite à l'édit de Caracalla faisant de tous les habitants de l'Empire des citoyens romains. « (…) *Ces impôts ont ceci de commun qu'ils pèsent sur la production agricole,* (…)*, qu'ils sont acquittés en denrées, produits divers et fournitures, le tout étant livré au titre de l'annone, que Dioclétien a donc en somme « réformée ».* (…). *L'impôt serait ainsi appliqué à une terre « garnie », à des biens pourvus d'une force de travail, celle du paysan et de son cheptel.* (…) *Les nouvelles dispositions furent introduites par étapes : dès 287-288, en Égypte du moins, on procéda à de nouvelles évaluations de l'annone sur des bases encore fragiles et susceptibles d'être modifiées tous les cinq ans (ancien lustrum des baux de l'État).* (…)

Cette gigantesque entreprise de recensement des biens et des hommes, que Galère semble après 305 avoir assidûment poursuivie, accrut sensiblement les revenus de l'État, tout en améliorant la justice fiscale, par une meilleure connaissance des ressources et des possibilités de chacun. (…). *Restait alors pour chaque année à déterminer les besoins de l'État et à fixer la quantité de produits à livrer par unité fiscale, caput ou jugum : ce calcul* (…) *portait le nom de delegatio* »[755].

Les enjeux de cette vaste campagne de relevés relèvent donc très nettement, non seulement du domaine de l'impôt, mais surtout du politique : un vaste territoire, bien découpé et recensé, permet d'en tirer un maximum de rentrées sans remettre en question les sources mêmes de cette imposition[756], et même une erreur d'appréciation peut se

[754] Petit, *Histoire générale de l'Empire romain*, t.III, pp.30-33 : « L'impôt de base est payé en nature, à partir d'unités fiscales appelées juga et capita. La jugatio porte sur la terre, et la capitatio nouvelle (distincte de l'ancienne capitation, impôt personnel payé en argent) est levée sur les personnes et peut-être aussi, mais certainement plus tard, sur le cheptel (capitatio humana et capitatio animalium) ».

[755] Petit, *Histoire générale de l'Empire romain*, t.III, pp.30-33.

[756] Cornette, *Absolutisme et Lumières 1652-1783*, pp.34-35 : « Tout à la fois partie prenante de cette mémoire secrète de l'État et instrument de l'éducation du prince, la grande enquête décidée en 1697 par le duc de Beauvillier, comte de Saint-Aignan et gendre de Colbert, et Fénelon, le précepteur du petit-fils de Louis XIV depuis 1689, visait à transmettre au futur roi, qui atteignait alors quatorze ans, les outils d'une parfaite connaissance du royaume.

Cette enquête reprenait en partie celle entreprise par le surintendant d'Effiat en 1630, et elle marquait une étape nouvelle du savoir de l'État, car à la tentative de mesure des seules capacités financières d'un territoire (Colbert), succédait une volonté d'évaluation de l'ensemble de ses richesses (…). Le « questionnaire » envoyé à tous les intendants, le 12 février 1697, détaillait les rubriques dont chaque mémoire devait être composé. Ainsi, chacun des intendants, aidé des témoignages de ses subdélégués, avait-il pour mission de rédiger un mémoire présentant un tableau complet de sa province « pour servir d'instruction à Monseigneur le Duc de Bourgogne », afin de mettre sous ses yeux un rapport aussi exact que possible de la diversité et des potentialités du royaume qu'il allait avoir à gouverner.

Il y avait loin sans doute entre le programme fixé et sa réalisation. Tous les intendants répondirent, sauf un (celui de Perpignan, mort avant d'avoir terminé son mémoire). Mais nombre d'entre eux s'acquittèrent

révéler profitable[757]. Cela permet aussi d'être roi d'un pays que l'on connaît, et ne pas être seulement un « demi-roi » : « *Savez-vous, écrit Fénelon s'adressant au duc de Bourgogne, le nombre d'hommes qui composent votre nation, combien d'hommes, combien de femmes; combien de laboureurs, combien d'artisans, combien de praticiens, combien de commerçants, combien de prêtres et de religieux, combien de nobles et de militaires ? Que dirait-on d'un berger qui ne saurait pas le nombre de son troupeau ? Il est aussi facile à un roi de savoir le nombre de son peuple : il n'a qu'à le vouloir […]. Un roi ignorant de toutes ces choses n'est qu'un demi roi* »[758]. A cela, Louis XIV répondit par la mise en chantier d'un vaste travail de collecte d'informations topographiques, permettant une meilleur maîtrise aussi bien des populations que des zones pouvant servir de champ de bataille : « *De tels documents permettaient, en effet, tout à la fois une légitimation, une connaissance statistique (ou pré-statistique) et technique du territoire, des hommes, des richesses, accompagnées d'un contrôle renforcé du royaume et de ses habitants par les hommes du souverain.* (…) *Car l'originalité, mais aussi la force de l'État moderne, tiennent avant tout à sa capacité à compter, à vérifier, à archiver, à évaluer, à répartir, à récolter, à exploiter, à classer l'information. A la fin du règne de Louis XIV, s'ajoutant à la mémoire juridique (de la conservation des chartes à la mise en écrit des coutumes) et judiciaire « stockée » depuis longtemps, en particulier par les*

souvent médiocrement de leur mission enquêtrice, et ils présentèrent un tableau adouci d'un royaume dont nous savons par ailleurs, dans le contexte de la fin de la guerre de la Ligue d'Augsbourg, la situation de crise et de misère, accentuée par le « dérèglement des saisons » des années 1693-1694 et les prélèvements fiscaux : entre 1685 et 1695, la hausse des impôts s'éleva à 35 %. Mais le processus était irréversible, et l'enquête de Beauvillier, gouverneur du duc de Bourgogne, servit de modèle et d'exemple pendant un siècle, jusqu'aux Mémoires des préfets de François de Neufchâteau et de Chaptal au début du XIXe siècle. Ce dernier assigna aux préfets de l'an IX, dans la continuité des grandes enquêtes entreprises au temps des « rois absolus », la mission de « donner à la nation la connaissance exacte de ses richesses et de ses ressources ».
A la fin du règne de Louis XIV, le souverain était donc en voie de pouvoir bientôt disposer d'un ensemble de documents statistiques et pratiques, autant d'outils d'une « science royale » qui lui permettraient, à terme, de connaître sa force véritable, c'est-à-dire d'exercer la plénitude de sa souveraineté ».

[757] Cornette, *Absolutisme et Lumières 1652-1783*, p.164 : « Les parlementaires transformèrent ce problème d'une dépopulation supposée en arme politique dans le cadre de leurs incessantes remontrances au pouvoir royal ; ils dressèrent un tableau catastrophique de la situation économique et sociale du royaume pour justifier leurs revendications : « La dépopulation et la désertion se manifestent dans les villes et dans les campagnes », proclamait, en 1760, le parlement de Rouen.
Cette erreur générale d'appréciation - seul Voltaire s'opposait à l'idée de dépopulation - se révéla pourtant intellectuellement féconde, car elle contribua à faire rebondir le débat, elle suscita des analyses théoriques plus aiguës, elle provoqua la multiplication de critiques radicales et contradictoires du système socio-politique (Rousseau, Linguet...). Finalement, la statistique démographique releva le défi et elle prouva la croissance de la population, démontrant ainsi qu' « il n'est pas rare qu'une hypothèse erronée posée sur un problème pertinent engendre ultérieurement des effets scientifiques intéressants. Ce fut le cas » (Jean-Claude Perrot). ».

[758] Fénelon, *Examen de conscience sur les devoirs de la royauté, composé pour l'éducation du duc de Bourgogne*, art. 1, § 8 - texte écrit sans doute en 1702. In Cornette, *Absolutisme et Lumières 1652-1783*, p. 34.

parlements[759]*, cette « mémoire » nouvelle devenait arithmétique et économique,* (…)*. Mémoire géographique* (…) *: les cartes, mais aussi les plans en relief, créés à partir de 1668, au lendemain de la guerre dite de Dévolution* »[760]. Cette connaissance du territoire de ses administrés, à laquelle seul le roi avait accès, lui permettait de pouvoir élaborer de la façon la plus efficace possible pour l'époque, ses plans de bataille et de défense[761]. L'importance financière n'échappera cependant pas au peuple, qui jugera que « *faire le dénombrement des familles et du bétail, c'est mettre le peuple dans une grande servitude* »[762], et ce recensement ne se fera pas sans quelques résistances[763].

Importance politique de la Géographie :

L'importance politique des géographes[764] se révèle alors, et sera à l'origine de la notion de « géopolitique »[765] : « *la géopolitique sera et doit être la conscience*

[759] Voir le rôle important joué par l'enregistrement par les Parlements des édits du roi, avec parfois leurs refus, générateurs de crise du pouvoir, in IIIème Partie, Chap.II.

[760] Cornette, *Absolutisme et Lumières 1652-1783*, pp.33-34.

[761] Cornette, *Absolutisme et Lumières 1652-1783*, pp.33-34 : « Avec grand réalisme et extrême minutie, il s'agissait de reproduire au 1/600' les principales villes fortifiées du royaume, les forteresses, mais aussi, à mesure que les maquettes se perfectionnèrent, leur environnement, avec les villages, les accidents topographiques, le terroir minutieusement reconstitué, le tout sur une surface qui représentait jusqu'à vingt fois la superficie de la ville, c'est-à-dire jusqu'à la limite de portée des tirs de canons, soit environ 600 mètres. Ces plans reliefs furent installés, en 1710, par Louis XIV dans la Grande galerie du Louvre: leur grand nombre (…) fournissait au roi une information fiable sur chaque place forte de la « ceinture de fer » qu'édifiait Vauban, et donc sur l'état général des frontières limitant (et donc définissant) l'espace du royaume ».

[762] Cornette, *Absolutisme et Lumières 1652-1783*, p.61.

[763] Cornette, *Absolutisme et Lumières 1652-1783*, pp.60-61 : « Il faut prendre conscience aussi que les bureaux de l'intendance de toute une province disposaient d'un nombre d'agents moindre que ceux d'une sous-préfecture moyenne d'aujourd'hui, et que chaque subdélégué avait dans sa circonscription de 50 à 100 paroisses. On comprendra qu'il lui était donc difficile, voire impossible de connaître ces paroisses en détail, sauf par l'intermédiaire du curé qui n'était pas toujours disposé à répondre avec empressement à des questionnaires souvent compliqués. Un siècle plus tard, en 1776, le curé d'Ambert répondait à l'intendant qui lui demandait le nombre de baptêmes et d'enterrements célébrés dans sa paroisse l'année précédente : « Ce ne sera jamais qu'avec répugnance que je vous enverrai l'état que vous demandez tous les ans. S'il y a des ordres de la cour, je suis prêt à me soumettre ; si ce n'est point de la cour, je ne suis point disposé à le faire. » Il fallait compter aussi avec le peu d'empressement des communautés à répondre aux questionnaires, car un questionnaire était toujours perçu comme l'annonce d'une imposition nouvelle. Ainsi, par exemple, en 1705, les habitants du Languedoc refusèrent-ils d'indiquer à l'intendant le nombre des bestiaux qu'ils possédaient, car ils craignaient un impôt supplémentaire sur le sel ».

[764] Lorot, *Histoire de la géopolitique*, p.45 : « La géographie fondamentale, celle des explorateurs, des états-majors militaires, des princes et des premiers cartographes est aussi vieille que le monde. A tout le moins, on peut la faire remonter au grec Hérodote, c'est-à-dire à quelques 2 500 ans ».

[765] Lorot, *Histoire de la géopolitique*, p.8 : « C'est dans ce contexte très particulier donc que Friedrich Ratzel va chercher à établir les lois de la géographie politique, pour lesquelles il fonde son raisonnement sur les configurations permanentes, statiques, c'est-à-dire celles de la géographie physique. Il va s'interroger sur son pays {la Prusse, n.d.a.] , sa place, son identité et le rôle qu'il doit occuper dans le monde ».
« (…) L'Allemagne dont la population, elle aussi, est à l'étroit dans un territoire étriqué, se déplace et doit continuer à le faire dans l'espace européen » p.10. « L'Allemagne n'y obtient que la portion congrue, source de frustration supplémentaire... (…) Mais il faut toutefois attendre 1897 pour que paraisse la première édition de son œuvre maîtresse : Géographie politique qui n'est autre, comme il l'indique dans le sous-titre à

géographique de l'État ». (...). *Sa finalité* (...) *est la coordination des phénomènes reliant l'État à l'espace".* (…) »[766]. Elle est, selon l'expression de Haushofer, une propédeutique à la politique pure[767]. En effet, il est, et il était important, pour les puissances terrestres de connaître l'étendue de leurs territoires[768], ne serait-ce que pour manœuvrer stratégiquement[769], c'est-à-dire être capable de lire une carte, se positionner correctement vis-à-vis des belligérants si un Etat n'est pas lui-même engagé dans le conflit[770], et de pouvoir revendiquer, par la force si nécessaire, le rattachement de tel ou tel territoire ou

---

sa deuxième édition de 1902, qu'"une géographie des États, du commerce et de la guerre" Friedrich Ratzel (1844-1904) », p.12. In Lorot, *Histoire de la géopolitique*.
Pour autant, Friedrich Ratzel ne parle et ne prétend traiter que de géographie politique. Il faut attendre les travaux de Rudolf Kjellén (1864-1922) pour que soit employé pour la première fois le néologisme" géopolitique". Dans L'État, comme forme de vie (1916), celui-ci définit la géopolitique comme "la science de l'État comme organisme géographique tel qu'il se traduit dans l'espace". Lorot, *Histoire de la géopolitique*, p.17.

[766] Cité par Lorot, *Histoire de la géopolitique*, p.8.

[767] « (...) De même qu'il est impossible de séparer la politique pure, en tant qu'art, de l'idéologie de l'artiste qui la réalise, de même il est impossible d'échapper à la nécessité du degré préparatoire à la géopolitique : la connaissance des traits durables, déterminés par la terre et liés au sol, caractérisant la formation, le maintien et la disparition de la puissance dans l'espace ; il s'agit là d'une nécessaire acquisition préliminaire, d'une propédeutique, d'une école préparatoire pour tous ceux qui veulent s'essayer à cet art.
(...) La géopolitique (...) peut simplement donner à l'avance des avertissements de ce genre : si cette frontière, cet espace naturel est coupé, une expérience millénaire prouve qu'il n'y aura pas de repos tant qu'ils n'auront pas été rétablis dans leur intégralité (.. .) », *Utilité de la Geopolitik (Karl Haushofer, éditorial à la radio, 1931*. Cité in Lorot, *Histoire de la géopolitique*, p.34.

[768] Petit, *Histoire générale de l'Empire romain*, t.I, pp.44-46 : « Fidèle à la politique de César et tournant le dos aux pratiques républicaines, Auguste voulut que les provinces fussent administrées et non plus aveuglément exploitées. Une série d'enquêtes et de travaux publics, commencée par Agrippa, procura au gouvernement une meilleure connaissance des régions et de leurs facilités stratégiques et commerciales. Agrippa fit entreprendre la cartographie de l'Empire, opéra les premiers recensements et mit en route la confection d'un cadastre qui ne fut achevé que sous Trajan. En ce sens, l'administration de l'Égypte lagide eut une influence certaine ».

[769] Lorot, *Histoire de la géopolitique*, p.46 : « La France ne décida la généralisation de l'enseignement de la géographie qu'au lendemain de la défaite de 1871 devant la Prusse, qui voyait le territoire français amputé de ses provinces de l'Est. L'effondrement s'expliqua en partie par l'incapacité des officiers français à lire les cartes d'état-major. La généralisation de l'enseignement de la géographie s'imposait de ce fait. Il s'agissait aussi de renforcer l'unité nationale et de mobiliser la fibre patriotique des jeunes français en leur signifiant clairement là où se trouvait la "ligne bleue des Vosges". N'oublions pas le climat de revanche qui prévalait alors, comme en atteste le succès du *Tour de France par deux enfants* de Bruno Giorano (1877), qui raconte au quotidien la découverte de la France par deux petits Alsaciens chassés de leur terre par l'occupant allemand. Cet ouvrage fut le livre de lecture de tous les enfants français de 1880 jusqu'à la Grande Guerre...
La géographie - mais aussi l'histoire, allaient donc être enseignées dès l'école primaire et dans les lycées. Et afin d'en former les professeurs, ces deux disciplines firent également leur entrée à l'Université. La première chaire de géographie fut créée en 1872 à l'université de Nancy, face à Metz et Strasbourg annexées, avec pour titulaire un certain Paul Vidal de la Blache, alors inconnu. Ce dernier sera ensuite nommé à la Sorbonne lorsque la première chaire spécialisée en géographie y sera créée ».
« Selon Karl Haushofer, l'absence de vision géopolitique explique en partie la déroute allemande de la Première Guerre Mondiale. L'empire allemand n'a pas pu arbitrer entre ses aspirations continentales et son ambition navale, de même n'a-t-il pas su conclure les alliances qui lui auraient assurées la victoire. Au total, le résultat est là : faute de n'avoir pu - ou pas su - évaluer le rapport des forces prévalant, l'Allemagne a été amenée à se battre sur deux fronts, qui plus est sans qu'un de ses adversaires ne soit pris à revers par un éventuel allié du Reich. (…) ». Ibid, p.30.

[770] Lorot, *Histoire de la géopolitique*, p.34 : « Les observations géopolitiques apprennent aussi à discerner les directions d'expansion, les futures directions de marche des grandes puissances du temps ; on apprend ainsi à éviter de se jeter au mauvais moment et en toute innocence au travers de telles lignes de force (.. .) ».

îlot présent dans la zone côtière. « *La « géographie » est une science ancienne. Depuis toujours, elle rayonne auprès des princes avides de connaître l'étendue de leurs territoires pour mieux les contrôler; elle est également nécessaire aux états-majors militaires ; elle est enfin un outil indispensable des grandes compagnies commerciales et des conquérants qui partent à la découverte de nouvelles terres et marchés* »[771].

L'enseignement de cette géographie visera, non seulement à établir ou rétablir un lien avec le politique[772], mais sera aussi un élément non négligeable d'identification d'un peuple[773] à son territoire[774], préparant la jeunesse[775] et renforçant ainsi l'idée de nation, voire de nationalisme[776]. « *La décision d'enseigner la géographie à l'école primaire, au lycée et naturellement à l'Université où se forment les futurs enseignants,*

Utilité de la Geopolitik (Karl Haushofer, éditorial à la radio, 1931).

[771] Lorot, *Histoire de la géopolitique*, p.7.

[772] Lorot, *Histoire de la géopolitique*, p.14 : « En mariant science et politique, il [Ratzel] souhaite initier une "technologie spatiale" du pouvoir d'État. "Si la géographie politique n'exige pas d'autres méthodes que géographiques, cette dernière doit être complètement assimilée par l'observateur des phénomènes géopolitiques, elle deviendra pour lui une habitude de la conception spatiale, un "sens géographique" comparable au sens historique qui ne peut faire autrement que de concevoir chaque fait dans la vie des peuples comme le maillon d'une chaîne qui se perdrait dans les profondeurs insondables de la nuit des temps". Ratzel ajoute que ce sens géographique n'a jamais manqué aux hommes d'État pragmatiques et il caractérise des nations entières. "On l'appelle instinct d'expansion, don de colonisation, sens inné de la domination ; et là où l'on parle d'instinct politique sain, on pense la plupart du temps à une appréciation correcte des fondements géographiques du pouvoir politique. Il me semble, précise Ratzel, que ce "sens géographique" peut être, sinon appris, du moins développé et qu'il contribuera dans une grande mesure à la compréhension et au jugement fondés des faits et des développements historiques et politiques". ».

[773] Tacite, *Histoires*, Livre III, XXX, 2, p.249 : « Antonius ordonne de prendre des torches et de mettre le feu aux plus luxueuses constructions situées hors de la ville, cela pour voir si les habitants de Crémone seraient amenés, par la perte de leurs biens, à changer de parti ».

[774] Lorot, *Histoire de la géopolitique*, pp.71-72 : « Aujourd'hui, l'enjeu des conflits géopolitiques porte essentiellement sur la possession de portions de territoires, revendiqués pour des raisons dont nombre échappent au simple observateur. Ce sont les territoires "historiques", ce sont également des territoires "symboles" disputés ou revendiqués par plusieurs nations, ou à l'intérieur d'un même État par plusieurs peuples.

Dans les différentes situations où l'on parle de géopolitique aujourd'hui, il s'agit en fait essentiellement de conflits de pouvoir sur des territoires et sur les hommes qui s'y trouvent. Dans ces confrontations de forces politiques, chacun des belligérants choisit dans le champ de l'histoire et de la géographie les événements ou les configurations, quelles soient cartographiques, culturelles ou sentimentales qui justifient au mieux ses intérêts et ses revendications.

Or, les "droits historiques" de tel ou tel peuple sur tel ou tel territoire relèvent d'une perception autant historique que sentimentale. Certes, ils se fondent sur des tracés de frontières ou d'anciennes configurations géopolitiques qui ont existé de par le passé, durant une période plus ou moins longue de l'histoire. Mais le champ de l'histoire et la succession des cartes les unes aux autres peuvent offrir des représentations justificatives de desseins contradictoires les uns par rapport aux autres ».

[775] Lorot, *Histoire de la géopolitique*, pp.45-46.

[776] Lorot, *Histoire de la géopolitique*, p.5 : « A l'aube du prochain millénaire, la géopolitique refait un retour en force. Née au début du XXe siècle en Allemagne, éclipsée durant plusieurs décennies en raison de sa collusion supposée avec le projet hitlérien et le nazisme, elle occupe depuis le début des années quatre vingt une place croissante dans les médias, l'édition voire l'enseignement puisque se multiplient les cours qui lui sont consacrés. Elle est devenu le mot "passe partout" de cette fin de siècle, un mot supposé tout expliquer y compris ce qui ne peut l'être. En résumé, la géopolitique s'est refait une vertu et se vend bien ».

apparaît avant tout liée à la naissance d'un grand mouvement politique, celui de l'unité allemande.

Au lendemain du congrès de Vienne en 1815, en effet, la Prusse obtint des territoires situés très à l'Ouest (Sarre, provinces rhénanes, Westphalie), séparés de son cœur historique par de nombreuses principautés allemandes. Cet éclatement de son territoire en deux grands ensembles avait conduit en premier lieu la Prusse à mettre en œuvre une importante politique douanière afin de les unifier économiquement. Mais pour les réunir réellement, il convenait d'orchestrer une politique plus ambitieuse encore : convaincre les Allemands de la nécessité de l'unité politique de l'Allemagne. La géographie allait en être l'outil. Le Royaume de Prusse prit donc la décision dans les années 1820 d'instituer l'enseignement obligatoire de la géographie, et au premier chef celle de l'Allemagne, pour sensibiliser ses futurs citoyens au fait que l'unité de l'Allemagne existait déjà dans la nature, dans le relief, dans la géographie. L'idée novatrice allait séduire - au-delà même des frontières strictes de la Prusse - et, rapidement, les manuels prussiens allaient être utilisés dans les écoles des divers États allemands. La géographie enseignée à cette époque revêtait essentiellement ses habits physiques : on invoquait le climat, la géologie, le relief pour convaincre de la réalité d'une Allemagne "une". La référence à l'argument linguistique qui, de prime abord aurait pu paraître le plus convaincant, voire percutant ne fut pas retenue. A cette époque, il faut en effet tenir compte de l'existence de l'Autriche, grand État de langue allemande et rival de la Prusse bismarckienne. Il faudra attendre la victoire de cette dernière face à l'Autriche de François-Joseph, lors de la bataille de Sadowa (1866) pour que les géographes prussiens justifient leur stratégie d'unification des territoires germaniques sur le facteur linguistique »[777].

Puissance maritime ou terrestre

L'importance de la géographie n'est donc pas à négliger, d'autant plus que, si sa connaissance permet d'établir une carte des ressources détenues, elle permet d'entretenir des visées « expansionnistes » sur d'autres ressources ou débouchés. Parmi ces débouchés, il en est un qui est d'importance : la mer. Moyen de communication et d'échange, elle est le lieu d'affrontement des grandes puissances, maritimes ou terrestres : l'enjeu est la maîtrise des routes commerciales et leurs portées économiques. De cette

[777] Lorot, *Histoire de la géopolitique*, pp.7-8.

façon, le roi, ou la puissance, qui s'assurera la maîtrise navale imposera un respect attentif, « *le grand seigneur et ses sujets, qui ne mesurent la puissance des Rois éloignés que par celle qu'ils ont à la mer, seront plus soigneux, qu'ils n'ont été jusques à présent, d'entretenir les traités faits avec eux* »[778]. La maîtrise des routes maritimes, imposées par le relief des côtes, les courants marins et aériens, permet de maîtriser, par là même, l'approvisionnement des Etats et leurs colonies[779] : le blocus est effectivement une arme, permettant au moins de réduire les échanges ainsi que l'activité économique et industrielle[780] : « *La séparation des États, qui forment le corps de la monarchie Espagnole*[781]*, en rend la communication si mal aisée que, pour leur donner quelque liaison, l'unique moyen que l'Espagne ait, est l'entretènement d'un grand nombre de vaisseaux en l'Océan, de galères en la Méditerranée, qui, par leur trajet continuel, réunissent en quelque façon les membres à leur chef, portent et rapportent toutes les choses nécessaires à leur subsistance : les ordres de ce qui doit être entrepris, les chefs pour commander, les soldats pour exécuter, et l'argent, qui est non-seulement le nerf de la guerre, mais aussi la graisse de la paix. D'où il s'en suit que, si on empêche la liberté de*

[778] Richelieu, *Testament politique*, p.108.

[779] Cornette, *Absolutisme et Lumières 1652-1783*, pp.128-129 : « La guerre de Sept Ans (1756-1763) (…) mit aux prises, d'une part la France et l'Autriche avec leurs alliées (Russie, Saxe, Suède, Espagne), d'autre part l'Angleterre, la Prusse et le Hanovre.
L'Angleterre avait pris l'initiative des hostilités dès juillet 1755, en saisissant, dans différents ports, trois cents vaisseaux de commerce français, dont 39 navires de Nantes et 96 de Bordeaux. En pourcentage calculable, comme à La Rochelle, 79 % des navires furent perdus. Le ravitaillement des îles devint alors très difficile : en 1756, 46 navires seulement parvinrent à destination, au lieu de 110 l'année précédente. Et les Anglais entreprirent un blocus des possessions françaises. (…) Sur mer et dans les colonies, la guerre avait mal commencé pour les Anglais : Port-Mahon, aux Baléares, fut occupée par le duc de Richelieu en 1756. Mais, à partir de 1757, sous la conduite de William Pitt, l'Angleterre connut de nombreux succès, d'autant que le rapport des forces navales était particulièrement défavorable aux Français : en 1755, le royaume de France possédait 70 vaisseaux de ligne, l'Angleterre 148, auxquels il convient d'ajouter 103 frégates et 80 galiotes auxiliaires. La mort de Montcalm et la capitulation de Québec en 1759 marquèrent la fin de la domination française en Amérique. La capitulation de Lally- Tollendal à Pondichéry, prise et détruite par les Anglais, consomma la fin de l'Inde française en 1761. Au début de l'année 1762, la Martinique, principale base des corsaires, fut envahie. Les Anglais complétèrent leurs succès par la prise de Sainte-Lucie et de la Grenade.
Clôturant un conflit marqué par un poids de plus en plus lourd des enjeux maritimes et coloniaux, les traités de Paris (10 février 1763) et la paix d'Hubertsburg (15 février 1763) consacrèrent la puissance de la Prusse et de l'Angleterre. La prééminence coloniale de cette dernière se trouva considérablement renforcée, en particulier en Amérique du Nord : les possessions britanniques furent doublées, s'étendant du Canada à la Floride ».

[780] Lorot, *Histoire de la géopolitique*, pp.16-17 : « Fort de ces avancées techniques [les cuirassés] mais aussi de l'aspiration de toutes les nations européennes à se doter d'une flotte de guerre, l'Angleterre n'aura plus selon lui les moyens de son ambition dominatrice. Ratzel s'inquiète enfin ouvertement de l'expansion territoriale outre-mer de la France et de la Grande-Bretagne. En fin observateur de son époque, il prévoit que cette dernière cherchera a renforcer son réseau de points d'appui en Méditerranée et, surtout dans l'océan Indien dont elle a pour ambition, selon lui, de faire une Méditerranée. Même chose en ce qui concerne la France dont il dénonce l'ambition de transformer la Méditerranée occidentale en lac intérieur. Visionnaire si l'on peut dire, il prédit la conquête française du Maroc et la réaction hostile de l'Allemagne... dix ans avant ce que l'Histoire retiendra sous le vocable de "crise du Maroc".

[781] Savoir : « Espagne au sud, Pays-Bas au nord, Milanais, présides de Toscane, Naples, Sicile en Italie », In Richelieu, *Testament politique*, Note 10, p.103.

tels trajets, ces États, qui ne peuvent subsister d'eux-mêmes, ne sauraient éviter la confusion, la faiblesse et toutes les désolations, dont Dieu menace un Royaume divisé »[782]. Les géopolitologues, plus tard, y verront bien plutôt un lieu de contrôle et de passage obligé permettant d'entraver la libre circulation des flottes[783].

Cette importance avait déjà été perçue par Périclès[784] qui procéda à la mise en œuvre de fortifications destinées à protéger le port, et donc l'accès à la mer. « *En 432, devant l'imminence du conflit avec Sparte, Périclès pouvait ainsi exhorter les Athéniens à « se considérer comme des insulaires », à « se désintéresser de leur terre et de leurs maisons, pour s'occuper de la seule mer et de la ville* »[785], démarche instaurant déjà une stratégie maritime liée à l'occupation du sol, qui pourrait s'apparenter à la conception moderne de Heartland[786] : « *Qui voulait le* [l'empire grec] *définir en termes positifs, concrets, lui donner des limites claires, le disait parfois « empire de la mer », ou indiquait qu'Athènes en constituait le « centre »*. »[787]. Ainsi, en tenant une « île », les accès maritimes permettent d'intervenir dans différentes directions, ménageant ainsi des voies de sortie, voire d'évacuation. Cependant, il s'agissait surtout pour les grecs d'empêcher la circulation maritime perse plutôt que naviguer eux-mêmes effectivement : « *l'empire sur l'Égée devenait ainsi comme une volonté de fabriquer un vide plutôt qu'un espace construit* »[788]. Cette tenue de « l'île » relevait d'une construction intellectuelle qui amènera les grecs à parfois négliger la réelle possession de leur territoire, au prétexte que la maîtrise de la mer dispense de la maîtrise des terres, car qui maîtrise la circulation maritime peut s'installer n'importe où : il n'est pas lié à un territoire déterminé, « *Périclès, prétendant faire d'Athènes une des îles de l'Égée, construisait plus un vaisseau immobile qu'une terre émergée : la ville devenait une sorte de plate-forme porteuse de trières dont seules comptaient désormais les capacités militaires* »[789]. Telle

[782] Richelieu, *Testament politique*, pp.103-104.
[783] Lorot, *Histoire de la géopolitique*, p.36 : « Les flottes françaises du Levant et du Ponant ne peuvent se réunir qu'en traversant le détroit de Gibraltar. A tenter ce passage, elles ont couru bien des risques et quelquefois souffert bien des pertes ».
[784] Bertrand, *Cités et royaumes du monde grec : espace et politique*, p.70 : « Quand, chef du parti démocratique, il fut à la tête des affaires, en 457, prolongeant la politique de Thémistocle qui, dès la fin de la première guerre contre les Perses (490) avait privilégié le contrôle de la mer sur tout autre considération, il fit construire les Longs-Murs reliant Athènes au Pirée, réunissant les deux agglomérations en un ensemble fortifié tout à fait imprenable. Les travaux furent menés rapidement, ils furent achevés dans les années 445. Ces fortifications isolaient la ville dans son terroir et allaient lui permettre de vivre de la mer, sans que la production du territoire lui fût nécessaire ».
[785] Bertrand, *Cités et royaumes du monde grec : espace et politique*, p.70.
[786] Sur les rapports entre Heartland et Rimland, voir infra.
[787] Bertrand, *Cités et royaumes du monde grec : espace et politique*, p.117.
[788] Isocrate, *Discours panégyrique*, 120. Cité par Bertrand, *Cités et royaumes du monde grec : espace et politique*, p.117.
[789] Bertrand, *Cités et royaumes du monde grec : espace et politique*, p.71.

fut l'argumentation des rameurs d'Athènes, qui, au loin, ne reconnurent pas l'autorité des oligarques, au nom de cette argumentation même : « *Quand les rameurs basés à Samos refusèrent de suivre la ville dans la révolution oligarchique de 411, c'est parce qu'ils avaient le sentiment d'être, où qu'ils se fussent trouvés, la cité, puisqu'ils en étaient les soldats* »[790]. Les Spartiates iront plus loin dans la représentation du territoire de la cité, allant jusqu'à faire leur n'importe quelle cité satisfaisant à leurs vues guerrières, rendant ainsi une ville particulière totalement inutile : « *Après* (…) *la défaite de Leuctres devant les Béotiens en 371,* (…) *les Spartiates abandonneraient « la ville et tous leurs biens sauf ceux qu'ils pourraient emporter avec eux. Ils s'empareraient de la place la plus forte et la plus avantageuse possible, pour continuer la guerre. Qui ne serait, ainsi, frappé de frayeur en présence d'une armée semblable à un corps de mercenaires par ses loisirs et par son unique préoccupation qui serait la guerre, qui ne serait liée par aucune règle constitutionnelle, qui saurait vivre en plein air, serait apte à toutes les errances dans la contrée, pourrait attaquer tout voisin à volonté, qui considérerait que toute position propice à la guerre est terre de la patrie ? Quels seraient les sentiments de leurs adversaires quand ils verraient la facilité avec laquelle ils pourraient se nourrir grâce aux profits de la guerre, alors qu'eux-mêmes auraient le plus grand mal à le faire, car ce n'est pas la même chose que d'entretenir une armée et de faire subsister une foule entassée dans une ville ?* »[791]. Les romains, plus tardivement, avaient également perçu l'importance de la possibilité de circuler par voie de mer. « *Chez les Romains la marine fut toujours la parente pauvre de l'armée. Auguste pourtant en comprit l'utilité : répression de la piraterie, qui disparaît de la Méditerranée pendant deux siècles, protection des convois de blé tributaire, liaisons côtières, participation éventuelle à des opérations amphibies le long des fleuves, surveillance des barbares sur le Rhin, le Danube et en mer Noire* »[792].

Les fortunes de mer sont capricieuses, et si Montaigne peut parler de « *mer flottante des* [lois] »[793], il est possible d'envisager les lois flottantes de la mer. Aussi celui qui détiendra le pouvoir sur la mer sera assuré de le détenir également sur la terre : une victoire à la bataille navale assurant par là même une suprématie terrestre : « *Si V.M.* [Votre Majesté, nda.] *a toujours dans ses ports quarante bons vaisseaux, bien artillés et bien équipés, prêts à mettre en mer aux occasions qui s'en présenteront, Elle en aura*

[790] Bertrand, *Cités et royaumes du monde grec : espace et politique*, p.71.
[791] Isocrate, *Archidamos*, 73 sq.
Cité par Bertrand, *Cités et royaumes du monde grec : espace et politique*, p.69.
[792] Petit, *Histoire générale de l'Empire romain*, t.1, p.214.
[793] Montaigne, *Essais*, Livre II, XII, p.245.

suffisamment pour se garantir de toute injure et se faire craindre en l'Océan par ceux qui, jusques à présent, y ont méprisé ses forces »[794].

Vers une mer privée

Si la propriété privée terrienne peut se revendiquer soit au titre de premier occupant, ou au titre du travail effectué sur ce terrain pour le rendre productif et ne pas le laisser en déshérence, la mer présente ce caractère qui la classe à part : elle ne se laisse pas occuper, mais seulement parcourir, et son aménagement reste pour le moins problématique, notamment en pleine mer, l'aménagement portuaire relevant davantage de l'aménagement d'une portion de terrain propice à l'accostage et au déchargement des navires que de la maîtrise de la mer, bien qu'elle en dépende : « *La mer est celui des héritages sur lequel tous les souverains prétendent plus de part, et cependant c'est celui sur lequel les droits d'un chacun sont moins éclaircis. L'Empire de cet élément ne fut jamais bien assuré à personne. Il a été sujet à divers changements selon l'Inconstance de sa nature, si sujette aux vents qu'il s'abandonne à celui qui le flatte le plus et dont la puissance est si déréglée qu'il se tient en état de le posséder par violence contre tous ceux qui pourraient lui en disputer la domination* »[795]. Il semble donc que si l'on peut être soit possesseur, soit propriétaire du sol, la mer n'offre qu'une possibilité : celle de la possession, c'est-à-dire celle qui nécessite l'usage de la force : « *En un mot, les vrais titres de cette domination sont la force et non la raison. Il faut être puissant pour prétendre cet héritage* »[796].

Ainsi, si la possession maritime passe uniquement par la force, nulle propriété ne peut en être affirmée, et surtout seul le plus fort pourra effectivement s'en assurer la possession. Est-ce à dire que la mer permettrait ce que le sol contredit : le droit du plus fort ? « *Jamais un grand État ne doit être au hasard de recevoir une injure sans pouvoir en prendre revanche. Et, partant, l'Angleterre étant située comme elle est, si la France n'était puissante en vaisseaux, elle pourrait entreprendre à son préjudice ce que bon lui semblerait sans crainte de retour. Elle pourrait empêcher nos pêches, troubler notre commerce et faire, en gardant les embouchures de nos grandes rivières, payer tels droits, que bon lui semblerait à nos marchands. Elle pourrait descendre impunément dans nos îles et même sur nos côtes. Enfin, la situation du pays natal de cette nation orgueilleuse*

[794] Richelieu, *Testament politique*, p.104
[795] Richelieu, *Testament politique*, pp.98-99.
[796] Richelieu, *Testament politique*, p.99.

lui ôtant tout lieu de craindre les plus grandes puissances de la terre, impuissantes sur la mer, et l'ancienne envie qu'elle a contre ce Royaume[797] *lui donnerait lieu de tout oser, lorsque notre faiblesse nous ôterait tout moyen de rien entreprendre à son préjudice* »[798]. Telle est ce qui a fait la puissance et l'impunité des Vikings : surgis de nulle part, de façon imprévisible, ils ne pouvaient être que craints, et ce à juste titre. Ce blocus, pour être efficace, suppose que les pays soient interdépendants : les rapports économiques sont déjà mondialisés.

Des relations maritimes

Richelieu semble mettre en place les premières règles maritimes : « *La raison veut qu'on prenne un expédient, qui, sans intéresser aucune des Couronnes, donne lieu à la conservation de la bonne intelligence, qui est désirable entre tous les princes de la chrétienté. Entre beaucoup, qui peuvent être proposés, ceux qui suivent sont, à mon avis, les plus praticables.*

On pourrait convenir que les vaisseaux français, rencontrant les anglais sur les Côtes d'Angleterre, salueraient les premiers et baisseraient le pavillon, et, lorsque les vaisseaux anglais rencontreraient les français sur les Côtes de France, ils leur rendraient les mêmes honneurs, à condition que, lorsque les flottes anglaises et françaises se rencontreraient hors des côtes des deux Royaumes, chacun ferait sa route sans aucune Cérémonie que de s'envoyer réciproquement reconnaître par quelques pataches qui ne s'approcheraient qu'à la portée du canon. On pourrait, aussi, arrêter que, sans avoir égard aux Côtes de France et d'Angleterre, la flotte la plus nombreuse en vaisseaux de guerre serait saluée de celle qui le serait moins, soit en baissant le pavillon ou en ne le baissant pas.

Quelqu'expédient qu'on prenne à ce sujet, pourvu qu'il soit égal de toutes parts[799]*, il sera juste, si V. M. est forte à la mer. Je ne sais [si] ce qui sera raisonnable semblera tel aux Anglais, tellement aveuglés en telle matière qu'ils ne connaissent autre équité que la force* »[800].

---

[797] « Rappel du conflit franco-anglais au moyen âge et de la guerre de Cent ans ». In Richelieu, *Testament politique*, Note 5, p.99.
[798] Richelieu, *Testament politique*, pp.99-100.
[799] Richelieu, *Testament politique*, Note 7, p.101 : « Cet obstacle insurmontable sera seulement supprimé par Louis XIV au début de son règne personnel ».
[800] Richelieu, *Testament politique*, p.101.

Ces conventions se heurteront, encore actuellement, à des difficultés que ne rencontre pas le droit terrestre. Ainsi, chaque navire dispose d'un pavillon qui le relie juridiquement à son pays de rattachement. Mais si une difficulté surgit lorsqu'il est à quai, ou dans les eaux territoriales d'un autre pays, dés lors le problème se pose de l'application de la loi. Ce conflit des lois n'apparaît pas en haute mer : loi de police, s'exerçant dans les eaux territoriales, et loi du pavillon, c'est-à-dire la loi de l'Etat qui donne au navire sa nationalité. Devant ces difficultés, l'unification a été tentée pour unifier ce code maritime et mettre en place une législation internationale, « *mais ce procédé d'unification, qui exige d'ailleurs une discipline volontaire, est inefficace quand des règles d'ordre public empêchent les intéressés de contracter librement ou qu'il y a des oppositions d'intérêts* »[801]. Le problème rencontré manifeste un conflit de légitimités territoriales : la loi internationale doit-elle prendre l'ascendant sur la loi nationale ou non ? De même, les « fortunes de mer » ne renvoient pas simplement aux aléas de la météo, ou de l'état de la mer, mais à l'ensemble des accidents qui peuvent se produire pendant le voyage : il s'agit des cas fortuits, ne dépendant pas du capitaine. « *L'article 350 du Code de commerce décide : « Sont aux risques des assureurs, toutes pertes et dommages, qui arrivent aux objets assurés, par tempête, naufrage, échouement, abordage fortuit, changement forcé de route, de voyage ou de vaisseau, par jet, feu, prise, pillage, arrêt par ordre de puissance, déclaration de guerre, représailles ...* »[802]. Pour éviter ces tempêtes dans les relations maritimes, Colbert rédigera « *L'ordonnance de la marine d'août 1681* [visant] *à établir une bonne police dans les ports, et à fixer « les principaux devoirs des gens de mer ». Trois phases furent nécessaires pour aboutir à la publication de cette dernière ordonnance qui recueillit l'unanimité, par la netteté de son plan, la clarification qu'elle établissait pour les choses de la mer* »[803]. Cette Ordonnance s'appliquera encore au début du XIXème siècle, indiquant le caractère traditionnel et coutumier du droit maritime, « *le Code de commerce reproduit l'Ordonnance de 1681, et l'Ordonnance elle-même était une compilation des règles coutumières* »[804], règles qui ne se rencontrent pas dans le droit terrestre. Toutefois, il est à noter que ces soins pour régler ces relations ne partent pas de sentiments désintéressés, mais l'internationalisation des assurances fait que les intérêts de l'une sont les intérêts de l'autre : une déclaration de guerre ne pouvait que mettre à mal ce système[805]. La réciprocité du système forme une des bases du contrat maritime, en

[801] Ripert, *Précis de droit maritime*, Art.26, p.17.
[802] Georges Ripert, *Précis de droit maritime*, Art.670, p.392.
[803] Cornette, *Absolutisme et Lumières 1652-1783*, p.30.
[804] Georges Ripert, *Précis de droit maritime*, Art.6, p.6.
[805] Ripert, *Précis de droit maritime*, Art.676, p.395.

excluant les risques de guerre, des dommages de guerre pouvant fort bien continuer à se produire, bien que la guerre soit terminée : les épaves, les corps flottants, débris de navire, les mines flottantes[806] constituent autant de dangers pour les navires.

Puissance maritime et légitimité

Il apparaît donc que la puissance maritime n'est qu'une extension de la puissance terrestre. Cependant, cette suprématie maritime n'est pas absolue, même lorsque l'Espagne disposait de son Armada, les pirates continuaient à courir les mers à la recherche de galions transportant les trésors d'Amérique du Sud. Si le pirate peut saborder un galion sans être inquiété, alors il « *le peut légitimement* »[807], et être maître d'un territoire, mer ou terre, c'est occuper le terrain, l'avantage dans la possession maritime étant qu'elle peut se faire sans l'accord des populations, au contraire de la possession terrestre : il suffit d'occuper l'espace, c'est-à-dire, ici, le parcourir sans cesse. « *La haute mer fait partie des choses non susceptibles de propriété ou de souveraineté des Etats. Le principe qui la régit est celui de la liberté des mers* »[808] : nul, à bon droit, n'en peut réclamer la jouissance exclusive, et cette incessante présence, requise pour conserver la maîtrise de la mer, n'est-elle pas l'équivalent de cette présence nécessaire du plus fort, à chaque instant, sous peine de se voir confisquer le pouvoir par cette même force qui lui avait servi à le prendre ? « *Obéissez aux puissances* » écrit Rousseau, mais sa « *question primitive revient toujours* »[809], aussi bien d'un point de vue terrestre que d'un point de vue maritime. Est-ce à dire que le pirate serait la version marine du détrousseur au coin d'un bois[810] ? La comparaison n'est pas absurde, car tous deux, bien qu'en infraction avec les lois en place, maintenaient une société avec ses règlements et ses peines, mais aussi sa fraternité, ses partages de butin et sa caisse commune.

Des frontières

Besoins organiques de l'Etat

[806] Ripert, *Précis de droit maritime*, Art.678, p.397.
[807] Rousseau, *Du contrat social*, I, Chap. 3, p.354.
[808] Blegan, *Traité de législation maritime*, t.II, p.165.
[809] Rousseau, *Du contrat social*, I, Chap. 3, p.355.
[810] Voir Ière Partie : Des autorités naturelles, Chap. 3.

Cet aspect « survie de l'Etat » fait retour à une conception organique de l'Etat, dont Rousseau nous avait déjà dit que cette comparaison était commune[811], mais peu exacte[812]. « *L'État est un organisme non seulement parce qu'il articule la vie du peuple sur l'immuabilité du sol, mais parce que ce lien se renforce par réciprocité, au point qu'ils ne forment plus qu'un et que l'on ne peut plus les penser l'un sans l'autre. Sol et peuple y concourent dans la mesure où ils possèdent les caractéristiques nécessaires à l'action de l'un sur l'autre. Un sol inhabitable, impuissant à nourrir un État, est une jachère historique. Un sol habitable favorise, au contraire, le développement de l'État, surtout s'il est bordé de frontières naturelles. Si un peuple se trouve naturellement assis sur son territoire, il se reproduit constamment avec les caractères qui, provenant du sol, se sont inscrits et s'inscriront en lui* »[813].

Pour Ratzel[814], la situation est claire : un Etat est un être vivant[815] qui a besoin d'un espace suffisant pour assurer la satisfaction de ses besoins, mais cette représentation contient en elle-même une limitation, car Ratzel envisage la délimitation de cet Etat par des frontières naturelles. S'il y a des frontières naturelles, (mais lesquelles[816] ?

[811] Lorot, *Histoire de la géopolitique*, p.54 : « Si Demangeon* reconnaît certes que Ratzel a eu raison de présenter l'État comme association de terre (ou territoire) et d'hommes, la géopolitique anthropologise cependant, selon lui, beaucoup trop l'État. Elle lui confère une autonomie, des capacités rationnelles mais aussi des impulsions passionnelles semblables à celles des hommes que Demangeon récuse : "On sent tout ce que cette conception anthropomorphique de l'État contient d'artificiel. On abuse quand on assimile l'État à un individu doué de vie et d'âme" ».
*Albert Demangeon (1872-1940), formé à la géographie par Vidal de la Blache.

[812] Rousseau, *Discours sur l'économie politique*, p.244.

[813] Friedrich Ratzel, *Géographique politique*, chap. 1, L'organisation politique du sol.
Cité par Lorot, *Histoire de la géopolitique*, p.15.

[814] Lorot, *Histoire de la géopolitique*, p.11 : « Un fait ne doit pas être oublié : l'action et la pensée de Friedrich Ratzel s'inscrivent pleinement dans le contexte fortement nationaliste de son époque. Membre du parti national-libéral, adhérent dès sa fondation en 1890 à la Ligue pangermaniste (Alldeutscher Verband) de Karl Peters, membre fondateur du Comité colonial et de diverses autres Sociétés, il défend l'idée selon laquelle le Reich doit avoir une politique d'envergure mondiale. Il doit notamment créer, à l'instar de la France et de la Grande-Bretagne, un empire colonial à la mesure des ambitions allemandes : "Pour qu'une puissance soit mondiale, écrit-il, il convient qu'elle soit présente dans toutes les parties de l'univers connu et, notamment, à tous les emplacements stratégiques" ».

[815] Lorot, *Histoire de la géopolitique*, p.12 : « Dans cet ouvrage [*Etat et Sol*, nda], Ratzel indique que si le sol est une donnée intangible, immuable, il fait naturellement l'objet d'une vive compétition entre les hommes. Car le mouvement de l'histoire est déterminé par les intentions relatives au sol, c'est-à-dire au territoire. L'État qui est à la fois composé d'un espace concret de sol et de la perception qu'en ont les peuples dont il assure la destinée, n'atteint le stade d'"organisme enraciné" que lorsqu'il intègre l'idée matérielle et politique qu'a le peuple quant à la dimension normale du territoire sur lequel il vit.
"Les États, précise Friedrich Ratzel dans l'introduction de sa *Géographie politique*, à tous les stades de leur développement, sont considérés comme des organismes qui entretiennent un rapport nécessaire avec leur sol et doivent être pour cette raison même étudiés d'un point de vue géographique. Ils se développent comme le montrent l'ethnographie et l'Histoire sur cette base spatiale en se moulant sur elle de façon toujours plus étroite, en puisant toujours plus profondément à cette source d'énergie. Ainsi ils apparaissent comme des formations spatialement délimitées et aménagées parmi les phénomènes que la géographie décrit, mesure, dessine et compare scientifiquement ».

[816] Lorot, *Histoire de la géopolitique*, p.58 : « Les Geopolitiker allemands sont bien à la recherche de "la frontière juste et naturelle", die echte Grenze. Mais pour l'accorder avec leurs visées politiques, ils la

Humaines ? Physiques ?) en suivant son raisonnement, il y aurait donc des limites naturelles à un Etat, or Rousseau écrit bien qu'un Etat, étant artificiel, ne possède que des limites elles-mêmes artificielles[817], qu'est-ce à dire sinon que cet Etat n'a pas de limites, ou du moins qu'il n'a que les limites qu'il accepte d'avoir, de façon temporaire ? En effet, elles ne sont qu'un instantané des rapports de forces[818] pour un moment donné : « *Les frontières sont donc appelées à évoluer.* (…). *Une frontière n'est rien d'autre qu'une parcelle de terrain "plus ou moins large et floue". Et Ratzel d'ajouter: "nous ne voyons pas dans la nature la représentation cartographique des frontières. Sur les cartes celles-ci ne sont qu'abstraction, la zone-frontière est la réalité".* »[819]. Cette zone-frontière correspond, en quelque sorte, à ce que les romains appellent le Limes sans pour autant constituer un no man's land.

Limes et ripa

Cette zone-frontière s'apparente au limes que les romains distinguait des frontières naturelles, nommées ripa[820]. Cette distinction tient en la conception de l'Empire romain : en période d'expansion et de conquête, il n'est question que de limes, œuvre de l'homme, c'est-à-dire de zone extensible en fonction des victoires militaires : « *le limes est une zone de confins, parfois profonde de 2 à 3 km, comportant des défenses échelonnées, des fortins pour les auxiliaires, les castra pour les légionnaires, et une route de rocade permettant de faciles déplacements vers un point menacé* »[821]. Cette zone

dressent tantôt physique et tantôt humaine, sans même, dans le premier ou le second ordre, s'embarrasser de contradictions. Ici ils décident de l'unité des bassins fluviaux, revendiquent pour l'Allemagne la possession du bassin rhénan tout entier, de la Suisse aux Pays-Bas, reprenant l'affirmation d'Arndt, *Rheinstrom nicht Rheingrenze*, "le Rhin fleuve allemand, non frontière allemande." Et là ils font fi de cette unité hydrographique quant elle dessert les desseins allemands ».

[817] Rousseau, Ecrits sur l'abbé de Saint-Pierre, *Que l'état de guerre naît de l'état social*, p.605.

[818] Lorot, *Histoire de la géopolitique*, p.69 : « Yves Lacoste souligne que les phénomènes géopolitiques sont essentiellement des rivalités de pouvoir quant à des territoires. Dans son *Dictionnaire de Géopolitique*, il avance que dans "les multiples cas où l'on parle de géopolitique aujourd'hui, il s'agit en fait de rivalités de pouvoir sur des territoires et sur les hommes qui s'y trouvent ; dans ces confrontations de forces politiques, ajoute-t-il, chacune d'entre elles use de divers moyens, et notamment d'arguments, pour prouver qu'elle a raison de vouloir conserver ou conquérir tel territoire et qu'inversement les prétentions de sa rivale sont illégitimes". Plus précisément, écrit-il, "une situation géopolitique à un moment donné d'une évolution historique se définit, par des rivalités de pouvoirs de plus ou moins grande envergure, et par des rapports entre des forces qui se trouvent sur différentes parties du territoire en question" ».

[819] Lorot, *Histoire de la géopolitique*, p.14.

[820] Christol et Nony, *Rome des origines aux invasions barbares*, p.151 : « Le terme [limes] désigne tout autre chose après Trajan, quand on renonça à l'offensive et lorsque les routes militaires devinrent exclusivement des voies longitudinales construites pour relier d'une façon continue les secteurs frontaliers : limes devient alors synonyme de frontière établie par l'homme par opposition à ripa, frontière naturelle, mais, par extension, finit toutefois par désigner toute frontière, naturelle ou artificielle ».

[821] Petit, *Histoire générale de l'Empire romain*, t.III, pp.223-224.

de confins se retrouve également dans les premières cités grecques : le confins (eschatiai) désigne alors une zone parfois qualifiée de « désert » dans la mesure où elle se situe au-delà des terres cultivées, ce territoire n'est pas mis en exploitation agricole, ni aménagé, « *c'était parfois des couloirs marécageux au long de fleuves erratiques, en général des zones de forêts ou de hautes terres arides, situées au-dessus de la ligne de sources : « c'était la région au bout, les terres de mauvais rapport et d'utilisation difficile ou intermittente, vers la montagne, ou dans la montagne qui bordait toujours le territoire d'une cité grecque ; elles jouxtaient la région frontière ou elles s'y fondaient », « elles étaient laissées à l'usage des bergers, des bûcherons et des charbonniers ». On les nommait « déserts » parce qu'elles n'étaient pas organisées de façon systématique et permanente par l'activité humaine qui ne cherchait pas à les soumettre à la géométrie et à la chronologie de ses labours régulièrement repris. La présence politique pouvait s'y dissoudre, le territoire se prolonger jusqu'à l'indéfini d'une frontière d'autant plus profonde qu'aucun voisin ne venait s'y adosser* »[822]. Il est à noter que cette dilution de l'activité humaine entraîne par la même occasion une dilution du pouvoir politique : Clisthène, par ses réformes à Athènes, à partir de 508, entrepris, par un découpage du peuple en trittyes, de faire en sorte que chaque groupe soit constitué des trois régions de l'Attique, afin de maintenir une égalité entre les régions, mais aussi d'annuler les revendications par trop territoriales[823]. Le manque d'intérêt pour ces contrées, en dehors de préoccupations agricoles, tient en ce qu'elles n'appartiennent pas réellement au territoire, car elles en constituent les « confins », d'où sa moindre importance, mais c'est aussi une zone de frontières que les voisins peuvent envahir sans réellement susciter d'émoi dans la population, car justement ce n'est qu'un confins et non une véritable portion du territoire. Le problème est que ce confins est justement une portion de territoire : « *ses propres frontières se révélant incapables de la protéger contre la pression d'un extérieur qui n'était plus senti et vécu comme tel, puisqu'il lui appartenait,*

[822] Bertrand, *Cités et royaumes du monde grec : espace et politique*, pp.16-17.

[823] Bertrand, *Cités et royaumes du monde grec : espace et politique*, pp.43-44 : « L'Attique fut donc divisé en trois régions distinctes, la « ville » (asty), la « campagne » (mésogée) et la « côte » (paralie), et divisée en trente trittyes ; chacune des tribus fut composée de trois trittyes, une de chaque région : cette répartition était reconnaissance de la spécificité sociologique de chaque partie du territoire et donc, constatation de la diversité du peuple athénien ; mais c'était le moyen aussi de faire que les particularismes locaux n'aient pas d'influence sur le déroulement de la vie publique, puisque les différences des intérêts de chacun s'annulaient de ce qu'on les additionnait dans le cadre tribal avant qu'elles ne s'expriment. Chaque tribu était un ensemble éclaté, puisque chacune des trois trittyes appartenait à une région différente, chacune était comme une représentation de la cité tout entière, puisqu'elle était constituée d'une partie de chacune des régions de l'Attique. La répartition des Athéniens en tribus et le rôle fondamental attribué au Conseil permettaient ainsi d'ôter toute importance aux partis régionalistes qui avaient perturbé la vie de la cité ».

mais ne pouvait néanmoins passer pour pleinement sien, (…) »[824]. « *Il ne semble pas, en tout cas, qu'ils aient été considérés comme propriété pleine et entière de la cité qui les détenait. C'est bien ce que semble signifier, d'ailleurs, le texte de la convention, conclue en 420, entre Sparte et Argos dont les stipulations paraissent impliquer que la Thyréatide se trouvait située entre les limites des deux cités : chacun des contingents engagés dans sa conquête promettant de ne pas poursuivre, à l'issue du combat qui se déroulerait dans la zone contestée elle-même, son adversaire au-delà de ses frontières. (...) Divers exemples athéniens parallèles semblent bien indiquer que les régions frontalières ainsi disputées se trouvaient considérées comme appartenant à une sorte de zone intermédiaire, les méthoria, situées précisément entre les bornes des deux cités voisines* »[825]. Tel est le problème de ce type de limites, problème qui sera, par la suite, résolu par la mise en place de bornes marquant effectivement le début du domaine réel de telle ou telle cité, tandis qu'auparavant aucune reconnaissance de bornage n'était réalisée, d'où leur arbitraire et, évidemment, leur contestation : cette reconnaissance du bornage implique donc, par la même occasion, un arbitre qui puisse trancher le problème, tout en étant reconnu par les parties en présence, et dont la décision sera acceptée[826].

A Rome, c'est une zone de confins, qui peut être déplacée, vers l'extérieur, marquant par là même la possibilité de conquête : « *Dans la terminologie militaire du Ier siècle ap. J.C., le limes désignait les routes qui s'enfonçaient dans les territoires hostiles situés en avant des terres d'Empire, routes militaires jalonnées de postes fortifiés et dirigés vers l'extérieur, donc destinées à faciliter d'éventuelles offensives en pays barbares* »[827]. Le limes est aussi une séparation d'avec les Barbares, constituant l'empire

[824] Bertrand, *Cités et royaumes du monde grec : espace et politique*, p.118.

[825] Bertrand, *Cités et royaumes du monde grec : espace et politique*, pp.82-83.

[826] Bertrand, *Cités et royaumes du monde grec : espace et politique*, p.85 : « Quand il fut besoin de limiter les effets déplaisants de ce type de pratique, on sut comment définir des frontières claires qui purent être reconnues par les deux parties dans le cadre d'arbitrages. Les bornes, jusqu'alors univoques et langage de la seule communauté qui les installait à son gré, et qui se définissaient dans leur seule projection « vers ou contre, les voisins », purent porter le nom de chacune des cités qu'elles séparaient, et devenir l'expression d'un accord intervenu entre elles. Un type de frontières linéaires incontestables naquit alors, puisqu'elles étaient ainsi publiées, que le bornage pouvait être décrit dans des inscriptions installées dans tel ou tel sanctuaire panhellénique où était multiplié le nombre des témoins.
Le règlement des conflits pouvait avoir été confié à un homme sage comme Bias qui, quoiqu'il ait appartenu à l'une des cités en conflit, fut l'arbitre entre Samos et Priène. On pouvait appeler une cité tierce en consultation ou plusieurs : ainsi, les Érythréens, Samiens et Pariens, dans la première moitié du VIIe siècle, reconnurent la propriété de Sanè de Thrace à Andros. Salamine, disputée entre Athènes et Mégare, fut reconnue comme appartenant à Athènes par un arbitrage des Spartiates dont la validité ne fut jamais remise en cause.
En revanche, l'arbitrage des Corinthiens concernant Platées, en 519, n'eut pas le même succès : Platées restant une terre disputée entre Thèbes et Athènes, la ville resta située entre deux frontières potentielles et les bornes qui les marquaient ».

[827] Christol et Nony, *Rome des origines aux invasions barbares*, p.151.

comme un îlot[828], tel les Spartiates avec un no man's land qui les isole des autres cités, « *sans qu'aucune intervention extérieure vienne interférer avec les règles strictes qu'elle impose à ses habitants* »[829].

Le limes est donc avant tout une conception militaire de l'espace-vital : « *Le terme est passé ensuite dans le langage des ingénieurs militaires à partir du moment où Rome a cessé d'être impérialiste* (…). *On a d'abord conçu le limes comme une ligne de départ pour de futures contre-attaques, avec des routes se dirigeant vers l'ennemi comme des voies de pénétration* »[830]. Cependant, étymologiquement, le limes désigne la séparation de terrains agricoles[831], puis la séparation d'avec les barbares, représentant ainsi une protection[832], qui se retrouve d'ailleurs et déjà en Egypte avant le Nouvel Empire[833], un « cordon sanitaire » ou en quelque sorte une « conquête raisonnable », même s'il comporte également une valeur commerciale[834], comme zone d'échange et donc aussi de taxation des marchandises, avec la distinction entre ce qui transite à l'intérieur de l'Empire et ce qui y est importé[XXXVI], accessoirement, ce limes peut servir de lieu de rencontre, permettant à chacun des belligérants de conserver la face, telle la rencontre, vers 369, entre Athanaric, juge des Goths, et Valens, empereur romain[835]. De

---

[828] Piganiol, *Le sac de Rome*, p.124 : « La gloire de Rome fut d'endiguer le courant migrateur, d'entourer l'Empire de murailles comme s'il s'était agi d'une seule ville (pour parler comme le rhéteur Aristide sous l'empereur Antonin) ».

[829] Bertrand, *Cités et royaume du monde grec : espace et politique*, p.65.

[830] Petit, *Histoire générale de l'Empire romain*, t.III, p.223.

[831] Petit, *Histoire générale de l'Empire romain*, t.III, p.223 : « Étymologiquement, le limes est un chemin qui limite un champ et dont l'emplacement est toujours réservé dans la cadastration par les arpenteurs.
A partir d 'Hadrien, le limes est purement défensif : il sépare le monde romain civilisé du monde barbare dangereux et inculte et reçoit ainsi une signification tout autant morale que matérielle ».

[832] Cette zone tampon sera encore d'actualité à l'époque de Napoléon, et même si elle semble être une découverte récente, elle n'est qu'une redécouverte.
Las Cases, *Le Mémorial de Sainte-Hélène*, Chap. VI, p.811 : « (…) on s'occupait d'organiser les provinces Illyriennes, acquises depuis peu. La partie de ces provinces limitrophes des Turcs avait des régiments croates dont l'organisation était toute particulière ; c'étaient de vraies colonies militaires : elles avaient été imaginées, il y avait plus d'un siècle, par le grand Eugène, pour servir de barrières contre les incursions et les brigandages des Turcs, et avaient toujours depuis fort bien rempli leur destination. ».

[833] Drioton et Vandier, *L'Egypte, Des origines à la conquête d'Alexandre*, p.208 : « Après les victoires d'Ouni, il eût été naturel que les Egyptiens eussent le désir de poursuivre leur succès. Mais il semble bien que, avant le Nouvel Empire, les pharaons n'aient jamais considéré les campagnes en Asie que comme un moyen de défense, et qu'ils n'aient jamais eu l'idée de pratiquer une politique de conquête. Dès que leur frontière orientale, à la suite d'une victoire importante, se trouvait à l'abri des incursions, ils cessaient de regarder vers l'Est ».

[834] Gaudemet, *Les institutions de l'Antiquité*, p.112.

[835] Piganiol, *Le sac de Rome*, p.35 : « Il fut décidé d'un commun accord d'ouvrir les négociations par une rencontre au « sommet », mais aussitôt une difficulté surgit. Athanaric, fidèle à son serment [promesse faite à son père, le roi Rothestéius, nda], refusa net de mettre le pied sur le sol romain. Quant à Valens, il estimait incompatible avec sa dignité d'empereur de se rendre en personne chez les Barbares.
On finit par trouver une solution de compromis : la rencontre eut lieu sur un bateau ancré au milieu du Danube, à égale distance des deux rives. (…) Le Danube était reconnu comme frontière intangible entre les deux Etats, ouverte aux transactions commerciales en deux endroits ».

même, dans l'antiquité grecque, cette zone de confins permettait de se débarrasser de ce qui était jugé indésirable, tels les suicidés, « *dont Platon voulait mettre les restes à part (Lois, 873d-e), devaient être jetés hors du monde des humains ainsi que les objets coupables de crimes, et il fallait bien qu'on trouve un lieu qui ne fût à personne pour pouvoir les exiler sans faire de tort à quiconque* »[836], et servaient également de lieu de purification ou de terrain neutre permettant un culte commun[837], et « *certaines de ces terres étaient dites sacrées. La région située entre Mégare et Athènes, était consacrée aux déesses d'Éleusis, elle était « indivise » (non bornée) et ne devait pas être cultivée ; les deux cités avaient sur elle un droit de surveillance et c'est parce que les Mégariens voulurent mettre certaines de ses parties en culture que les Athéniens prirent contre eux des mesures qui aboutirent à la guerre du Péloponnèse (431-404)* »[838]. Ce « confins » sera aussi, dans la France moderne, le lieu de refuge des marginaux, « *que la société parque sur ses marges*, (…) [et qui] *vivent en général aux limites du monde humanisé, à la lisière des forêts, sur les routes* »[839]. Schéma qui se retrouvera également dans l'organisation des villages et plus nettement encore dans les villes : hors des murs se trouvent les indésirables qui n'ont pas réellement droit de cité puisqu'ils doivent en sortir à la nuit[840], « *le fait même d'approcher* [des remparts de la ville] *hors d'heure est considéré comme un crime* »[841], et sont expulsés en période difficile[842] : ces remparts sont la limite entre le monde intérieur, relativement sécurisé, « *au-delà, s'étend le monde hostile et inconnu, d'où peuvent venir tous les dangers* »[843].

Après la période d'expansion et de conquêtes, le limes deviendra la limite entre les Barbares et l'Empire romain. De cette façon, la période d'expansion marquait un empire sans limes : « (…) *tant que la conquête était à l'ordre du jour l'Empire était réputé illimité, donc sans limes* »[844]. Par la suite, cette limite territoriale marquera le début

[836] Bertrand, *Cités et royaume du monde grec : espace et politique*, p.84.
[837] Bertrand, *Cités et royaume du monde grec : espace et politique*, p.84 : « Des sanctuaires communs à plusieurs cités pouvaient parfois y être installés comme en terrain neutre : par exemple, le temple de la fédération des cités de l'île de Lesbos, qui se trouvait au lieu-dit Le Milieu, au contact des territoires de chacune des trois cités, en un endroit où leurs influences s'annulaient de leur conjonction même. Ce pouvait être des zones pastorales laissées à la disposition des bergers de deux cités voisines qui ne faisaient pas l'effort de les partager alors qu'elles prenaient soin de délimiter très soigneusement, au contraire, l'étendue de leur domaine respectif, là où il était cultivé ».
[838] Bertrand, *Cités et royaume du monde grec : espace et politique*, p.84.
[839] Muchembled, *Culture populaire et culture des élites*, p.33.
[840] Muchembled, *Culture populaire et culture des élites*, p.141.
[841] Muchembled, *Culture populaire et culture des élites*, p.140.
[842] Muchembled, *Culture populaire et culture des élites*, p.142.
[843] Muchembled, *Culture populaire et culture des élites*, p.141.
[844] Petit, *Histoire générale de l'Empire romain*, t.III, p.223.

d'une phase de prudence[845] et de conservation des « avantages acquis » : « *L'Empire (...) était désormais sur la défensive et son expansion territoriale est terminée : c'est l'époque des grandes fortifications, l'apogée du système du limes* »[846]. Ce limes ne sera pas seulement une démarcation mais aussi un outil d'aménagement du territoire, renforçant les « infrastructures » pour faciliter les échanges, mais aussi facteur de cohésion au sein même de l'armée romaine. Bâtisseurs, ils aménagent la portion de territoire dont ils ont la charge : « (…) *l'armée rend de nombreux services : elle est une main d'œuvre efficace et d'une relative technicité. Le corps des ingénieurs et des architectes militaires était de premier ordre ; aussi n'est-il pas étonnant qu'elle soit devenue un des grands services bâtisseurs du monde romain : elle construit des routes, creuse des canaux, édifie des aqueducs, dresse les fortifications des cités. Sa présence le long du limes, a provoqué l'essor économique des régions frontières, au cours du IIème siècle, et son rôle dans la romanisation des provinciaux est incontestable* »[847], sans compter que ce travail renforce la cohésion des troupes : on défend mieux ce dont on a soi-même contribué à aménager[848] : « *L'Empire est devenu un empire militaire qui vit par et pour l'armée* »[849].

Afin de conforter sa position géographique, l'Empire romain adopte la colonisation, qui lui permet de se débarrasser, tout en indemnisant à moindre frais, de ses vétérans militaires dont la présence n'est plus indispensable, du moins directement : leur présence suffit, et comme le dira plus tard Napoléon, alors Premier Consul, au sujet des militaires hors de France : « *Le militaire n'est jamais chez l'étranger, lorsqu'il est sous le drapeau ; où est le drapeau, là est la France* »[850].

Conquête paisible

Il est à noter les similitudes entre l'organisation de l'Egypte et celle de l'Empire romain en ce qui concerne les zones nouvellement contrôlées.

---

[845] Christol et Nony, *Rome des origines aux invasions barbares*, p.151 : « A partir d'Hadrien, il importe moins de conquérir que de maintenir. Le successeur de Trajan adopte une politique extérieure de prudence qu'il impose à son successeur Antonin. Un de ses principes fondamentaux est d'enclore l'espace romain derrière la ligne rigide du limes ».

[846] Petit, *Histoire générale de l'Empire romain*, t.III, p.223.

[847] Christol et Nony, *Rome des origines aux invasions barbares*, p.158.

[848] Christol et Nony, *Rome des origines aux invasions barbares*, p.158 : « L'armée impériale n'est plus la nation en armes que fut l'armée des origines ; elle est, plus que jamais, une armée de métier qui a amalgamé les divers peuples de l'Empire. Sa force provient d'un esprit de corps remarquable que donnent un entraînement rigoureux, une discipline élevée au niveau d'une divinité et une religion spécifique des camps dans laquelle les dieux traditionnels et le culte impérial détiennent la première place ».

[849] Christol et Nony, *Rome des origines aux invasions barbares*, p.197.

[850] Napoléon, cité par Las Cases, *Le Mémorial de Sainte-Hélène*, Chap. V, p.594.

En effet, tout deux pratiqueront la centralisation, notamment en ce qui concerne leurs conquêtes, bien que l'administration des territoires conquis ait fait l'objet d'un choix entre deux options possibles. La première qui consisterait à imposer la loi du vainqueur, marquant ainsi un droit de la guerre, par le biais par exemple de la colonisation brutale passant par des mouvements importants de population[851], et, d'autre part, l'attitude qui consisterait à conserver les lois déjà présentes, mais sous couvert de l'autorité conquérante. Cette seconde solution est séduisante, car elle permet de conserver en douceur la maîtrise des territoires, sans froisser les susceptibilités des vaincus, lesquels pourraient toujours se rebeller ou entretenir des foyers de séditions. Dans ce cas, la conquête victorieuse semble perdre de sa valeur et de son intérêt : pourquoi partir en guerre contre un pays si c'est pour lui laisser le libre gouvernement et ses propres lois ?

A cela, plusieurs réponses possibles.

La première est qu'une armée, aussi puissante soit-elle ne s'est jamais assurée la maîtrise d'un territoire sans le consentement, au moins tacite, de la population conquise, ce qui, selon Tacite, permet de comprendre la « défaite » de puissantes armées : « *Quelle autre cause amena la perte des Lacédémoniens et des Athéniens, qui, pourtant, possédaient une grande puissance militaire, sinon qu'ils refusaient d'admettre les vaincus, les considérant comme d'une autre race ?* »[852]. Mais comment obtenir cet accord tacite ? Il semble qu'il suffise que la situation de la population demeure inchangée pour l'obtenir effectivement, à plus forte raison si elle s'améliore[853]. Si l'imposition, par exemple, qui touche cette population, ne modifie en rien son niveau de vie, qu'importe le Trésor ou fisc à qui elle profite : la tranquillité, le repos sont présentés comme le premier des biens. Si, de plus, la situation s'améliore, ou prétendument[854], (sécurité, confort voire

[851] Gaudemet, *Les institutions de l'Antiquité*, p.112 : « Les essais de colonisation dans les pays conquis par transfert de populations ne donnèrent pas de bons résultats, car ils aboutirent le plus souvent à des conflits violents avec la population locale. Par contre, de nombreuses villes neuves furent créées dans tout l'empire. Beaucoup prirent le nom d'Alexandrie. Ces créations eurent d'abord un but militaire : assurer l'occupation des pays conquis et fournit aux troupes des gîtes d'étapes, dépôts, refuges. Leur peuplement fut composite : Macédoniens, mercenaires ou marchands grecs, indigènes ; les deux premiers groupes étant parfois seuls à participer à l'administration municipale ; (…) ».

[852] Tacite, *Annales*, Livre XI, XXIV, 4, pp.626-627.

[853] Gaudemet, *Les institutions de l'Antiquité*, pp.112-115 : « Les conquêtes, l'exploration des confins de l'Inde, des rives de la mer Caspienne, révélèrent de nouveaux produits et suscitèrent des échanges.
Le bon réseau routier, hérité de l'empire Perse et amélioré par la création de villes nouvelles, de gîtes d'étapes et de marchés, favorise le commerce caravanier. Le commerce maritime se développe grâce à la création de ports et à l'exploration des rives de l'océan Indien ».

[854] Drioton et Vandier, *L'Egypte, des origines à la conquête d'Alexandre*, pp.466-467 : « (…) Souvent les princes héritiers, comme les princes nubiens, étaient emmenés dans la métropole, où ils recevaient une éducation purement égyptienne. C'était le meilleur moyen de faire pénétrer l'influence égyptienne dans les pays conquis. De plus, les Pharaons prirent l'habitude d'envoyer, dans les principales villes d'Asie, un certain nombre d'officiers qui servaient d'instructeurs aux armées indigènes. Ce fut ainsi que l'Egypte se

luxe, développement du commerce, des échanges culturels) alors la population, y trouvant son compte, acceptera son nouveau maître. Certes, « *le droit de conquête n'étant point un droit n'en a pu fonder aucun autre, le Conquérant et les peuples conquis restant toujours entre eux dans l'état de guerre, à moins que la Nation remise en pleine liberté ne choisisse volontairement son vainqueur pour son chef* »[855] , mais c'est tout l'art du dictateur que de réussir à le leur faire croire. Cependant, cette « politique de fusion »[856] se heurte à d'innombrables difficultés : langue, culture, religion … La politique de fusion d'Alexandre « (…) *se heurta à la résistance de beaucoup de Grecs et de Macédoniens. L'immensité de l'empire, les différences de langues, de mœurs, de niveau économique, s'opposèrent à une totale unification. Alexandre d'ailleurs se montra respectueux des traditions locales et ne chercha pas à donner à l'empire une unité intellectuelle, artistique ou religieuse. Lui seul assurait la cohésion de l'ensemble. On le vit bien après qu'il eut disparu*[857] »[858]. Même les mariages mixtes ne suffisèrent pas à resserrer les liens entre les peuples[859].

Seconde réponse possible, et peut-être assez proche de la réalité, avec des accents machiavéliens. La démarche, qui consiste à laisser au pays conquis son autonomie politique, est certes louable, dans un premier temps, car elle manifeste le respect du vainqueur pour les populations et leurs traditions : « *Après les avoir soustraites à la tutelle du Grand Roi, Alexandre se devait de leur laisser leur liberté. Aussi se montra-t-il généreux à leur égard, restaurant leurs lois et les constitutions locales et les exemptant du tribut. Mais cette liberté prit l'allure d'un privilège accordé par le roi. Son maintien dépendit de sa bonne volonté* »[860], liberté d'ailleurs limitée à des responsabilités locales, donc sans réelles incidences majeures. Cette attitude, chez les Romains par exemple, sera un argument en faveur de la « pax romana », car les hommes sont ennemis le matin et

---

constitua une armée d'auxiliaires bien entraînés, dont le rôle, dans les guerres d'Asie, ne fut pas sans importance. Les principautés d'Asie gardaient leur autonomie, mais non pas l'indépendance. En fait, elles étaient soumises à de lourdes servitudes. Il suffit, pour s'en convaincre, de consulter les listes des tributs que chaque principauté devait envoyer annuellement en Egypte : céréales, troupeaux, huile et vins, or, argent, cuivre et bois précieux, chevaux et chars, objets manufacturés, esclaves, etc. Des inspecteurs égyptiens étaient envoyés périodiquement pour contrôler la régularité de ces envois. A ces charges ordinaires s'ajoutait, en temps de guerre, une charge extraordinaire qui n'était pas parmi les moins lourdes : celle d'entretenir les armées du pharaon ».

[855] Rousseau, *Discours sur l'inégalité*, p.179.

[856] P. Cloché, *Alexandre le Grand et les essais de fusion entre l'Occident gréco-macédonien et l'Orient*, Neufchâtel, 1953. Pour une critique récente de cette notion, voir : A.S. Dosworth, *Alexander and the Iranians*, Journ. Hell. Stud. C, 1980, 1-21. Cités par Gaudemet, *Les institutions de l'Antiquité*, p.112.

[857] Voir Gaudemet, *Les institutions de l'Antiquité*, Partage de l'empire d'Alexandre, pp.116-118.

[858] Gaudemet, *Les institutions de l'Antiquité*, pp.112-113.

[859] Nos sociétés actuelles mettent encore en évidence cet échec de « l'intégration par le mariage ».

[860] Gaudemet, *Les institutions de l'Antiquité*, p.116.

frère l'après-midi, ce qui semble de la dernière inconséquence[861]. Mais il faut regarder au-delà, car « (…) *loin que les sujets aient quelque faveur semblable à attendre de leur despote, comme ils lui appartiennent en propre, eux et tout ce qu'ils possèdent, ou du moins qu'il le prétend ainsi, ils sont réduits à recevoir comme une faveur ce qu'il leur laisse de leur propre bien ; il fait justice quand il les dépouille il fait grâce quand il les laisse vivre* »[862]. Laisser son propre gouvernement à un pays nouvellement conquis, c'est se dégager de la responsabilité des éventuelles mauvaises conditions de vie politique, erreurs et maladresses de gouvernement, et occuper la position d'arbitre, tout comme l'avaient déjà fait les pharaons[863], ce qui permet de trancher en fonction des intérêts en jeu : les séditions se tourneront, non pas contre le vainqueur, mais contre le gouvernement en place, libre au vainqueur d'intervenir pour rétablir l'ordre[864], au nom, non pas du droit de la guerre, mais du bien-être de cette population et de sa sécurité : on ne saurait forger de chaînes si efficaces à si peu de frais. De cette façon, même le héros de la résistance n'en sort pas indemne : il suffit que le vainqueur lui laisse des responsabilités et des initiatives politiques pour qu'il se dévalue lui-même aux yeux de ses compatriotes. Voilà une façon bien efficace également d'éviter les martyrs, toujours cause d'imitation séditieuse.

Second avantage de cette solution, c'est que si les peuples conservent leur droit à « l'autodétermination », cela ne peut se faire qu'avec l'accord du souverain vainqueur : rien ne peut se faire sans son accord. « *La diversité des droits et des traditions judiciaires obligeait à respecter les juridictions locales existantes. Conservant en cela la tradition macédonienne, Alexandre laisse à l'assemblée des soldats la juridiction des*

[861] Tacite, *Annales*, Livre XI, XXIV, 4, pp.626-627 : « (…) notre fondateur, Romulus, témoigna d'une sagesse telle qu'il considéra la plupart des peuples, le même jour, comme des ennemis puis comme des citoyens. Des étrangers ont été rois chez nous ; appeler des fils d'affranchis à des magistratures n'est pas, comme beaucoup le croient à tort, chose récente, mais cela s'est souvent fait sous le régime précédent ».

[862] Rousseau, *Discours sur l'inégalité*, p.179.

[863] Drioton et Vandier, *L'Egypte, Des origines à la conquête d'Alexandre*, pp.466-467 : « Très centralisateur en Egypte et en Nubie, le gouvernement égyptien était essentiellement décentralisateur en Asie. Les pharaons avec une grande sagesse politique, avaient compris qu'ils avaient plus d'avantages à respecter extérieurement l'autonomie des innombrables principautés d'Asie, afin de pouvoir jouer, en tous temps, le rôle d'arbitre, qu'à s'aliéner des populations, habituées à l'indépendance, en cherchant à leur imposer, par des mesures vexatoires, des habitudes qui ne pouvaient convenir à leur tempérament ».

[864] Drioton et Vandier, *L'Egypte, Des origines à la conquête d'Alexandre*, pp.601-602 : « Tout à fait au début du règne de Darius [522-485), Oudjahorresné, qui était toujours bien en cour, fit un voyage en Perse, où il avait été mandé, semble-t-il par le roi. A son retour, il fit reconstruire, sur l'ordre de Darius, l'école de Saïs. Ce fut à peu près à la même époque que le satrape reçut l'ordre de réunir les plus savants légistes égyptiens, et de leur demander de rédiger un recueil des lois qui avaient été établies, en Egypte, jusqu'à la fin du règne d'Amasis. Il pensait, évidemment, que le meilleur moyen de gouverner ses nouveaux sujets était de les administrer suivant leurs propres lois. Ces mesures avaient probablement pour objet de calmer le mécontentement qu'avait dû créer, en Egypte, un édit promulgué quelques années auparavant, par Cambyse, et qui ordonnait, entre autres choses, la confiscation, en totalité ou en partie, des revenus des temples, à l'exception de ceux des sanctuaires de Memphis, d'hermopolis parva (?) et de Per-Hâpy-Ioun. La réforme de Darius fut certainement bien accueillie en Egypte ».

crimes les plus graves (spécialement de la haute trahison). Compétence formelle bien souvent, car, après plaidoiries et discours, c'est Alexandre qui dicte la sentence »[865]. Voilà qui laisse place à l'arbitraire le plus complet, et qui surtout conforte le vainqueur dans sa position de dictateur absolu[866], dont tout et tous dépendent[867], ce qui n'est pas sans rappeler la marionnette de Montaigne[868]. L'évolution du pouvoir, à Rome, mettra d'ailleurs en évidence la même orientation délaissant la fédération[869] pour une centralisation très marquée : « *Dans sa réflexion politique, il* [Marc Aurèle] *place Rome au centre, qui écrase tout d'un pouvoir monarchique absolu : le monde des cités perd la vigueur que lui avait conférée la politique habile d'Hadrien, et l'Empire, conçu auparavant comme une fédération de cités, évolue lentement, sous l'effet des conceptions universalistes du souverain, vers une monarchie unificatrice et centralisée* »[870].

Vétéran et clérouquies

Après la conquête et la tranquillité rétablie, les soldats ayant effectué leurs années de service deviennent des vétérans. Ces vétérans, parfois licenciés par le pouvoir en place, se voyaient attribués, en guise de solde de tout compte un lot, c'est-à-dire une portion de terrain, bien souvent prise sur le territoire conquis[871], attenant au lieu où ils tenaient garnison : ce sont les « *clérouquies, dont la superficie varie de 5 à 27 ha (les plus*

[865] Gaudemet, *Les institutions de l'Antiquité*, pp.112-115.

[866] Gaudemet, *Les institutions de l'Antiquité*, p.115 : « Toute l'impulsion politique venait d'Alexandre (…) ».

[867] Gaudemet, *Les institutions de l'Antiquité*, pp.112-115. Déjà cité.

[868] Horace, *Satires*, II, VII, 82 : « Nous sommes menés comme la marionnette de bois que meuvent des muscles étrangers ». Cité par Montaigne, *Essais*, Livre II, I, Note 11, p.449. Déjà cité.

[869] Christol et Nony, *Rome des origines aux invasions barbares*, p.71 : « Pour bon nombre de Grecs, l'impérialisme romain était, depuis la troisième guerre de Macédoine, sans mystères : comme Athènes ou Sparte, Rome succombait à son tour à l'appétit de domination, et son excès de force lui faisait rechercher l'anéantissement de ses rivaux. La stricte chronologie rend attentif à cette crise du milieu du siècle [150 Av. J.C.], avec trois foyers de troubles en même temps (Grèce, Afrique, Espagne) et il est difficile de ne pas l'expliquer par une crise économique méditerranéenne que les Romains subirent sans en saisir le mécanisme et qui les entraîna à une brutalité accrue.
Beaucoup d'historiens récents ont été frappés par les complicités actives que Rome trouva chez la plupart de ses adversaires ; on constate que les Romains favorisèrent souvent les constitutions aristocratiques et que des mouvements sociaux ou démagogiques agitèrent l'ensemble du bassin méditerranéen ; mettant en rapport tous ces faits, il est tentant d'identifier l'impérialisme romain à des impérialismes modernes et de déclarer que les classes possédantes des peuples vaincus firent passer leurs intérêts particuliers avant l'intérêt national ».

[870] Christol et Nony, *Rome des origines aux invasions barbares*, p.141.

[871] Plutarque, *Vie de Tibérius et de Caius Gracchus*. Traduction Ricard : « Les Romains avaient coutume de vendre une partie des terres qu'ils avaient conquises sur les peuples voisins, d'annexer les autres au domaine et de les affermer aux citoyens qui ne possédaient rien, moyennant une légère redevance au trésor public ». In Documents d'histoire vivante, N°18.

importantes étant attribuées aux cavaliers) »[872]. Ce terrain tient lieu tout d'abord de rémunération, puis il deviendra un instrument de conquête pacifique, tout en limitant l'impact sur les plus pauvres en leur fournissant du travail, tel Périclès qui : « (…) *ne se contenta pas d'assurer la démocratie politique* [443 à 429] *en élargissant la participation populaire aux affaires publiques ; il eut également le souci d'améliorer la condition des pauvres, moins par des distractions offertes à leur oisiveté ou par des distributions de blé et d'argent (on leur remet à l'entrée du spectacle les deux oboles exigées pour une place), qu'en leur procurant des terres (les clérouquies) et du travail rémunéré (grands travaux d'Athènes)* »[873].

L'origine de cette attribution semble se situer déjà dans l'Egypte Lagide : « *En guise de solde, les rois d'Egypte leur avaient fait des donations de terrains, et ce fut ainsi qu'ils purent créer, dans le pays, des colonies militaires, dont l'importance s'accrut rapidement* »[874]. Cette attribution semble s'adresser essentiellement à ce qu'il convient d'appeler des mercenaires[875], tels ces guerriers qui, n'ayant pu réussir leur invasion du Delta du Nil, proposèrent leurs services guerriers au pharaon et qui se virent remercier de la sorte[876], réussissant ainsi ce que la force s'était avérée impuissante à obtenir. Toutefois, il semble que la division de la terre elle-même en lots soit déjà présente dans l'antiquité grecque (VIII-VIIème siècle) et aurait présidé à la fondation des cités : « *C'est la répartition des terres entre les premiers colons qui conditionna la possibilité pour la cité de se construire et de durer*. (…) *le territoire des fondations fut, dès l'origine, divisé en lots, les cléroi : chacun des participants à l'aventure recevant un tel cléros, à son arrivée, s'il n'avait pas été assez fou, bien sûr, pour l'échanger contre un gâteau de miel*

---

[872] Gaudemet, *Les institutions de l'antiquité*, p.123.

[873] Gaudemet, *Les institutions de l'Antiquité*, pp.77-80.

[874] Drioton et Vandier, *L'Egypte, Des origines à la conquête d'Alexandre*, p.522.

[875] Gaudemet, *Les institutions de l'antiquité*, p.123 : « Aussi l'essentiel de l'armée est-il fourni par des mercenaires, rémunérés par une solde et une part du butin. Engagés par contrat avec leur « employeur » pour faire la guerre, ils ne se privent pas de passer d'un maître à un autre, qui leur assure plus d'avantages ».

[876] Drioton et Vandier, *L'Egypte, Des origines à la conquête d'Alexandre*, p.522 : « On a déjà signalé que le nouveau roi [Sheshonq I, 950 à 929], était ce chef libyen qui avait demandé au roi Psousennès II l'autorisation d'établir, en Abydos, un culte funéraire pour son père, Nemrod, et qui avait obtenu du souverain, pour lui-même, de grandes faveurs. Cette famille libyenne était, à cette époque, installée en Egypte depuis six générations, et descendait d'un chef mashaouash, Bouyouwawa, qui vivait, à peu près à la fin de l'époque ramesside, dans une des oasis du désert libyque. (…) Il est (…) vraisemblable de supposer que les Mashaouash étaient des berbères qui, après s'être installés en Libye, s'étaient rapidement imposés aux libyens indigènes. (…) c'étaient eux qui avaient organisé la tentative d'invasion du Delta, sous Ramsès III. Deux fois repoussés par le Pharaon, les Libyens avaient renoncé à s'imposer par la force, et avaient réussi à s'introduire pacifiquement. Essentiellement guerriers, ils s'étaient proposés aux rois d'Egypte comme mercenaires, et leurs services avaient été appréciés à un tel point qu'il est presque permis d'affirmer que l'armée égyptienne, à partir de la fin de la XXe Dynastie, en dehors de quelques nubiens, se composait uniquement de Libyens ».

au cours du long voyage (comme le fit l'un de ceux qui partaient fonder Syracuse, si l'on en croit le poète Archiloque, cité par Athénée, Deipnosophistes, 167d). On ne connaît guère l'aspect de ces parcelles originelles, ni la façon dont elles étaient inscrites dans le sol, car il semble bien que les premiers terroirs des établissements archaïques aient été constitués de champs ouverts : la population vivant dans la ville et se rendant quotidiennement dans la campagne pour les travaux nécessaires, il n'y avait pas ainsi dans le territoire primitif la moindre construction rurale. (…) *Ce n'est que progressivement que les limites se marquèrent par l'élévation de murettes d'épierrement, le creusement de fossés de drainage comme à Métaponte, la construction d'un réseau hiérarchisé de voies de communication* »[877]. Ce n'est, semble-t-il, que par la suite, que ces lots deviendront des récompenses ou paiement pour services rendus, ils seront aussi un moyen d'occupation par le vainqueur à moindre frais pour la cité victorieuse, ainsi après la victoire sur Mytilène, en 427 : « (…) *les terres furent divisées en 3 000 lots que les autochtones continuèrent de cultiver, payant un loyer qui permit à Athènes d'entretenir, durant 20 ans, une garnison de 3 000 hommes sur place. Ces soldats étaient appelés clérouques parce qu'ils vivaient du produit de la terre partagée en des lots qui étaient tous redevables du même loyer correspondant à la solde de chacun d'eux. Il n'y a pas de raison, pourtant, qu'ils aient eu des rapports individuels avec le sol et avec ceux qui l'exploitaient d'autant que dix pour cent de ces lots avaient gardé une affectation collective et étaient réservés au financement des cultes.*

En tout cas, le maintien sur place de la population vaincue permettait à Athènes d'installer une force militaire signifiante dans un secteur stratégiquement important sans qu'il lui en coûte rien, ce qui n'aurait pas été le cas si l'île avait été transformée en désert. La même technique avait été utilisée à Chalcis : les terres des aristocrates furent divisées en 2 000 lots qui furent loués aux membres les plus modestes de la cité, ainsi qu'à des alliés venus de l'empire athénien ; le tribut que devait payer la cité fut réduit puisqu'Athènes tirait ainsi, directement, des revenus du sol »[878] : en procédant à cette redistribution, les vainqueurs ne pouvaient que se concilier les faveurs du peuple, toujours prompt à se soulever contre « l'occupant ».

Ce rapport à la terre n'est pas sans rappeler ce qui produira ensuite au Moyen âge en France, ou ce qui deviendra la France. Cette terre, attribuée en paiement des services militaires est propriété du vétéran, ayant accompli ses vingt ou vingt cinq années

[877] Bertrand, *Cités et royaumes du monde grec : espace et politique*, p.38.
[878] Bertrand, *Cités et royaumes du monde grec : espace et politique*, pp.95-96.

de services, parfois plus. Devenu propriétaire, le vétéran devient parfois un notable dans la région. « *C'était assurément une classe privilégiée et très puissante. Les officiers et les soldats étaient relativement riches. Non seulement, ils participaient au butin considérable ramassé dans les continuelles campagnes d'Asie et de Nubie, mais encore, ils étaient souvent récompensés par des donations de terrains ; ce fut ainsi que se forma une nouvelle aristocratie terrienne, d'origine militaire. L'importance de l'armée était telle, que, à deux reprises, au moins, au cours du Nouvel Empire, un chef d'armée parvint à la royauté (Horemheb et Ramsès I). Les rois, qui contribuèrent tant à créer et à entretenir cette armée qui fit la grandeur de l'Egypte, avaient compris que l'Egypte, en se mêlant aux peuples étrangers, devait être forte, afin de pouvoir jouer, dans l'équilibre oriental, un rôle qui fut digne de sa gloire passée* »[879]. Par la suite, il disposera de sa terre comme il l'entend[880] : soit il la revend pour retourner s'établir en ville, ou bien il afferme cette terre, instaurant par là même un servage lié à l'exploitation de cette terre.

L'avantage pour le pouvoir ici est de maintenir des populations aguerries dans une région conquise, permettant ainsi de mobiliser rapidement ces vétérans en cas de troubles graves. Il est à remarquer que ces vétérans se trouvent, en quelque sorte, dans la même situation que l'affranchi vis-à-vis de son ancien maître : bien qu'affranchi, ou libéré du service militaire, ils restent tous deux dépendants d'une certaine « réserve » : « *Les soldats, après leur temps de service, recevaient un « diplôme » qui leur reconnaissait le droit de contracter des unions légitimes, selon le droit civil. Jusqu'à ce moment, les unions qu'ils pouvaient contracter n'étaient que des « concubinages ». Les vétérans recevaient, en principe, un domaine, dans une province, qui devait assurer leur subsistance. Parfois installés aux abords du camp où ils avaient servi, ils pouvaient être mobilisés en cas de crise grave* »[881].

Par la suite, ces vétérans, faisant souche, oeuvreront pour la colonisation par diffusion : mode de vie, mariage, liens commerciaux …

Limite de la conquête par les vétérans

---

[879] Drioton et Vandier, *L'Egypte, Des origines à la conquête d'Alexandre*, p.457.

[880] Gaudemet, *Les institutions de l'antiquité*, p.123 : « (…) les Lagides ont fait appel à des gréco-macédoniens, à qui ils concèdent pour rémunération un lot de terre (« klêros »), d'abord à titre viager puis dès la fin du IIIè de façon héréditaire. (…) Le système se dégradera peu à peu, le clérouque pouvant affermer sa terre, et celle-ci étant exposée aux partages entre ses enfants ou à la transmission à une femme ».

[881] Tacite, *Œuvres complètes*, Index, p.1147.

Suite aux conquêtes, les romains eurent l'idée de maintenir des troupes, démobilisées[882] sur le territoire nouvellement conquis. Cette colonisation se fit en douceur, les vétérans, déchargés des frais d'équipement[883], de services militaires, et de ses contraintes[884], purent s'établir, fonder une famille[885], du moins officiellement, et se lancer dans le commerce[886] ou l'exploitation des terres attribuées pour prix de leurs 25 ans[887] de services. Cependant, la durée du service ne fut pas toujours aussi longue. « *Pendant les premiers siècles de la République, le service des armes ne constituait que de brefs*

[882] Gaudemet, *Les institutions de l'Antiquité*, pp.209-211 : [fin VIe-milieu IIIe siècle] L'armée « servienne » était sans doute une armée d'hoplites de type grec (phalange), lourdement armée. Chaque combattant s'équipant à ses frais, l'armement le plus lourd et le plus complet était le privilège des plus riches. Cet armement déterminait la place de chacun au combat. (…) L'obligation militaire pèse sur tout citoyen ayant une fortune suffisante pour pourvoir à son équipement : adsiduus (« celui qui peut porter les armes »). L'aptitude physique au service est appréciée lors de la levée des troupes. Cette obligation dure de 17 à 60 ans, les hommes de 46 à 60 ans, les « seniores », constituant des troupes de second rang. En fait, tous les hommes mobilisables ne sont pas appelés. Lors du recrutement (dilectus = choix), seule est levée une partie de ces effectifs potentiels.
La levée doit fournir les quatre légions ; puis, lorsqu'il y aura plus de quatre légions et que l'incorporation sera faite pour plus d'une campagne annuelle, la levée assure aussi les effectifs complémentaires pour compenser les pertes et remplacer les libérés. Chaque citoyen ne doit qu'un certain nombre de campagnes (16 ou 20 lors de la seconde guerre punique). Au-delà, il est quitte vis-à-vis de la cité (« emeritus »). Les dépenses militaires grevant le Trésor, dont le Sénat à la responsabilité, c'est à lui de fixer chaque année, sur proposition des magistrats « utilisateurs », les effectifs nécessaires.
Les consuls procèdent alors à la levée des troupes, en choisissant les hommes (« dilectus ») parmi les « adsidui » Les plus pauvres (« proletarii ») sont tenus pour inaptes à la guerre. En fait les consuls ne prennent des hommes que dans les trois premières classes censitaires. Les appelés peuvent alléguer des motifs d'exemption (certains sacerdoces, des services éminents) et faire appel à l'« intercessio » d'un tribun de la plèbe. Le consul ne peut appeler les citoyens pour une durée qui dépasserait l'année où il est en charge. L'appel est donc fait pour un an au plus. Mais le légionnaire pourra être appelé à nouveau l'année suivante lors d'une nouvelle levée. En cas de péril grave et de levée en masse (« tumultus »), l'enrôlement porte également sur les plus pauvres ».

[883] Petit, *Histoire générale de l'Empire romain*, t.II, p.221 : « (…) les soldats eux-mêmes voyaient leur solde réduite du montant de ce qui leur était fourni ».

[884] Gaudemet, *Les institutions de l'Antiquité*, p.219 : « Cette armée a cependant un esprit de corps, du pour partie à une origine sociale le plus souvent identique (la paysannerie pauvre), mais surtout à la longue et dure vie menée en commun. Elle constitue un monde clos, séparé des civils, sans option politique et prête à servir le chef qui lui donnera victoires et profits ».

[885] Petit, *Histoire générale de l'Empire romain*, t.I, pp.213-214 : « La vie des soldats et même des sous-officiers n'offrait guère d'agréments. Leurs résidences étaient loin des villes et les camps légionnaires ne furent pendant longtemps entourés que de médiocres baraquements, les canabae. Il était interdit aux militaires de se marier, ce qui ne les empêchait pas d'avoir des compagnes, sans pouvoir régulariser la situation de leurs enfants avant leur congé. Le service était long et le congé n'était souvent accordé (pour des raisons d'économie) que bien après les vingt années (ou vingt-cinq pour les auxiliaires) officiellement nécessaires ».

[886] Petit, *Histoire générale de l'Empire romain*, t.III, p.139 : « Par comparaison avec le sort de la majorité, le métier militaire conserve de l'attrait pour bien des humbles, surtout s'ils sont robustes et peu évolués. Les « avantages sociaux » ne sont point négligeables : après le congé honorable (honesta missio), vingt ans de service en général, ou le congé émérite (emerita missio), au moins vingt-quatre ans, le vétéran reçoit une prime en argent (que Valentinien supprima) et surtout un lot de terre nanti de son bétail et de la semence, correspondant à une vingtaine de « juger » (5 ha) et il bénéficie d'exemptions pour sa capitation personnelle, et pour une part de sa lustralis eollatio (chrysargyre) s'il prend un commerce. Enfin, tous échappent aux munera divers, surtout aux charges municipales ».

[887] Petit, *Histoire générale de l'Empire romain*, t.I, p.215 : « Les marins servaient 26 ans, un an de plus que les auxiliaires, et recevaient la citoyenneté à leur congé »

épisodes dans la vie du citoyen. Le légionnaire retrouvait après une courte campagne sa vraie vie, rurale ou citadine. Il ne se posait pas de problème de réinsertion, car il n'y avait pas eu de rupture. Cela était vrai pour les chefs aussi bien que pour leur troupe. Ceux-ci poursuivaient leur carrière de magistrat ou passaient au Sénat comme anciens magistrats. Parfois ils reprenaient une vie privée très simple. Avec la prolongation du service pendant plusieurs années, des campagnes lointaines, une vie tour à tour dure et facile, il fallut se préoccuper de la situation matérielle et de la réinsertion sociale des vétérans. La question ne s'est posée qu'à partir des III-IIe siècles. C'est alors que furent créées des colonies de vétérans avec des terres prélevées sur l'« ager publicus ». (…) *Mais l'oligarchie sénatoriale, désireuse de se réserver les profits de l'« ager publicus », vit d'un mauvais œil de telles distributions et celles-ci furent interrompues jusqu'à l'époque des Gracques et de Marius* »[888].

« *Libéré, le légionnaire devient un vétéran. La médiocrité de la solde n'a pas permis d'économies. Part du butin et largesses des chefs (« donativa ») ont été gaspillés. L'ancien légionnaire se retrouve pauvre et le plus souvent sans attaches familiales ou sociales*[889]. (…) *Malgré la réticence du Sénat, les colonies de vétérans se multiplient au*

[888] Gaudemet, *Les institutions de l'Antiquité*, p.216.

[889] Petit, *Histoire générale de l'Empire romain*, p.214 : « (…) il fallait défalquer de la solde la nourriture et le vêtement. On estime que l'auxiliaire* ne peut guère faire d'économies avant sa libération. Cependant, les légionnaires** déposaient les leurs dans la caisse de leur unité, à leur départ ils étaient des notables par rapport au paysan qui leur vendait un lot de terre ».

Gaudemet, *Les institutions de l'Antiquité*, p.214 : « Devant la modicité de la solde et l'aléa des distributions du commandement, le légionnaire romain, paysan âpre au gain et durement traité en campagne, ne se prive pas de piller. Aussi a-t-on pu dire du système militaire romain qu'il reposait sur « un brigandage organisé et légalisé ».

Si la tradition romaine a contribué à vulgariser l'image du légionnaire bon combattant, courageux, résistant et discipliné et si l'armée fut en effet engagée dans des opérations de plus en plus dures, lointaines et longues, il n'en demeure pas moins quelques ombres au tableau. La rigueur des campagnes et de la discipline entraîna des désertions et il y eut même, rarement, des mutineries de troupes, telle celle des armées engagées en Macédoine, au début du IIème siècle, ce qui eut pour conséquence l'enrôlement de volontaires, combattants payés, attirés par la solde, et permis par l'abaissement du cens [de 11 000 à 4 000 as, puis à 1 500 as entre 133 et 125]

Ibid, p.218. Cet enrôlement se systématisera sous Marius, pour la guerre de Numidie, en 107, ce qui amènera par la même occasion un découpage de l'Italie [Ibid pp.218-219] en zones confiées aux « conquisitores », les sergents recruteurs, et donc un référencement plus ou moins cadastral, dont il a déjà été question pour la légitimité des frontières et leurs conséquences politiques.

* Gaudemet, *Les institutions de l'Antiquité*, p.212 : « De bonne heure l'armée romaine fut complétée par des contingents non-romains. Les historiens romains font état, pour l'époque ancienne, de contingents latins, exigés par Rome de ses voisins vaincus. En réalité, il s'agissait d'une Ligue latine, dont Rome était un membre, non la tête. Des contingents étaient fournis par les membres, en application d'un traité entre égaux. Le commandement de cette armée fédérale était assuré par un chef pris à tour de rôle dans les diverses cités. Ce régime prit fin avec la guerre latine (338) et la victoire de Rome.

Désormais des contingents seront fournis à Rome par ses « alliés » italiques, selon des modalités variables.

1) La contribution militaire des Italiens est fixée par un document administratif romain (la « formula togatorum »), sur la base de recensements effectués par les cités et communiqués à Rome. Cette contribution est importante. Elle dépasse les effectifs des citoyens légionnaires. La solde de ces troupes est à la charge de la cité qui les fournit. Elle est d'ailleurs inférieure à celle du légionnaire. Mais les alliés participent au butin, probablement à égalité avec les légionnaires (…).

1er siècle. Elles sont décidées par le général, en récompense des années de service[890]*, ce qui suppose que le général puisse disposer de terres lui appartenant (ce qui est exceptionnel), ou qu'il contraigne le Sénat à abandonner une partie de l'« ager publicus ». Dans les deux cas, il fait figure de patron bienfaiteur. Il s'assure ainsi la reconnaissance des vétérans et leur concours parfois actif dans les luttes politiques et les guerres civiles* »[891].

Ces lots de terre, les clérouchies, ou cléros en Grèce, déjà rencontrés en Egypte, se trouvaient bien souvent autour du camp au sein duquel avaient servi les

2) Les non-Italiens fournissent des auxiliaires. Car si, en principe, les cités ou peuples extra-italiques ne doivent qu'une contribution financière et du matériel, ils sont aussi parfois astreints à fournir des troupes. Celles-ci, tenues primitivement pour des mercenaires, apportèrent un appoint de plus en plus important. Il s'agit le plus souvent de troupes spécialisées : cavaliers numides, archers crétois, troupe de montagne ligures, etc. Ces contingents sont levés sur place par le général romain en vertu de son imperium, et licenciés par lui après la fin de la campagne. Etrangers à Rome et à sa politique, souvent vaincus d'hier, les auxiliaires ne sont pas toujours des troupes très sûres ».

** Gaudemet, *Les institutions de l'Antiquité*, p.213 : « L'armée civique ne peut faire appel qu'à des citoyens. Le légionnaire est donc nécessairement un citoyen. On ne peut incorporer dans la légion des esclaves (cf. infra pour l'utilisation des esclaves dans les armées romaines), ni même des affranchis (sauf « restitutio natalium »). Cependant, devant la difficulté de trouver un nombre suffisant de citoyens volontaires, on fut conduit, à partir du 1er siècle av. notre ère, à enrôler des pérégrins auxquels on conférait la citoyenneté.

Le légionnaire prête un serment (le « sacramentum militiae ») qui l'engage à servir la cité, à obéir à ses chefs, à respecter la discipline. Ce serment a également une portée religieuse. Celui qui l'a prêté ne peut être tenu pour homicide lorsqu'il tue son adversaire. Mais l'engagement personnel du soldat à son chef n'apparaît pas avant le 1er siècle avant notre ère, peut-être pour les troupes de Sylla.

Lors de la mise en place de l'armée servienne le citoyen-soldat s'équipait et se nourrissait à ses frais. D'où le classement censitaire des centuries. Les plus fortunés étaient les mieux armés. Seule la première classe avait l'équipement lourd, avec casque, cuirasse, bouclier rond, jambières. En campagne, la ration de vivre est fournie par la cité, mais retenue sur la solde, et il en ira progressivement de même pour l'équipement.

Les origines de la solde restent obscures. Au début de la République le soldat n'était pas payé. Selon la tradition la solde aurait été introduite lorsque la longue guerre contre Veies retint les soldats au-delà d'une brève campagne d'été (1). Mais il est possible que la solde ne soit apparue qu'à la fin du IVe siècle, lors des guerres samnites. Cette solde, très faible, est souvent mal payée. Les détournements de fonds sont fréquents. Mais l'instauration de la solde entraîna une grave modification dans l'organisation de l'armée. Le recrutement ne fut plus dominé par des considérations de fortune. La première place fut donnée aux aptitudes (âge, expérience militaire). L'attrait d'une solde, même très faible, incita les plus pauvres à s'enrôler, ce qui entraîna une certaine prolétarisation de l'armée ».

(1) Cf. le récit très largement légendaire de Tite-Live, IV, 59-60. Cité par Gaudemet.

[890] Gaudemet, *Les institutions de l'Antiquité*, p.218.

[891] Gaudemet, *Les institutions de l'Antiquité*, p.219.

vétérans[892], et donnaient lieu parfois à la fondation de cités[893] dans l'Empire romain. Cependant, l'intérêt d'obtenir le titre de citoyen, ainsi que les droits attachés, notamment le droit de cité[894], va se trouver atténué du fait même de la diffusion rapide, puis étendue à l'ensemble de l'empire romain, du droit de cité, avec l'édit de Caracalla en 212[895]. Ce faisant, la motivation, tenace du fait des vingt cinq de service, disparaît, et, de même que le recrutement militaire rencontrera des difficultés[896], de même la colonisation connaîtra un coup de frein, voire une dépopulation, entraînant par là même une dépopulation romaine, et l'entretien du limes deviendra problématique, faisant naître des convoitises de

[892] Petit, *Histoire générale de l'Empire romain*, t.I, pp.45-46 : « Dès cette époque [sous Auguste], l'armée fut dans les provinces un facteur actif de romanisation. Durant la longue durée de son service le soldat est un professionnel, totalement à l'écart des civils, cantonné aux frontières et à qui il est interdit d'avoir une famille. Autour des camps se formaient des agglomérations de canabae, d'où devaient sortir plus tard de grandes cités en Rhénanie et en Pannonie. Sous Auguste, c'est surtout le vétéran qui romanise : dès le début du règne on procéda à des licenciements massifs et au total plus de 300 000 hommes furent rendus à la vie civile jusqu 'en 14 apr. J.-C. Ils reçurent jusqu'en 13 av. J.-C. chacun un lot de terre, en Italie ou dans les provinces, et ensuite perçurent une prime de congé (honesta missio) de 12000 sesterces (pour un légionnaire) leur permettant de s'installer. Beaucoup de ces soldats étaient des Italiens et revinrent en leur patrie, mais d'autres s'établissaient déjà non loin de leurs anciens camps, où les terres étaient à meilleur compte. La romanisation progressait ainsi sporadiquement et spontanément ».
Petit, *Histoire générale de l'Empire romain,* t.I *: Le Haut-Empire* (27 av. J.C. – 161 ap. J.C.), pp.201-202 : « (…) on acquiert également la citoyenneté à titre militaire : le respect formaliste du principe qui veut que tout légionnaire soit un citoyen entraîna bientôt, quand le recrutement italien s'effondra, surtout à partir des Flaviens, l'entrée dans les légions de pérégrins que l'on naturalisait d'office. Comme ils ne jouissaient de leur droit de cité qu'après leurs vingt ans de service, le danger n'était pas considérable. De même, les soldats des troupes auxiliaires recevaient-ils la citoyenneté à l'expiration de leur temps, soit au minimum vingt-cinq ans, s'ils s'étaient bien conduits (honesta missio), et un diplôme militaire spécial attestait leur nouvel état-civil. Cette faveur remonte à Auguste et fut régularisée par Claude, vers 53. Il est certain que l'armée, qui se recrutait de plus en plus au IIe siècle parmi les provinciaux et même les barbares, fut le vaste creuset où se formèrent des générations de citoyens ».

[893] Christol et Nony, *Rome des origines aux invasions barbares*, pp.182-183 : « Aussi la vie municipale de l'Empire romain est-elle loin de présenter un aspect uniforme. Lorsque l'élément romain était suffisamment important, des cités étaient créées : en Dacie, où une colonisation intense fut organisée au lendemain de la conquête, on put constituer des municipes puis des colonies romaines à proximité des camps légionnaires ; il en est de même dans des régions militaires (Numidie, Germanies), où les groupements de vétérans formèrent l'embryon des communautés civiques. Ailleurs, on transforma progressivement des communautés de statut pérégrin (appelées civitates) en même temps que s'y répandait le droit de cité romaine ».

[894] Petit, *Histoire générale de l'Empire romain*, t.II, pp.70-72 : « (…) on possède cependant pour la période postérieure, au IIIe siècle du moins, des diplômes militaires accordant le droit de cité, et jusque sous Justinien il semble qu'il subsiste des catégories de gens qui ne sont pas citoyens. Ce sont sans doute des barbares introduits dans l'Empire après l'édit de 212 : ceux qui servaient dans l'armée obtenaient la citoyenneté avec le diplôme, les autres non ».

[895] Petit, *Histoire générale de l'Empire romain*, t.II, p.71 : « (…) il demeure surprenant qu'une mesure de cette portée ait laissé si peu de traces dans la littérature des IIIe et IVe siècles. Cette faveur venait-elle trop tard, en un monde déjà profondément romanisé et dans lequel les distinctions de classe et de fortune avaient pris le pas sur la différence des statuts juridiques et politiques ?
Elle représente pourtant l'aboutissement d'une longue évolution vers l'intégration des provinciaux vaincus, et comme une sorte de « décolonisation », et c'est un cas unique dans l'histoire du monde sur une telle échelle. (…) il faut sans doute tenir compte davantage du point de vue des juristes : l'Empire sera désormais peuplé de citoyens tous égaux et tous également sujets de l'empereur, ce qui porte à son terme logique l'évolution des siècles précédents ».

[896] Petit, *Histoire générale de l'Empire romain*, t.II, p.72 : « (…) Il est probable aussi qu'il en résulta une plus grande difficulté à recruter des soldats, puisque l'attrait de la citoyenneté obtenue en fin de service avait disparu, d'où un recours plus important que jamais aux tribus barbares de l'extérieur ».

la part des Goths, par exemple[897]. Victime de sa discipline rigoureuse permettant des exploits militaires, car « *on demeure confondu de la mobilité de certaines légions, qui parcouraient à pied des distances considérables* »[898], et de son coût, l'armée deviendra de plus en plus tournée vers un recrutement local, moins onéreux[899], favorisant l'hérédité de la charge de soldat, mais devant se contenter de soldats peut-être performants[900], mais qui restent surtout attachés à leur propre province[901], ce qui s'avèrent insuffisant lorsque l'on est censé défendre un empire. Par la suite, la paix amollissante les détournera des exercices guerriers, et l'empire devra faire appel à des mercenaires indigènes, moins performants et disciplinés[902]. D'autre part, la fiscalité entourant les dépenses de l'armée, solde, donativa et prime de congé[903], ainsi que l'hospitium[904], rendent l'armée peu populaire, même au siècle suivant[905], non seulement par ce type de prélèvement, mais

[897] Piganiol, *Le sac de Rome*, pp.33-34 : « [Les Goths] s'étaient rendus compte de l'état lamentable des fortifications romaines et que d'une manière générale, la ligne du Danube, « gardée » par de maigres détachements de soldats faméliques mal armés, mal vêtus, mal nourris, réduits pour subsister à la maraude, était on ne peut plus facile à franchir ».

[898] Petit, *Histoire générale de l'Empire romain*, t.II, p.209.

[899] Petit, *Histoire générale de l'Empire romain*, t.II, p.209 : « (...) ce recrutement local était moins coûteux, plus simple, accroissait l'homogénéité des unités, facilitait l'hérédité par l'incorporation des fils de soldats (les ex castris) et contribuait, par l'installation fréquente des vétérans auprès de leurs anciens camps, à la romanisation des provinces les plus proches du monde barbare ».

[900] Petit, *Histoire générale de l'Empire romain*, t.II, p.220 : « Ils servaient surtout dans les castelia du limes, non loin de leurs villages d'origine, et l'on commence à leur confier des terres, en certains cas avant même la fin de leur temps de service, en Germanie, dans les provinces danubiennes et en Afrique, aux confins du désert. Les faveurs accordées par les Sévères sont assorties de mesures instaurant pratiquement une hérédité de fait dans le recrutement : les fils de soldats, élevés dans les camps, les ex-castris, entrent à leur tour dans l'armée ; habitués dès l'enfance à la vie militaire, leur qualité est meilleure ».

[901] Tacite, *Annales*, Livre XIV, XXVII, 2-3, pp.727-728 : « (2) Des vétérans, inscrits à Tarente et à Antium n'apportèrent aucun remède à la dépopulation de ces villes, car la plupart se dispersèrent pour s'établir dans ces provinces où ils avaient servi ; et d'ailleurs, n'étant pas habitués à contracter mariage ni à élever des enfants légitimes, ils laissaient leur maisons vides, sans postérité. (3) Ce n'était pas, en effet, comme autrefois, lorsque des légions entières étaient établies dans une colonie, avec leurs tribuns, leurs centurions et les soldats, chacun selon son grade, de manière à former, par leur bonne entente et leur affection réciproque, une communauté politique, mais c'étaient des hommes qui ne se connaissaient pas, venant de manipules pris n'importe où, sans encadrement, sans affection mutuelle, comme des mortels d'une autre race brusquement réunis, une masse plutôt qu'une colonie ».

[902] Cette évolution de l'armée se répète bien souvent au détriment de l'empire qu'elle est censée défendre, ainsi des Vandales : « (…) les Vandales n'étaient plus les mêmes. Ou, plutôt, ils avaient cessé d'être Vandales. Les hommes de la nouvelle génération, nés en Afrique se trouvèrent soumis à la double influence d'une condition morale et matérielle totalement différente de celle qui réglait l'existence et le comportement de leurs pères. Commodément installés dans des demeures plus ou moins luxueuses mais toujours confortables, ils commencent à prendre goût aux plaisirs d'une vie facile. La guerre les attire de moins en moins. Le recrutement de l'armée en souffre. Il se produit un phénomène analogue à celui qui fut si funeste aux Romains du Bas-Empire : des indigènes viennent remplacer les Vandales dans les formations militaires. Tant qu'il s'agissait d'expéditions de caractère local, de coups de mains montés pour amasser du butin, la différence ne se faisait pas beaucoup sentir. Mais le jour où il a fallu avoir affaire à une armée régulière et disciplinée, la défaite ne put être évitée (…) », In Piganiol, *Le sac de Rome*, pp.52-53.

[903] Petit, *Histoire générale de l'Empire romain*, t.II, p.208.

[904] Petit, *Histoire générale de l'Empire romain*, t.II, p.152 : « On doit aux fonctionnaires en tournée l'hospitium, qui comporte le logement, la nourriture, des fournitures gratuites pour l'escorte également, (…) ».

aussi par les débordements dont l'hospitium sera l'occasion[906], débordements tels qu'ils se rencontrent dans toutes les armées en campagne, et qui relèvent de la réquisition : l'Empire est victime de ses propres besoins.

Du vétéran au colon casé

La mise en place des clérouquies favorisera dans un premier temps les vétérans, mettant les terres en valeur[907], mais certains préféreront retourner à la ville, ou dans leur région dont ils sont originaires afin de retrouver les leurs[908]. Ce retour dans d'autres territoires de l'Empire entraînera la vente du lot qui leur avait été attribuées. Ces achats vont favoriser la constitution de grands domaines, les latifundia : « *Le*

[905] Petit, *Histoire générale de l'Empire romain*, t.III, p.139 : [Sous Les Valentiniens et Théodose] « (…) Mais cette armée relativement peu nombreuse et difficile à recruter coûte fort cher, à l'État et aussi aux civils, qu'elle exploite fréquemment : abus de l'hospitium (logement des troupes et des officiers), extorsions, violences, si bien que, malgré les services rendus, les militaires sont en général détestés ».

[906] Petit, *Histoire générale de l'Empire romain*, t.II, pp.220-221 : « Tout s'aggrave au cours du IIIe siècle pour des raisons évidentes d'économie. L'armée est désormais équipée et entretenue aux frais des particuliers, notamment des bourgeoisies municipales : même en ce qui concerne les équipements lourds et l'armement, les ateliers d'État n'apparaissent guère avant le IVe siècle. Tout le nécessaire est fourni par les collectivités locales et convoyé à leurs frais vers les stationes situées sur les routes stratégiques, celles que décrit sans doute l'Itinéraire d'Antonin. Attesté d'abord en Égypte, ce procédé semble s'être rapidement répandu dans toutes les provinces et en Italie même, et, par les abus qu'il engendre nécessairement, il a contribué fortement à la naissance et à l'aggravation d'un véritable terrorisme fiscal dont les preuves sont nombreuses et bien attestées. L'Empire en état de siège n'achète plus même à prix réduit (la coemptio), mais réquisitionne.
D'innombrables représentants des autorités militaires, frumentarii, stationarii, centurions en mission, en somme les Caesariani (les hommes de l'empereur) sont autant de tyranneaux qui oppressent les populations. Les corvées de transport, les « angaries » en pays grec, accablent les petites gens, plus encore que l'annone proprement dite. Les difficultés de transport sur de longs parcours font de l'entretien de l'armée un problème local et une certaine autarcie tend à se développer, chaque groupe de provinces, en Gaule, en Europe centrale et en Orient, pourvoyant aux besoins de ses propres troupes ».

[907] Christol et Nony, *Rome des origines aux invasions barbares*, p.155 : « L'occupation militaire se double d'une mise en valeur du sol. Tout autour de l'Aurès se sont multipliés, au IIème siècle, les établissements de vétérans : ceux-ci participent, à l'occasion, aux tâches de défense, leurs fils sont d'excellentes recrues, mais ils exploitent aussi les terres dont ils sont devenus les possessores. Ils jouissent à l'instar des colons des grands domaines impériaux, du jus colendi fruendique heredique suo reliquendi. [Droit de culture, de jouissance de transmission à l'héritier. Ce sont les caractéristiques du colonat. Celui-ci ne comporte pas, comme sous le Bas-Empire, l'attachement à la glèbe].
Groupés, à l'origine en vici (bourgades), ils obtiennent pour leur communauté des droits politiques de plus en plus larges : le vicus de Lambèse, connu comme tel en 163, s'intitule respublica en 166, municipe de droit latin vers 197, enfin colonie à la fin du IIIème siècle ».

[908] Petit, *Histoire générale de l'Empire romain*, t.I, p.192 : « A partir de Marc Aurèle, la population de l'Empire tend à décroître, (…) les vétérans même, issus de la paysannerie indigène souvent frontalière, préfèrent s'établir dans les villes déjà existantes ou revenir jouer les notables en leurs villages (…) ».
De même au IIe siècle, « Dans les provinces proches des frontières, bien des jeunes, entrent dans l'armée, y font carrière et reviennent plus tard, après leur congé, dans leur village ou la ville voisine, où ils sont des notables, surtout dans les régions rhéno-danubiennes où se développe au IIe siècle la propriété des vétérans ». In Petit, *Histoire générale de l'Empire romain*, t.II, pp.239-240.

développement de la grande propriété est, on le sait assez, un phénomène considérable, qu'il s'agisse de la grande propriété ancienne - celle des temples orientaux, des rois hellénistiques et des empereurs, des notables gaulois et espagnols, des sénateurs et chevaliers italiens établis dans les provinces, ou de celle qui s'accroît aux dépens des pauvres ruinés et endettés, des petits propriétaires victimes des crises agraires ou de leur propre incompétence (vétérans par exemple) »[909].

Cependant, de même que les empires finissent par se disloquer, « *comme un chêne se dissout et tombe en un tas de cendres, après que le feu l'a consumé* »[910], de même ces grands domaines seront amenés à se morceler en petits domaines, car « *en général les grands propriétaires laissent en friche une bonne part de leurs terres ou les abandonnent à l'élevage extensif comme dans les saltus forestiers du sud de l'Italie*(…)*. Restait une solution, entrevue par Columelle comme un pis-aller, applicable aux terres insalubres ou trop éloignées pour être bien surveillées : le colonat. La propriété est ainsi morcelée en petites exploitations, confiées à des fermiers locataires dont le fermage payé en argent assure directement un revenu constant. Mais on a vu pour l'Italie, au tournant du 1er siècle, les difficultés de Pline le Jeune qui se plaint de la médiocrité des fermiers et de la fréquence des arriérés. On en vint alors à exiger le fermage en nature et à faire du fermier locataire un métayer, un colon « parti aire ». Entre la grande culture rationalisée, fondée sur l'esclavage et les investissements, et la petite exploitation aux mains du colon, le second terme de l'alternative s'imposa, mais aux dépens de la qualité technique, car le colonat ne représente pas en ce domaine un progrès, mais une conception nouvelle du mode d'exploitation par les grands propriétaires* (…) »[911].

Les raisons sont diverses, mais il semble que les causes majeures soient que les rendements n'étant pas à la hauteur des espérances[912], et ne permettant pas de satisfaire aux impositions, et d'autre part se procurer[913] des esclaves deven ant de

[909] Petit, *Histoire générale de l'Empire romain*, t.II, p.236.
[910] Rousseau, *Du contrat social*, I, Chap. 5, p.359.
[911] Petit, *Histoire générale de l'Empire romain*, t.II, pp.236-237.
[912] Christol et Nony, *Rome des origines aux invasions barbares*, p.161 : « [On observe] une évolution continue de la grande exploitation vers la petite exploitation. L'unité d'exploitation idéale chez les agronomes latins, Caton, Varron, Columelle, est le domaine d'étendue moyenne (60/100 hectares), cultivé par des esclaves dont le travail est dirigé et surveillé par un villicus (intendant), esclave lui-même et responsable devant son maître. A partir du milieu du Ier siècle ap. J.C., ce système satisfait de moins en moins les rentiers du sol : les rendements ne répondent pas toujours aux espérances et il est de plus en plus difficile d'entretenir les équipes d'esclaves ».
[913] Petit, *Histoire générale de l'Empire romain*, t.III, 171 : « [A la fin du IVe siècle] Beaucoup d'esclaves ont dû prendre la fuite lors des invasions du IIIe siècle. Mais l'esclavage existe toujours, les lois en fixent les modalités et l'Église n'en demande pas la suppression. La marque au fer rouge interdite par Constantin est remplacée par le collier portant le nom du maître à qui on doit restituer le fuyard. La traite existe en pays barbare, les enfants exposés sont réduits à l'esclavage par celui qui les recueille. Mais l'esclavage rural a

plus en plus difficile[914] et onéreux[915], les propriétaires vont affermer ces parcelles en échange, réglementé[916], de redevances en espèces et de corvées de la part des colons[917].

Cette réglementation, « lex manciana », permettra la mise en place de petits possesseurs[918], lesquels ne sont que des locataires. L'Etat reste le possesseur des terres, « *dans les provinces, il n'existe qu'une propriété juridiquement précaire, une possessio, car les citoyens eux-mêmes y sont assujettis au paiement du tribut qui symbolise l'éminente propriété de l'État (de l'empereur) sur le sol provincial conquis* »[919].

changé de forme : les esclaves, encore nombreux sur les grands domaines, sont installés sur des lots de terre et travaillent comme les colons, privés seulement de la liberté personnelle ».

[914] Petit, *Histoire générale de l'Empire romain*, I, p.236 : « Beaucoup plus rentable, voire spéculative, est l'exploitation esclavagiste qui domine aux deux derniers siècles de la République et encore au 1er siècle de l'Empire : la propriété est mise en valeur par une familia d'esclaves, surveillés par un vilicus et relativement spécialisés, les uns dans la culture des céréales, les autres dans l'horticulture, l'arboriculture (vigne et olivier) ou l'élevage, car nous avons affaire à une polyculture ».

[915] Petit, *Histoire générale de l'Empire romain*, t.II, pp.227-228 : « Le déclin de l'esclavage a plusieurs causes : d'abord les guerres extérieures ne procurent pas comme autrefois de vastes troupeaux d'esclaves, car les barbares capturés sont le plus souvent introduits dans l'armée ou casés sur des terres impériales. Les marchés de l'Orient sont en décadence et les prix ont augmenté, ce qui rend le travail servile encore moins rentable. Les naissances n'ont jamais suffi à maintenir le nombre des esclaves car les mariages féconds semblent assez rares, tandis que la mortalité infantile est considérable. Il devient plus avantageux de caser ses esclaves sur des terres avec un statut voisin de celui du colon et le développement de la grande propriété a renforcé cette tendance.
De plus en plus, les esclaves sont domestiques ou employés en ville comme artisans et les affranchissements sont nombreux. Seuls les petits et moyens propriétaires de villae semblent avoir encore des esclaves aux champs, notamment dans les provinces anciennement romanisées, mais au IIIe siècle cette forme d'exploitation est loin d'être la plus répandue. Avec l'accroissement de la grande propriété et notamment des domaines impériaux, le déclin de l'esclavage, et la peine que les propriétaires avaient souvent en période difficile à percevoir les fermages en espèces (rareté du numéraire, mauvaises récoltes, arriérés fréquents) on conçoit que le colonat partiaire ait progressivement remplacé le travail servile et le fermage traditionnel en argent ».

[916] Petit, *Histoire générale de l'Empire romain*, t.II, 238 : « le fermage du colon ne doit pas excéder le tiers de sa récolte et il ne doit pas fournir sur l'ensemble du domaine plus de six jours de corvées par an ».
Ibid, p.228.

[917] Christol et Nony, *Rome des origines aux invasions barbares*, p.161 : « (…) ils morcellent leurs domaines et confient de petites exploitations à des fermiers, les colons, qui doivent, en échange du droit de culture, des redevances et des corvées. Les redevances des colons de Pline le Jeune sont stipulées, au début en espèces : l'écrivain se demande toutefois s'il ne conviendrait pas de les transformer en redevances en nature, plus facile à percevoir. En tout cas, sur les grands domaines africains du IIème siècle, où le droit coloniaire se fixe, les redevances des cultivateurs du sol correspondent à une part du fruit ».

[918] Petit, *Histoire générale de l'Empire romain*, t.II, pp.238-239 : « Cette « loi (ou coutume) mancienne » a dû avoir une portée très générale car elle est invoquée non seulement dans les textes du IIe siècle mais encore dans des actes privés datant de l'époque vandale et connus sous le nom de Tablettes Albertini. Cette politique d'Hadrien visant à la création d'une classe de petits possessores protégés se retrouve, moins nette, en d'autres contrées, provinces danubiennes, Thrace, Asie Mineure, Cyrénaïque et surtout en Égypte où l'on voit se multiplier sur l'ancienne « terre royale» (devenue propriété impériale) les baux emphytéotiques (de longue durée, impliquant une mise en culture) avec fermages réduits et facilités de paiement : ainsi se constitue aux dépens des domaines impériaux une sorte de propriété privée ».

[919] Petit, *Histoire générale de l'Empire romain*, t.I, p.234.

Cependant, l'évolution[920] de ces petits « propriétaires » suivra une « orientation féodale » : une suite de mauvaises récoltes, du matériel peu ou mal adapté et un endettement, auront raison du semblant de liberté dont ils semblaient jouir. D'indépendants ils deviennent colons de leurs créanciers, « *depuis que Constantin a imposé le primat de l'or, la ruine des petits possessores, qui ne peuvent contre le fisc ni se défendre ni défendre leurs fermiers, fait tomber aux mains des grands propriétaires la plus grande partie du sol, en certaines provinces du moins, celles où la vie municipale affaiblie ne laisse subsister que le régime de type « seigneurial » : l'aristocratie sénatoriale possède d'immenses biens en Italie (les Symmachi), en Gaule (les Ausonii), en Égypte, en Afrique (le « seigneur » Julius[921])* »[922] : le servage et l'attachement à la glèbe se mettent lentement en place. « *Fait nouveau, le propriétaire, devenu l'intermédiaire privilégié entre le colon et l'Etat, exerce une véritable juridiction domestique. On peut y voir une ébauche du servage médiéval* »[923], avec d'une part, le propriétaire, le dominus, et celui qui exploite le domaine, le tenancier. Le statut de colon devient le statut le plus répandu pour ceux qui travaillent la terre[924]. Cependant, le statut du tenancier est assez variable, du moins dans un premier temps. En effet, il convient de distinguer l'homme libre, qui travaille la terre, et qui, ayant amassé un capital, bien modeste, conserve la possibilité d'en partir[925], et celui qui est attaché à la terre qu'il cultive, le serf de la glèbe. « *Bien qu'il subsiste des fermiers libres, le régime du colonat domine partout et caractérise l'exploitation du sol au IVe siècle.* (…) *Le colon est un homme libre, mais attaché à la terre et placé sous la dépendance de son maître,* (…). *Le colon le plus dépendant, pratiquement déjà serf de la glèbe, est l'adscripticius, ainsi nommé parce qu'il figure sur les registres du cens « à côté » de son maître, qui paie son impôt avec le sien. Il ne peut pas avoir de terre à lui ni cultiver en même temps celle d'un autre ; il ne peut se marier sans autorisation, ne peut être clerc ni soldat, ni ester en justice contre son maître. Sa tenure est perpétuelle et héréditaire, ce qui a du moins l'avantage de lui*

[920] Petit, *Histoire générale de l'Empire romain*, t.III, p.169 : « [à la fin du IVe siècle] La petite propriété paysanne indépendante n'a pas disparu complètement en Occident, mais elle y résiste mal à la pression des gros latifundiaires : le paysan libre est ruiné si la récolte est mauvaise plusieurs années de suite, ou par les invasions barbares qui ont si souvent désolé la Gaule, et, s'il vend à son créancier, il devient son colon ».

[921] « La célèbre mosaïque du seigneur Julius, mise au jour, ne l'oublions pas, à Carthage, décrit moins les travaux saisonniers que le prélèvement régulier des parts de fruits dues au maître ». In Christol et Nony, *Rome des origines aux invasions barbares*, p.225.

[922] Petit, *Histoire générale de l'Empire romain*, t.III, p.168.

[923] Christol et Nony, *Rome des origines aux invasions barbares*, p.225.

[924] Christol et Nony, *Rome des origines aux invasions barbares*, p.225.

[925] Petit, *Histoire générale de l'Empire romain*, t.II, p.238 : « (…) les paysans et même les colons demeurent libres de quitter leur terre pour s'installer où ils peuvent. A force de travail, ils peuvent acquérir quelque bien et une modeste aisance, parvenir même dans des cas privilégiés dans le sénat municipal de la cité voisine, si elle n'est pas trop importante ».

assurer la sécurité de l'emploi. Il doit au maître une part de la récolte, la moitié ou le tiers, et des services (obsequia) ou corvées. Attaché à la terre par sa naissance (origo) et le cens (census), il est réputé de condition libre mais « esclave de la terre ». Les lois marquent fortement le rôle de l'hérédité en les qualifiant d'originales »[926]. Le colon n'est donc pas un esclave, mais, pour le moins, son statut en diffère à peine : libre en regard du propriétaire, il est « tenu » par sa terre, et son maintien peut être obtenu par l'usage de la force : « (…) *il ne lui est plus possible* (…) *de quitter sa tenure : s'il le fait, l'usage de la force est de règle pour l'y reconduire. Ses fils, de même, sont rivés à l'exploitation par le même lien héréditaire qui liait à leur condition les corporati ou les ouvriers des ateliers impériaux.* (…) *quand Théodose qualifie le colon de servus terrae, l'attache à la glèbe est devenue légale. Il en résulte que si le maître vend la terre, il cède également le colon* »[927], ce sont les « levants et couchants » du Moyen âge.

De cette façon, « (…) *la situation des colons s'est rapprochée de celle des esclaves et des affranchis « casés » sur des lots de terre et, dans les collegia, professionnels et funéraires, esclaves, affranchis et ingénus pauvres se trouvent sur un pied d'égalité* (…) »[928]. Cette évolution ne sera pas sans susciter une révolte, plus ou moins larvée, manifestant le « mal contentement » des populations, « *c'est la résistance*

---

[926] Petit, *Histoire générale de l'Empire romain*, t.III, pp.169-170.

[927] Christol et Nony, *Rome des origines aux invasions barbares*, p.225.
Petit, *Histoire générale de l'Empire romain*, t.II, 228-229 : « Depuis le milieu du IIe siècle s'accélère une évolution déjà ancienne : le travailleur agricole de base cesse d'être l'esclave.
Au IIIe siècle, le colonat est devenu définitivement la forme normale de l'exploitation de la grande propriété. Les droits et les devoirs du colon semblent obéir aux règles établies au IIe siècle : le colon est un homme libre, assuré de son lot de terre qu'il peut transmettre à ses héritiers, redevable d'un fermage en nature d'environ le tiers de ses récoltes et d'un petit nombre de jours de corvée sur le domaine que se réserve le maître ou le conductor (gérant privé ou fermier de l'État). Ce sont des autochtones, des paysans enracinés depuis toujours au service des propriétaires, d'anciens esclaves et affranchis casés par leurs maîtres et patrons, de petits possédants autrefois indépendants et contraints de vendre leurs biens à leurs riches voisins, des immigrés venus travailler des terres mises en culture, des barbares enfin, anciens prisonniers ou librement recrutés dans leur pays d'origine, installés près des frontières sur des terres impériales.
Au IIIe siècle, leur condition tend à s'aggraver : les propriétaires privés aussi bien que l'État ont besoin avant tout de ressources en nature, pour payer les impôts, l'annone et assurer le ravitaillement des armées ; la dépopulation et les troubles ont provoqué l'abandon de nombreuses terres retournées à la friche, ce qui rend plus nécessaire que jamais de maintenir à leur place les colons disponibles. (…) Afin d'assurer l'indispensable continuité des revenus et d'éviter la fuite des colons, on tend à les attacher à leur terre. Sans doute les barbares installés plus ou moins de force furent-ils les premiers à être ainsi assujettis et des Germains capturés sous Marc Aurèle seraient les premiers « serfs de la glèbe », sous le nom d'inquilini (Dig., XXX, 112), mais le texte n'est pas sûr, et bien qu'une évolution en ce sens se soit produite au cours du IIIe siècle, en une société qui commence à connaître la fixité des classes et des métiers, aucun texte législatif n'entrave ouvertement la liberté du colon, avant la fameuse loi de Constantin en 332 (infra, tome 3, p. 170). Même si leur condition juridique n'a pas changé, dans la pratique leur situation devient de plus en plus dépendante et l'on a vu qu'en Égypte, où l'abandon des terres a pour grave conséquence la dégradation des canaux d'irrigation, Probus a pris des mesures très sévères obligeant tous les propriétaires à des travaux qui exigent une véritable mobilisation de leurs colons ».

[928] Petit, *Histoire générale de l'Empire romain*, t.II, p.40.

désespérée des opprimés que la fuite conduit à une existence en marge de la société »[929] et « *Le brigandage, quand il est endémique, est le signe infaillible d'un malaise social* »[930].

Refus des frontières statiques

Un Etat peut-il croître démesurément, ou bien contient-il en lui-même ses propres limites, au-delà desquelles il ne serait plus un, mais plusieurs réunis[931] placés sous le joug d'un seul[932], telle une agrégation de peuples ? Peut-on véritablement envisager un

[929] Petit, *Histoire générale de l'Empire romain*, t.II, p.230.

[930] Petit, *Histoire générale de l'Empire romain*, t.III, p.184 : « Pour les auteurs anciens, ce sont toujours des criminels, des rebelles à tout ordre établi, qui préfèrent la rapine au travail. De tels asociaux existent certainement, comme en toute société, mais leur participation à ces mouvements ne les explique pas. Certains vocables semblent désigner plutôt des malheureux qui cherchent à échapper à une existence menacée par le fisc, le maître et les agents recruteurs : ce sont des « déserteurs », des aratores, des pastores (laboureurs et pasteurs).
Plutôt que des colons au sens plein du terme, que leur maître sait protéger tout en les exploitant, ce sont de petits propriétaires ruinés, privés de leur terre et qui refusent de servir leur créancier, des ouvriers agricoles salariés, qualifiés d' « errants » (vagi) parce qu'ils cherchent du travail sans en trouver, sinon en se laissant intégrer dans le système étouffant du colonat.
Révoltés par la société qu'on leur impose, ils se tournent parfois vers les barbares. Le fait est attesté en Pannonie, en Mésie, en Thrace à l'époque du désastre d'Andrinople. Le barbare est pauvre et souvent affamé, mais il est libre et fier, il ignore le fouet, les chaînes et la corruption des riches : ce thème du « bon barbare » (cf. le « bon sauvage » de notre XVIIIe siècle), cher à Tacite et aux auteurs moralisants, réapparaît au IVe siècle dans les discours de Themistios, certaines homélies des Pères de l'Église, et au Ve siècle dans les invectives de Salvien, opposant la pourriture de Rome, cause de sa chute, aux vertus des Germains ».

[931] Lorot, *Histoire de la géopolitique*, pp.27-28 : « Comme beaucoup de ses compatriotes il [Karl Haushofer (1869-1946)] se sent alors humilié par la dureté et les conséquences du traité de Versailles. Il engage le combat en faveur de la défense des intérêts allemands et de la germanité (Deutschtum), cette communauté de civilisation dans laquelle tous les Allemands doivent se retrouver, et pour la promotion du Lebensraum, l'espace vital où les Allemands pourront donner la pleine mesure de leurs capacités.
Ces thèses passaient nécessairement par une remise en cause de l'ordre européen né à Versailles et imposé à l'Allemagne. Restaurer la puissance allemande signifiait rassembler tous les peuples germaniques sous une autorité politique unique et dans un espace territorial suffisant. (…). Il en conc1ua à la nécessité de réaliser l'unité des Allemands au sein d'un même État et de faire de celui-ci le pivot de l'équilibre continental autour duquel se positionneraient les autres puissances.
La finalité de la géopolitique va donc être la restauration de la grandeur de l'Allemagne. Les frontières arbitraires imposées par le "Diktat" de Versailles doivent être redessinées afin de redonner à l'Allemagne sa souveraineté sur tous les territoires allemands, dispersés par la faute des alliés et de la faiblesse politique des dirigeants allemands. (…) ».

[932] Lorot, *Histoire de la géopolitique*, p.65 : « Surtout, que dire maintenant que l'Union Soviétique a disparu ? Son éclatement a entraîné la fin d'un monde que certain voyait figé. La carte de l'Europe, pour ne prendre qu'elle, s'est morcelée. De nouvelles frontières sont apparues ou ont resurgi du passé. De nouveaux États ont intégré le concert des nations tandis que d'autres recouvraient les moyens d'une pleine souveraineté après quarante ans de joug totalitaire ».

peuple qui s'accroîtrait indéfiniment ? C'est pourtant une thèse soutenue[933] : de même qu'un organisme croît et requiert davantage d'espace, de même un Etat croît et doit donc s'agrandir sous peine de disparaître : c'est la théorie de l'espace-vital, rencontrée et soutenue par les politiques expansionnistes et colonialistes. La « *Géographie Politique se veut être un instrument pour les dirigeants prussiens, une théorie de la question du pouvoir d'État et de ses formes territoriales* »[934]. Il faut « *trouver la justification théorique à l'accroissement de l'État allemand* »[935], refusant toute idée de frontières naturelles, donc immuables, car « *les pactes qui visent à garantir les frontières sont fondées sur la grande illusion qu'il est possible de limiter la "croissance vivante" d'une nation". Pour Karl Haushofer, l'État vit et a vocation à voir son espace s'étendre. Et de préciser que les États faibles peuvent être favorables au statu quo territorial et cherchent à prôner l'immuabilité des frontières, donc avant tout des leurs* »[936]. Voilà des propos qui ne sont pas sans rappeler ceux que Platon fait tenir à Calliclès.

Toutefois, sur ce point, il convient de signaler que les tenants de la théorie des frontières naturelles se trouvent confrontés à une difficulté de taille : si la force est naturelle et permet de détenir un certain pouvoir sur les autres, et si d'autre part, les frontières sont naturelles, comme certains le soutiennent, comment faire tenir ensembles naturalité, et donc légitimité de la force, et en même temps, légitimité des frontières, lesquelles sont souvent, au nom de la force et de sa naturalité, déplacées au gré des fortunes de guerre ? Si la force est naturelle, les frontières ne peuvent être que provisoires, tandis que si les frontières sont naturelles, il n'est d'aucune utilité de revendiquer un droit de la force, car cette force se trouverait brisée par la naturalité de ces mêmes frontières[937] :

---

[933] Lorot, *Histoire de la géopolitique*, p.28 : « De fait, la géopolitique apparaît comme un outil au service de la lutte pour l'espace vital. (…) Karl Haushofer (…) a emprunté plusieurs concepts, notamment celui de Lage (la situation) et de Raum (espace), pour les intégrer à une construction intellectuelle plus vaste qui postule l'existence d'une relation organique entre le territoire et la population vivant sur celui-ci. Il en déduit une loi des frontières et de l'espace vital : les États croissent jusqu'à ce qu'ils atteignent une superficie qui satisfasse à leurs besoins, jusqu'à ce qu'ils atteignent leur espace vital, c'est-à-dire une aire géographique délimitée par des frontières naturelles ou artificielles à l'intérieur desquelles une population dispose des moyens lui permettant de subsister. Il est donc normal que les frontières ne soient pas immuables et qu'elles évoluent en fonction de la dynamique et de l'ambition des peuples et de leurs besoins d'espace. Les frontières ne sont donc que des tracés temporaires. Dans *Frontières et leur signification politique*, qu'il publie en 1927, Karl Haushofer précise à cet égard que ces dernières ne sont en aucun cas des lignes de partage juridiques (scheidende Rechtsnorm), mais au contraire l'enjeu d'un combat pour l'existence dans un monde fini ».

[934] Lorot, *Histoire de la géopolitique*, p.14.

[935] Lorot, *Histoire de la géopolitique*, p.15.

[936] Lorot, *Histoire de la géopolitique*, p.29.

[937] Tel sera le contenu du message que Napoléon adressera aux assemblées : le respect de la frontière naturelle à l'Est, c'est-à-dire le Rhin. « Elle [La victoire] est telle que le voulait le peuple français. Son premier vœu fut la limite du Rhin ; des revers n'avaient point ébranlé sa volonté ; des victoires n'ont pas dû ajouter à ses prétentions ». In Las Cases, *Le Mémorial de Sainte-Hélène*, Chronologie napoléonienne,

on ne peut donc tenir l'un et l'autre sans contradiction. Frontières naturelles et naturalité de la force, sous-entendu sa légitimité, ne sont pas compatibles. Par contre, invoquer tantôt l'un, tantôt l'autre, n'est pas sans rappeler l'argumentation développée par Rousseau au sujet du fameux « *droit du plus fort* » : de même que le plus fort n'invoque le droit du plus fort que lorsque sa propre force de plus fort se révèle insuffisante pour s'imposer, de même les tenants de la naturalité de la force, conquérante, n'invoqueront les frontières naturelles qu'en cas de mise en infériorité, c'est-à-dire lorsque les conquérants opéreront un « repli stratégique », lequel ne dupe personne, puisqu'il revient à affirmer haut et fort que les troupes « se replient victorieusement ». La symétrie, dans les deux cas, montre bien qu'il y a une insuffisance, au moins théorique, de la naturalité de la force, et de la théorie de l'espace-vital : le conquérant n'est jamais assez victorieux pour être toujours incontesté, s'il ne transforme sa conquête en frontière naturelle et les vaincus en citoyens. Telle pourrait être la reformulation du début du célèbre chapitre de Rousseau sur le « droit du plus fort ».

Remise en question de la théorie de l'espace vital

Cependant, avec le développement des techniques et l'exploitation des richesses du sous-sol, l'espace n'est plus vital en soi : ce sont ses ressources qui le sont devenues. Qu'importe d'être le maître d'un vaste territoire si celui-ci n'est que désert, aussi bien en surface qu'en sous-sol. Un Etat, réduit en surface, peut détenir une puissance sur d'autres Etats plus vastes. Les moyens militaires désormais disponibles réduisent à néant l'avantage stratégique d'un vaste pays, en cas de conquête, ou de défense en profondeur, ce qui aura des répercussions sur la conception d'invulnérabilité du heartland selon Mackinder, rendant dépassées une bonne part de l'analyse que Clausewitz proposait dans *Vom Kriege*[938] : « (…) *il y a aujourd'hui une inversion patente du postulat de la Geopolitik : la nature et l'environnement physique influent désormais moins sur le comportement et le destin de l'humanité qu'ils ne sont modifiés par eux.*

L'étendue, l'espace étaient la condition de la puissance pour la Geopolitik. L'espace était source de subsistance pour l'État, il lui assurait la sécurité et lui offrait le

p.LXXII.

[938] La Russie n'est plus ce pays qu'aucun conquérant n'a réussi à dominer : techniquement cela devient possible.

rayonnement et la puissance. Aujourd'hui existent d'autres formes de puissance, comme par exemple la possession sur un petit territoire de ressources énergétiques ou de matières premières rares et indispensables à la communauté des nations. De même, l'espace a aussi perdu beaucoup de son importance stratégique avec l'avènement des armes nouvelles. L'arme atomique, la fusée balistique, la précision "chirurgicale" des armements les plus sophistiquées relativisent l'impact de l'espace comme facteur de sécurité. La vitesse des engins balistiques contracte les distances - et donc l'espace - lorsque l'on rapporte celle-ci au temps »[939] : l'espace est devenu un élément parmi d'autres, il n'est plus décisif[940]. D'autant plus que les relations que les populations entretiennent avec leur sol modifient non seulement ce sol lui-même[941], mais aussi les populations elles-mêmes[942] : « *l'homme est un "facteur géographique" au même titre que la nature* »[943]. La géopolitique ne peut qu'en être au moins influencée, sinon modifiée : « *si le raisonnement géopolitique ne doit certes pas négliger la répartition des terres et des mers, les formes du relief, les cours des fleuves ou l'emplacement des forêts, il doit aussi prendre en compte à la fois les faits culturels et ceux qui ressortent du champ de la géographie humaine comme par exemple la répartition des peuplements, l'aire d'extension des différents ensembles ethniques et linguistiques ou encore la diversité idéologique de grands ensembles politico-culturels* »[944]. En tenant la terre, on tient aussi

[939] Lorot, *Histoire de la géopolitique*, pp.62-63.

[940] Lorot, *Histoire de la géopolitique*, pp.63-64 : « La thèse de la croissance continue des États jeunes, le postulat selon lequel les frontières vivent et ne sont pas immuables se heurtent désormais à deux facteurs clés caractérisant la réalité internationale contemporaine : - le premier est lié à la multiplication et à la dissémination des armes de destruction massive. (…) - le second facteur figeant les frontières tient à l'apparition de nouvelles souverainetés qui recouvrent la totalité des terres. Les nouveaux États nés de la décolonisation sont d'autant plus intransigeants sur le respect de leur frontières d'État qu'ils sont jeunes et, pour certains, fragiles. Qui plus est, la multiplication des organisations à vocations régionales ou internationales où il siègent, au même titre que les vieilles et/ou grandes puissances sacralise leurs territoires, dont une modification des frontières par la force entraînerait la réprobation de la communauté internationale.

[941] Lorot, *Histoire de la géopolitique*, p.47.

[942] Lorot, *Histoire de la géopolitique*, p.47 : « (...). Il y a un fait que l'on a souvent l'occasion de remarquer en notre pays, c'est que les habitants se sont succédés de temps immémorial aux mêmes endroits. Les niveaux de sources, les roches calcaires propices à la construction et à la défense, ont été dès l'origine des nids d'attraction, qui n'ont guère été abandonnés par la suite (…). L'homme a été, chez nous, le disciple longtemps fidèle du sol. L'étude du sol contribuera donc à nous éclairer sur le caractère, les mœurs et les tendances des habitants. (…) ».

Tacite, *La Germanie*, VIII, 1, p.41 : « (1) On raconte que certaines lignes de bataille qui pliaient déjà et perdaient pied furent rétablies grâce aux femmes, qui ne cessaient de supplier les combattants, opposant leur poitrine et montrant la captivité toute proche, qu'ils redoutent bien plus pour leurs femmes, au point que l'on s'attache plus efficacement les cités si, parmi les otages, on exige aussi des jeunes femmes nobles ».

Tacite, *Histoires*, Livre IV, XXVIII, 1, p.307 : « Cependant Civilis, recevait un accroissement de puissance énorme de la Germanie entière, qui le portait aux nues, et l'alliance était garantie par les otages les plus nobles ».

[943] Lorot, *Histoire de la géopolitique*, p.46.

[944] Lorot, *Histoire de la géopolitique*, p.66.

les populations

D'un point de vue contemporain, la géopolitique a perdu sa dimension idéologique[945], « *elle représente désormais en effet avant tout une méthode d'observation et de compréhension des litiges de pouvoir relatif à des territoires* »[946]. Peu importe donc que le territoire soit immense ou non. « *Peuplées ou non, de grande ou de petite taille, fortement armées ou dépourvues de moyens de défense propres, ayant une façade maritime ou enclavées dans les terres, toutes les nations sont dans un état de vulnérabilité potentiel équivalent* » [947] : voilà qui ne justifie plus les guerres de conquêtes, et encore moins la théorie de l'espace-vital.

[945] Lorot, *Histoire de la géopolitique*, p.95.
[946] Lorot, *Histoire de la géopolitique*, p.95.
[947] Lorot, *Histoire de la géopolitique*, p.63.

CHAPITRE 2

DU CONTRAT

DE SOUVERAINETE

De l'agrégation d'individus au peuple

Tout groupement d'individus ne suffit pas à former une société, c'est, au mieux une association, mais bien souvent une simple agrégation. La différence ne porte pas que sur les termes, mais aussi, et surtout, sur ce que recouvrent ces expressions. L'enjeu politique qui se dissimule est d'importance[948].

L'agrégation[949] n'est que la simple juxtaposition d'individus ayant chacun des intérêts personnels, privés[950]. Cette société n'existe qu'aussi longtemps qu'une force extérieure les maintient ensembles : ils sont les esclaves, et elle est le maître, l'esclave n'étant qu'une forme particulière, ou peu s'en faut, de l'état de « citoyen »[951]. Aucun lien, aucun ciment ne permet d'obtenir leur cohésion, « *comme des mortels d'une autre race brusquement réunis, une masse plutôt qu'une colonie* »[952], si ce n'est l'usage de la force[953]. Si cette force vient à disparaître, alors cette agrégation disparaît également : une

[948] Rousseau, *Du contrat social*, livre I, Chap. 6, pp.360-362 : « (…) comme les hommes ne peuvent engendrer de nouvelles forces, mais seulement unir et diriger celles qui existent, ils n'ont plus d'autre moyen, pour se conserver, que de former par agrégation une somme de forces qui puisse l'emporter sur la résistance, de les mettre en jeu par un seul mobile et de les faire agir de concert. (…) Cette difficulté, ramenée à mon sujet, peut s'énoncer en ces termes : "Trouver une forme d'association qui défende et protège de toute la force commune la personne et les biens de chaque associé, et par laquelle chacun, s'unissant à tous, n'obéisse pourtant qu'à lui-même, et reste aussi libre qu'auparavant." Tel est le problème fondamental dont le Contrat social donne la solution. (…) ».

[949] Rousseau, *Du contrat social*, Livre I, Chap. 5, p.359.

[950] Drioton et Vandier, *L'Egypte, Des origines aux conquêtes d'Alexandre*, p.44 : « Les nomes, ou provinces, ont joué pendant toute l'époque historique le rôle de cellules dans l'administration du pays, les royaumes de Haute et de Basse Egypte étant constitués simplement par une agrégation de nomes dotés chacun d'un système administratif identique et complet et ne dépendant que des services centralisateurs du Palais. Dans chaque nome, territoire assez restreint pour permettre aux habitants des hameaux les plus écartés de venir au marché du bourg principal et de s'en retourner chez eux dans l'espace d'une journée, une bourgade plus importante que les autres tenait lieu de capitale. Non seulement elle renfermait les bureaux de l'administration concentrée sous l'autorité d'un nomarque, mais elle était, par son temple, le siège d'un dieu qui recevait le titre de *Seigneur de la ville et du nome*, et qui était vénéré comme le maître unique et suprême du territoire.
Le nomarque était de tradition son pontife suprême, car, si les deux pouvoirs, le civil et le religieux, étaient dissociés par l'autorité royale aux périodes de forte centralisation, ils tendaient invinciblement à se réunir sur la tête du prince du nome aux époques de renouveau de la féodalité, quand la monarchie se désagrégeait en principautés presque autonomes et que l'Egypte, comme on l'a noté à propos de sa scission périodique en deux royaumes, retombait dans l'état dont l'avait fait sortir l'unification pharaonique ».

[951] Christol et Nony, *Rome des origines aux invasions barbares*, pp.224-225 : « En principe, les ouvriers des ateliers sont libres, mais le problème de la main d'œuvre est si grave, et si grand le souci de l'Etat d'assurer des productions vitales, que leur condition s'altère sous l'action d'une législation abondante (et quelque peu disparate). Pour pallier le manque de main d'œuvre, l'Etat établit l'hérédité des conditions, et qui tente de s'y soustraire risque d'être condamné lourdement. D'autre part, ces mêmes ateliers accueillent les condamnés et les vagabonds. Certes, les ouvriers touchaient un maigre salaire et étaient nourris au frais de l'Etat (ils jouissaient dans les grandes villes de service de l'annone). Mais leur condition sociale les rapprochait étroitement des esclaves ».

[952] Tacite, *Annales*, Livre XIV, XXVII, 2-3, pp.727-728. Déjà cité.

[953] Nietzsche, *Le voyageur et son ombre*, §26, pp.30-31 : « Le droit, reposant sur des traités entre égaux, persiste tant que la puissance de ceux qui se sont entendus demeure constante ; la raison a crée le droit pour

autre force peut s'exercer et fonder une nouvelle agrégation, laquelle sera tout aussi éphémère, ou plutôt, autant liée à la force que l'était la première. Ce que la force fait, la force le défait : « *toute communauté ne pense son origine qu'en se confrontant à la guerre qui la peut détruire* – (…) »[954]. Ainsi, l'existence de ces groupes provisoires ne permet pas d'affirmer la présence et l'exercice d'une autorité qui soit légitime. Bien au contraire, si la force est ce qui donne cohésion à cet assemblage, il faut convenir que, « *force ne faisant pas droit* »[955], il est appelé à s'effondrer en même temps que cette force, qui ne peut durer[956], et ce quelque soit la puissance de cette force. Les plus grands empires, même tenus d'une poigne de fer, sont entrés en décadence, avec la disparition, ou peu s'en faut, de leur maître[957] : « *Il y aura toujours une grande différence entre soumettre une multitude et régir une société. Que des hommes épars soient successivement asservis à un seul, en quelque nombre qu'ils puissent être, je ne vois là qu'un maître et des esclaves, je n'y vois point un peuple et son chef : c'est, si l'on veut, une agrégation, mais non pas une association ; il n'y a là ni bien public, ni corps politique. Cet homme, eût-il asservi la moitié du monde, n'est toujours qu'un*

---

mettre fin aux hostilités et aux *inutiles* dissipations entre forces égales.
Mais cette raison de convenance cesse tout aussi définitivement quand l'un des deux partis est *devenu* sensiblement *plus faible* que l'autre : alors la soumission remplace le droit qui *cesse d'exister*, mais le succès est le même que celui que l'on atteignait jusqu'ici par le droit. Car, dés lors, c'est la *raison* de celui qui l'emporte qui conseille de *ménager* la force de l'assujetti et de ne pas la gaspiller inutilement : et souvent la condition de l'assujetti est plus favorable que celle où se trouvait l'égal.
Les conditions légales sont donc des *moyens* passagers que conseille la raison, ce ne sont pas des buts ».

[954] Glucksmann, *Le discours de la guerre*, p.124.

[955] Rousseau, *Du contrat social*, Livre I, Chap. 3, p.355.

[956] Sur ce point : voir Ière Partie : Des autorités naturelles et de leurs réfutations.
De même, Glucksmann écrira que les invasions, même les plus barbares et les plus violentes, se sont éteintes d'elles-mêmes. In *Le discours de la Guerre*, p.72.

[957] Gaudemet, *Les institutions de l'Antiquité*, p.116 : « Le partage de l'empire et les monarchies hellénistiques : enlevé trop jeune et trop vite, Alexandre n'avait pas eu le temps d'assurer une organisation cohérente et unifiée pour l'ensemble de son immense conquête.
Son héritage fit immédiatement l'objet d'âpres compétitions entre ses principaux lieutenants, qui se veulent ses héritiers (les « diadoques »). Après un premier partage en 323, qui ne fut pas respecté, s'ouvre une longue période de conflits armés, coupée de nouveaux partages éphémères (321, 301). En 281 un partage tripartite instaure un équilibre, qui, pour l'essentiel, sera respecté jusqu'à ce que Rome s'assure peu à peu la maîtrise du bassin de la Méditerranée orientale. Le roi de Macédoine, Antigone Gonatas, se voit reconnaître autorité sur les territoires « européens » de l'empire ; ceux d'Asie sont attribués à Antiochos, fils de séleucos ; l'Egypte et la Libye restent à Ptolémée, fils de Lagos, qui, d'abord satrape, s'y était fait proclamer roi dès 305.
La monarchie antigonide durera à peine plus d'un siècle. Dès la fin du IIIè siècle, Rome s'attaquera à Philippe V de Macédoine. En 168, la victoire romaine de Pydna marque la ruine du royaume macédonien. En 146 la Macédoine devient province romaine. En Asie, la monarchie séleucide ne peut maintenir son autorité sur un immense territoire, très disparate. Des royaumes se constituent qui, peu à peu, réduisent la maîtrise des Séleucides à la Syrie. En 190 Rome triomphe d'Antioches III. Progressivement les royaumes d'Asie Mineure passent sous son autorité. En 30 l'Egypte, à son tour, tombe définitivement sous la maîtrise de Rome ».

particulier[958] *; son intérêt, séparé de celui des autres, n'est toujours qu'un intérêt privé*[959] »[960]. Nietzsche remarque d'ailleurs que, si le peuple a pu avoir de l'amour pour son roi, ce dernier s'en est détaché et s'est rendu indigne de cet amour, et de sa fonction[961], ce qui expliquerait la désaffection pour le régime[962], et par voie de conséquence sa chute[963]. De même, Rousseau signalera cette pente inévitable de la destruction de tout corps constitué, même si l'art des hommes peut permettre de le prolonger quelque peu : « *Telle est la pente naturelle et inévitable des gouvernements les*

---

[958] Montaigne, *Essais*, Livre II, XXXVI, p.417 : « (…) d'avoir faict naistre de ses soldats tant de branches royales, laissant après sa mort le monde en partage à quatre successeurs, simples capitaines de son armée, desquels les descendans ont depuis si long-tems duré, maintenant cette grande possession ; (…) ».

[959] Intérêt privé source de désordre : « Cependant, Othon qui, si tout était tranquille, n'avait rien à espérer, mais plaçait tous ses espoirs dans le désordre, était stimulé par bien des considérations à la fois (…) ». Tacite, *Histoires*, Livre I, XXI, 1, p.122.

[960] Rousseau, *Du contrat social*, Livre I, Chap. 5, p.359.

[961] Christol et Nony, *Rome des origines aux invasions barbares*, p.133 : « (…) les princes succombent aux mêmes travers mais avec des moyens bien supérieurs : leurs dépenses menacent alors l'équilibre instable du budget de l'Etat et leurs vengeances éliminent définitivement leurs rivaux, jusque dans leur propre famille, sans aucun souci de la succession. Ce ne sont que des héritiers qui n'ont rien gagné par leurs propres mérites et en ont conscience.

Dans cette perspective, la crise qui débute en 68 n'est pas celle du régime mais la faillite d'un homme, Néron, qui ne s'est pas conduit en chef d'armée (imperator) comme il le devait pour mériter son poste.

La crise vient alors des provinces : révolte de l'Afrique dirigée par un gouverneur, révolte de la Gaule dirigée par un autre gouverneur : tous deux y perdent la vie, mais le Sénat a senti que le prince était isolé et a proclamé sa déchéance. Il est donc remplacé par Sulpucius Galba, que fit assassiner Salvius Otho ; celui-ci ne put rallier à sa cause que l'Italie. Les armées du Rhin acclamèrent Vitellius, tandis que celles du Danube et d'Orient se mettaient d'accord sur un autre nom, Vespasien. Vainqueur d'Otho à Bedriacum, Vitellius le remplaça pour quelques mois, mais il fut victime autant de son incompétence que des légions de Vespasien. Trois représentants des grandes familles s'étaient donc affrontés et succédés pour laisser place au fils d'un simple notable de Sabine.

Les secrets de l'Empire se dévoilaient : le sang d'Auguste ou de la noblesse n'était plus indispensable ; ni le Sénat ni le peuple de Rome n'assurent le pouvoir ; l'armée muette des frontières a choisi un général (Vespasien) et il est symptomatique qu'entre les deux frères, l'un préfet de la Ville, au sommet des honneurs, l'autre à la tête de l'armée de Judée, ce soit sans l'ombre d'une hésitation le général qui fut choisi ».

De même, sur le rôle politique de l'armée : Christol et Nony, *Rome des origines aux invasions barbares*, p. 136 : « La faiblesse de la position de Nerva apparut quand les prétoriens exigèrent le châtiment des meurtriers de Domitien. Il devenait indispensable de mettre un terme aux menaces de guerres civiles et de se concilier l'armée. Nerva, poussé par le groupe de sénateurs espagnols, adopta M. Ulpius Trajanus, légat de Germanie supérieure, lui conféra le titre de Caesar et des pouvoirs qui en faisaient un consors imperii (associé). C'était s'assurer l'appui d'une armée provinciale forte et proche de l'Italie. Le clan espagnol prépara dés lors l'avènement de Trajan en occupant les postes principaux (Germanies, Egypte). Quand Nerva mourut, le 25 Janvier 98, la succession se déroula sans difficulté. (…) En réalité, son avènement révèle que celle-ci [l'armée] était maîtresse du pouvoir impérial ».

[962] Le Roy Ladurie, *L'Etat royal 1460-1610*, pp.314-315 : « (…) Citons donc, parmi les nombreux pamphlets « post-barthélémistes » et « monarchomaques » qui surgissent sous la plume des sectateurs de Genève, le *Droit des magistrats sur les sujets* de Théodore de Bèze, dans l'édition française de 1574.

L'éminent théologien et chef de parti huguenot y justifie l'insurrection légitime, et réaffirme l'existence d'un contrat entre le peuple et le souverain. Ce contrat étant toujours susceptible d'une dénonciation unilatérale de la part du premier, au cas où le second (qui n'a de sens qu'au service des sujets, et non l'inverse) manquerait à ses devoirs ou promesses. Bèze confère à la haute noblesse et à la bourgeoisie municipale le droit de revendiquer les prérogatives populaires, face au roi évolué en despote, évolution qu'a connue en effet Charles IX dans l'août sanguinaire de 1572, si l'on en croit ce *Droit des magistrats.*

Les *Revanches contre les tyrans* (*Vindiciae contra tyrannos, 1577*) invoquent des thèmes analogues et s'en prennent à Machiavel, qu'elles représentent comme un défenseur de la tyrannie.

mieux constitués. Si Sparte et Rome ont péri, quel Etat peut espérer de durer toujours ? (…) *Le corps politique, aussi bien que le corps de l'homme, commence à mourir dès sa naissance et porte en lui-même les causes de sa destruction. Mais l'un et l'autre peuvent avoir une constitution plus ou moins robuste et propre à le conserver plus ou moins longtemps. La constitution de l'homme est l'ouvrage de la nature ; celle de l'Etat est l'ouvrage de l'art. Il ne dépend pas des hommes de prolonger leur vie, il dépend d'eux de prolonger celle de l'Etat aussi loin qu'il est possible, en lui donnant la meilleure constitution qu'il puisse avoir. Le mieux constitué finira, mais plus tard qu'un autre, si nul accident imprévu n'amène sa perte avant le temps*»[964].

Ainsi en est-il des gouvernements et des Etats, même les plus démocratiques : « *Le peuple ne s'est pas donné à lui-même le suffrage universel ; partout où celui-ci est en vigueur, il l'a reçu et accepté provisoirement : de toute façon il a le droit d'en faire la restitution s'il ne donne pas satisfaction à ses espoirs. Cela semble être maintenant partout le cas : si, à une occasion quelconque où l'on en fait usage, à peine deux tiers des électeurs et souvent pas même la majorité ne se présente à l'urne, on peut dire que c'est là un vote contre tout le système dans son ensemble. Il faudrait même juger avec plus de sévérité encore. Une loi qui détermine que c'est la majorité qui décide en dernière instance du bien de tous ne peut pas être édifiée sur une base acquise précisément par cette loi : il faut nécessairement une base plus large et cette base c'est l'unanimité de tous les suffrages. Le suffrage universel ne peut pas être seulement l'expression de la volonté d'une majorité : il faut que le pays tout entier le désire. C'est*

Plus original et profondément huguenot lui aussi le *Réveille matin des Français*, (vraisemblablement publié en 1575). Il voudrait tempérer l'hérédité royale par l'avis des électeurs issus du peuple ; il fait, l'un des premiers, l'éloge des hérésies albigeoises du XVIIIe siècle ; il tonne contre la servitude volontaire où croupissent les populations, servitude que La Boétie, dans le *Contr'un*, expliquait par trois séries de facteurs : la coutume ou l'accoutumance, d'abord ; la révérence qu'observent les sujets vis-à-vis des rites religieux ou sacrés qui sous-tendent ou surplombent la tyrannie ; et enfin, la démultiplication de la peur ; car le despote s'entoure de quelques séides dont chacun, à son tour, s'environne d'un petit nombre d'hommes de main, et ainsi de suite jusqu'à ce qu'au bout du compte, toute la population soit prise en main par un réseau bien engrené de mutuelle intimidation, un « appareil » comme nous dirions aujourd'hui.
Substantielle enfin, la pensée de François Hotman : cet ancien agent des huguenots propose dans sa *Franco Gallia* (1573-1574) le modèle d'une monarchie domptée par l'intervention d'assemblées qui représenteraient les sujets et notamment les nobles. Hotman puise ses sources d'inspiration dans l'histoire des Gaulois et des Francs ».

[963] Nietzsche, *Le voyageur et son ombre*, §232, pp.137-138 : « L'amour presque religieux pour la personne du roi fut transporté chez les Grecs sur la *polis*, lorsque ce fut fini de la royauté.
Une idée supporte plus d'amour qu'une personne et surtout elle crée moins de déceptions à celui qui aime – car plus les hommes se savent aimés, plus ils manquent généralement d'égard, jusqu'à ce qu'ils finissent par ne plus être dignes de l'amour et qu'il se produise une scission ; c'est pourquoi la vénération pour la *polis* et l'Etat fut plus grande que ne fut jamais auparavant la vénération pour les princes. Les Grecs sont les *fous de l'Etat* de l'histoire ancienne, - dans l'histoire moderne ce sont d'autres peuples. »

[964] Rousseau, *Du contrat social*, Livre III, Chap. 9, p.424.

pourquoi la contradiction d'une toute petite minorité suffit déjà à le rendre impraticable ; et la non-participation à un vote est précisément une de ces contradictions qui renverse tout le système électoral.

Le « veto absolu » de l'individu, ou, pour ne pas nous perdre dans des minuties, le veto de quelques milliers d'individus plane sur ce système, et c'est une conséquence de la justice : à chaque usage que l'on fait du suffrage universel, il lui faudrait démontrer, selon que l'on y participe, qu'il existe encore à bon droit »[965].

Objection que Rousseau n'avait pas attendue pour montrer les difficultés liées à l'exercice de la démocratie et du droit électoral : « *En effet, s'il n'y avait point de convention antérieure, où serait, à moins que l'élection ne fût unanime, l'obligation pour le petit nombre de se soumettre au choix du grand ? et d'où cent qui veulent un maître ont-ils le droit de voter pour dix qui n'en veulent point ? La loi de la pluralité des suffrages est elle-même un établissement de convention et suppose, au moins une fois, l'unanimité* »[966]. C'est toutefois négliger le fait que ce n'est pas forcément le plus grand nombre qui l'emporte dans une élection, mais bien plutôt le petit nombre, celui qui suffit pour faire pencher la balance d'un côté ou de l'autre, ceux qu'actuellement on appelle les indécis : ils sont les détenteurs réels d'un pouvoir certes provisoire mais décisif.

A l'opposé, une association est un groupe, également, mais, à la différence de l'agrégation, elle unit des individus partageant un intérêt commun, un territoire commun,

[965] Nietzsche, *Le voyageur et son ombre*, §276 Le droit de suffrage universel, pp.153-154.
[966] Rousseau, *Du contrat social*, Livre I, Chap. 5, p.359.

et une volonté commune, telles les corporations[967] et les ghildes[968], lesquelles d'ailleurs seront interdites et dissoutes suite à la Révolution française car privilégiant l'intérêt privé du groupe, et présentant une source possible de sédition, mais le problème n'est pas nouveau[969] : « *La Révolution est faite pour le peuple ; il est bien aisé de comprendre que par peuple on n'entend pas cette classe qui, privilégiée par ses richesses, a usurpé toutes les jouissances de la vie et tous les biens de la société. Le peuple est l'universalité des citoyens français : le peuple, c'est surtout la classe immense du pauvre ; cette classe qui*

[967] Vovelle, *La révolution française 1789-1799*, pp.74-75 : « Tout reste de servitude personnelle est aboli et toutes les sujétions qui tenaient aux séquelles de la féodalité le seront progressivement de 1789 à 1793, ce qui officialise l'abolition sans rachat des droits seigneuriaux. Cette libération de l'individu suppose la liberté des contrats et des conventions pour ceux qui possèdent, et de louer sa force de travail pour ceux qui n'ont rien. Les lois d'Allarde (mai 1791) et Le Chapelier (juin 1791) sanctionnent l'abolition, non seulement des corporations, mais de toutes formes d'organisation collective, avec toutes les conséquences que cela entraîne pour l'avenir dans l'organisation du travail, avantageuses pour les uns, néfastes pour d'autres. Les contraintes de la famille traditionnelle sont allégées par la laïcisation du mariage, par l'instauration du divorce (20 septembre 1792). On vote le principe de l'adoption (janvier 1792) et l'on se penche sur le sort des enfants naturels.
Vovelle, *La Révolution française 1789-1799*, p.121 : « C'est dans la période de la Constituante qu'on été votés les textes fondamentaux régissant la liberté d'entreprise : le 2 mars 1791, la loi dite d' « Allarde », du nom de son rapporteur, supprime les corporations, les manufactures privilégiées et la réglementation de la production. Première étape dont l'esprit et les modalités sont précisées, le 14 juin, par la loi Le Chapelier proscrivant toute « coalition » ou association tant des compagnons que des maîtres et leur interdisant de « prendre des arrêtés ou délibérations sur leurs prétendus intérêts communs ». Cette dernière mesure, on s'en doute, pèse essentiellement sur les salariés. La liberté d'association fait les frais de la proclamation de la liberté du travail ».
Loi Le Chapelier, Vovelle, *La Révolution française 1789-1799*, p.122 : (Extrait)
« Article premier. – L'anéantissement de toutes espèces de corporations de citoyens du même état et profession étant l'une des bases fondamentales de la Constitution française, il est défendu de les rétablir de fait, sous quelque prétexte et sous quelque forme que ce soit.
Art. 2. – Les citoyens d'un même état ou profession, les entrepreneurs, ceux qui ont boutique ouverte, les ouvriers et compagnons d'un art quelconque, ne pourront, lorsqu'ils se retrouveront ensemble, se nommer ni président, ni secrétaires, ni syndics, tenir des registres, prendre des arrêtés ou délibérations, former des règlements sur leurs prétendus intérêts communs.
Art. 3. – Il est interdit à tous corps administratifs ou municipaux de recevoir aucune adresse ou pétition sous la dénomination d'un état ou profession, d'y faire aucune réponse ; et il leur est enjoint de déclarer nulles les délibérations qui pourraient être prises de cette manière, et de veiller soigneusement à ce qu'il ne leur soit donné aucune suite ni exécution. […] ». Source : Duvergier, *Collection complète des lois, décrets, ordonnances*, t. III, Paris, Guyot et Scribe, 1834, p.22.

[968] Raffy, *Répétitions écrites d'Histoire de France*, pp.90-91 : « Dans l'ancienne Scandinavie, ceux qui se réunissaient aux époques solennelles pour sacrifier ensemble terminaient la cérémonie par un festin religieux. Assis autour du feu et de la chaumière du sacrifice, ils buvaient à la ronde et vidaient successivement trois cornes remplies de bière, l'une pour les dieux, l'autre pour les braves du vieux temps, la troisième pour les parents et les amis dont les tombes, marquées par des monticules de gazon, se voyaient ça et là dans la plaine : on appelait celle-ci la coupe de l'amitié.
Le nom d'amitié, minne, se donnait aussi quelquefois à la réunion de ceux qui offraient en commun le sacrifice, et, d'ordinaire, cette réunion était appelée ghilde, c'est-à-dire *banquet à frais communs*, mot qui signifiait aussi association ou confrérie, parce que tous les co-sacrifiants promettaient, par serment, de se défendre l'un l'autre, et de s'entr'aider comme des frères. Partout, dans leurs émigrations, les Germains la portèrent avec eux ; ils la conservèrent même après leur conversion au christianisme.
Mais sur ce sol (au nord de la Loire) où elle n'était pas née, l'institution de la ghilde, en se conservant, ne resta pas immuable et tout d'une pièce comme en Scandinavie ; elle s'assouplit, en quelque sorte, et, se dégageant des enveloppes de son vieux symbole, elle devint capable de s'appliquer à des intérêts spéciaux, à de nouveaux besoins politiques. Une autre application de la ghilde, toute locale, et toute politique, produisit quelque chose de bien plus durable et de bien plus efficace pour la renaissance de notre

donne des hommes à la patrie, des défenseurs à nos frontières, qui nourrit la société par ses travaux. La Révolution serait un monstre politique et moral, si elle avait pour but d'assurer la félicité de quelques centaines d'individus et de consolider la misère de vingt-quatre millions de citoyens. Ce serait une illusion blessante pour l'humanité que de déclarer sans cesse le mot d'égalité si des intervalles immenses de bonheur devaient toujours séparer l'homme de l'homme »[970].

La force qui y préside n'est finalement qu'un intérêt partagé. Pourtant, le passé nous montre que, déjà, dans l'Antiquité, des tentatives avaient été menées pour tenter de mettre fin aux conflits[XXXVII], en procédant à des politiques de fusion[XXXVIII], d'union symbolique[971], ou du moins d'éviter la confrontation brutale[972], parfois avec des

civilisation (que la trêve de Dieu de 1095 et la communauté populaire de Louis le Gros), la commune jurée ». Auguste Thierry.

[969] Tacite, *Œuvres complètes*, Index, pp.1043-1044 : « [Les Collèges sont des] Associations formées par des gens ayant en commun soit leur métiers (crieurs publics, mariniers, etc.) soit une dévotion à une même divinité, soit recherchant un but commun (par exemple s'assurer des funérailles décentes), etc. Ces associations se transformaient parfois en organisations dangereuses pour l'ordre public. Ainsi à la fin de la République, autour de P. Clodius. Elles furent souvent interdites ou réglementées ; ainsi par César puis par Auguste, mais elles réapparaissaient toujours ».
Voir aussi, Tacite, *Annales*, XIV, 17.
Certaines de ces confréries existent encore de nos jours.

[970] Fouché. Cité par Zweig, *Joseph Fouché*, p.56.

[971] Drioton et Vandier, *L'Egypte, Des origines à la conquête d'Alexandre*, p.43 : « L'histoire proprement dite commence en Egypte, par la réunion sous l'autorité d'un seul monarque de deux royaumes plus anciens, celui du Delta et celui de la Haute-Egypte. Ces deux Etats étaient fortement constitués et, chose remarquable, ils gardèrent vis-à-vis l'un de l'autre une autonomie de fait pendant toute le durée de la monarchie pharaonique, par les particularités soigneusement conservées de leur régime et par leur administration jalousement séparées. Le trait d'union entre eux ne fut jamais que la personne même du pharaon, Roi du Sud et Roi du Nord, selon l'expression dualiste de son protocole. Chaque fois, par la suite, qu'une carence se produisit dans la puissance royale, le pays tendit à se scinder de nouveau en deux royaumes reprenant les anciennes limites, tellement la tradition politique héritée de l'âge énéolithique [Pierre taillée et Cuivre] était restée vivace, et tellement elle correspondait en somme à une division géographique, économique et peut-être ethnique, du pays ».
De même, pp.144-145 : « C'était également la réunion des deux anciens royaumes que rappelait la cérémonie d'intronisation du roi : les trois actes de cette cérémonie, l'apparition du roi de Haute-Egypte et celle du roi de la Basse-Egypte, la réunion du Double Pays et la course autour du mur, se perpétuent jusqu'à la fin de l'histoire égyptienne. Tout d'abord, le roi, coiffé de la couronne blanche de Haute-Egypte, montait sur une estrade sur laquelle était placé un trône : c'était l'apparition du roi de Haute-Egypte. Coiffé de la couronne rouge de Basse-Egypte, il recommençait le cérémonial : c'était l'apparition du roi de Basse-Egypte.
La cérémonie de la réunion du Double Pays, consistait à ficher en terre un piquet autour duquel s'entrelaçaient les plantes symboliques de Haute-Egypte et de Basse-Egypte.
Le dernier épisode, la course autour du mur, est d'une interprétation plus difficile. On a supposé qu'un des premiers soins des rois thinites fut de construire, à peu prés à l'endroit où s'éleva plus tard Memphis, un mur dont le rôle était de protéger le Sud contre les incursions, toujours possibles, des habitants du Delta : le roi, en faisant le symbolique de ce mur, évoquait les circonstances qui avaient amené sa construction, c'est-à-dire la victoire du Sud sur le Nord, et l'unification des deux royaumes. Dès cette époque, la monarchie égyptienne trouvait une grande partie de sa force dans le rappel du passé et de la tradition ».

[972] Drioton et Vandier, *L'Egypte, des origines aux conquêtes d'Alexandre*, pp.61-62 : « La religion antique égyptienne : pour comprendre son essence, il faut renverser les termes de la conception moderne.
Sa base n'était pas la croyance, mais le culte, et, à cause des circonstances dans lesquelles elle s'était développée, le culte local : le fait de rendre hommage à un dieu de tel nom, reconnu et proclamé seigneur et maître de tel endroit.

mesures originales, comme la tétrarchie[973] romaine avec deux césars et deux Augustes afin de faciliter la succession impériale[974].

Ainsi, dans une association, la force est, en elle-même, inutile, si ce n'est pour protéger l'intérêt commun de ce groupe, face à d'autres intérêts d'autres groupes, mais il s'agit d'une force qui n'a pour fin que la protection[975], et la garantie des biens, car la propriété est devenue une nécessité[976], et il ne sert en aucun cas à maintenir la cohésion de ce groupe. Certes, il lui faudra certainement un chef, non pour la diriger, mais pour la

---

La religion égyptienne était essentiellement l'adoration de fait des dieux possesseurs légitimes du sol de l'Egypte. C'était là son principe et son lien d'unité. (…) Le culte, institution d'Etat et service public, n'avait pour législateur et régulateur que le roi, qui, ayant le devoir de le garantir dans toute la vallée du Nil, assurait des temples pourvus de dotation à tous les lieux légitimes des différents territoires et les y honorait sous leurs titres traditionnels. La diversité des traditions dont le roi soutenait l'héritage ne pouvait s'accommoder d'une unification dogmatique qui aurait abaissé bien des dieux locaux, proclamés suprêmes de temps immémorial sur leur propre domaine ».

[973] Christol et Nony, *Rome des origines aux invasions barbares*, p.205 : « La tétrarchie est née des circonstances. Il n'a point existé de plan pré-conçu, les idées sont venues légitimer, a posteriori, les faits.
Tentative originale pour asseoir le pouvoir impérial, l'idéologie tétrarchique se différencie des conceptions répandues au IIIè siècle.
Depuis Aurélien, il était devenu courant de diviniser officiellement le prince, de son vivant même : le monnayage officiel n'hésitait point à faire allusion à la nature divine du souverain, sans que celui-ci encourût la réprobation dont avaient été frappées les tentatives de Caligula, Domitien, Commode, Caracalla ou Elagabal.
Les panégyriques définissent avec précision cette nouvelle conception du pouvoir impérial. Dioclétien porte le titre de Jovius, Maximien celui d'Herculus. Il ne s'agit point d'une identification à la divinité, mais de l'affirmation d'une ascendance divine. Les empereurs ont été engendrés par les dieux. Plus tard, les Augustes, en créant des Césars, engendreront d'autres dieux : Constance sera Herculus et Galère Jovius. Un jeu complexe de mariages renforce les liens entre empereurs. Mais, jamais, il n'est fait de place à la filiation humaine : Maxence, fils de Maximin, ne sera point Herculus et n'a aucun droit de recueillir la succession de son père.
Trait de l'idéologie tétrarchique, les princes ne participent d'une race divine qu'au moment de leur avènement : ils ne sont pas appelés à régner parce que dieux, mais c'est parce qu'ils sont investis d'un pouvoir légitime tenu de Jupiter qu'ils entrent dans une race divine. L'avènement des tétrarques prend donc la forme d'une épiphanie ».

[974] Christol et Nony, *Rome des origines aux invasions barbares*, pp.209-210 : « A l'abdication de Dioclétien et de Maximien, Constance Chlore et Galère devinrent Augustes. Pour les seconder furent choisis Sévère et Maximin Daïa. Maxence, fils de Maximien, et Constantin, fils de Constance Chlore, furent délibérément écartés. Quand son père mourut, en Bretagne, Constantin fut proclamé par ses troupes, en Juillet 306. Il parvint à se faire reconnaître comme César par Galère, tandis que Sévère accédait, pour l'Occident, à la dignité d'Auguste.
La mort de Constance Chlore ouvrit une période d'âpres conflits pour le pouvoir : jusqu'en 324 les compétiteurs se multiplièrent et, dés le retrait de Dioclétien, le système tétrarchique était victime du mal qu'il prétendait éliminer, l'usurpation militaire. Il arriva aussi que les meilleurs troupes fussent distraites des secteurs d'opérations pour constituer d'importantes armées de campagne : le comitatus du Bas-Empire est issu des luttes internes plus que des impératifs de défense ».
Christol et Nony, *Rome des origines aux invasions barbares*, p.209 : « Dioclétien et Maximien abdiquèrent le 1er Mai 305, l'un à Nicomédie, l'autre à Milan. Cet acte répondait à un plan préconçu. Dés 303, on rajoutait une année régnale à Maximien, sur les documents égyptiens, afin qu'il puisse célébrer conjointement avec l'Auguste senior les cérémonies du vingtième anniversaire de la prise de pouvoir (vicenalia).
Les Césars devenaient Augustes à leur tour ; de nouveaux Césars étaient nommés, il était prévu qu'au bout de leurs vingt ans de règne les nouveaux Augustes suivent l'exemple de leurs aînés. Un tel plan devait assurer une transmission sans accident du pouvoir impérial ».

[975] Drioton et Vandier, *L'Egypte, Des origines à la conquête d'Alexandre*, pp.574-575 : « Après la mort du prêtre d'Héphaïstos, les Egyptiens qui, d'après Hérodote, ne pouvaient se passer de roi, avaient partagé le

représenter auprès de ses interlocuteurs : la disparition de ce chef en tant que chef, son remplacement, ou son absence, ne portent préjudice ni à l'association, ni au chef lui-même. Autant le chef d'une véritable association peut partir en vacances, autant le chef d'une agrégation ne peut s'absenter, ne fut-ce qu'un instant, sous peine de ne retrouver qu'un désert à son retour : il est dans le cas de ce plus fort décrit et examiné précédemment[977].

Ainsi, dans une association, tous participent pour chacun, et chacun pour tous, et : « *proposer à des hommes divisés par l'intérêt, par la jalousie nationale, par les systèmes politiques, religieux et philosophiques, de se réunir, de s'entendre, de signer un traité éternel au nom du ciel et de l'humanité, c'est une entreprise sainte et magnifique* … »[978]. De cette façon, le regroupement des individus se fait de manière à créer des sous-groupes insérés eux-mêmes dans des unités supérieures, leur somme produisant ce qu'il serait convenu un peuple. Leur unité, renouvellant sans cesse cet accord, est un plébiscite de tous les jours. Les modes d'attachement des populations seront divers, de l'enseignement de la géographie[979], fondatrice de la géopolitique[980], faisant naître l'idée « d'espace vital »[981] à la concrétude du sol et des souvenirs[982], et « *si le sol est une*

pays en douze lots, qu'ils avaient attribué à douze chefs. Ceux-ci s'étaient fait une loi « de ne pas s'entre-détruire, de ne pas chercher à avoir plus l'un que l'autre, et d'être étroitement amis ».

[976] La nature n'est plus généreuse, il faut donc se réserver et se préserver une part de ce qu'elle offre, afin de garantir sa propre survie. Le problème vient de ce que certains, par ruse ou adresse, détiendront plus qu'il ne leur est nécessaire pour survivre : la possession de biens instaure une hiérarchie entre les individus, naguère égaux : le statut de l'homme n'a pas changé. Ce qui a changé, c'est son rapport aux choses, dont Rousseau fait d'ailleurs la définition de la guerre (*Du contrat social*, Livre I, Chapitre IV, p.357).
Ce que d'ailleurs Rousseau met en évidence dans la première partie du *2nd Discours* : tant que les hommes se contentèrent de ce qu'un seul pouvait fournir et qu'il n'eut pas besoin des autres, ce fut la paix. Dès qu'il fut nécessaire de réunir le concours de plusieurs, alors commença la concurrence et l'amour-propre : ce qui a perdu l'homme c'est la métallurgie et l'agriculture. *2nd Discours*, p.171.

[977] Sur ce point : voir Ière Partie, Chap. 2 : De la force.

[978] De Maistre Henri, *Joseph de Maistre*, p.125.

[979] Lorot P., *Histoire de la géopolitique*, p.8 : « La géographie enseignée à cette époque revêtait essentiellement ses habits physiques : on invoquait le climat, la géologie, le relief pour convaincre de la réalité d'une Allemagne "une" ».

[980] Lorot P., *Histoire de la géopolitique*, p.9 : « La géopolitique va être portée par un fort courant d'opinion, animé notamment par de jeunes professeurs de géographie patriotes, désireux de voir les tracés des frontières allemandes modifiés. Elle va aussi trouver son homme providentiel en la personne de Karl Haushofer pour qui "la géopolitique sera et doit être la conscience géographique de l'État". Sa finalité n'est autre selon lui que "l'étude des grandes connexions vitales de l'homme d'aujourd'hui dans l'espace d'aujourd'hui (...). Sa finalité (...) est la coordination des phénomènes reliant l'État à l'espace". ».

[981] Lorot P., *Histoire de la géopolitique*, pp.10-11.

[982] Lorot P., *Histoire de la géopolitique*, pp.71-72 : « ce sont également des territoires "symboles" disputés ou revendiqués par plusieurs nations, ou à l'intérieur d'un même État par plusieurs peuples. (…) Dans ces confrontations de forces politiques, chacun des belligérants choisit dans le champ de l'histoire et de la géographie les événements ou les configurations, quelles soient cartographiques, culturelles ou sentimentales qui justifient au mieux ses intérêts et ses revendications.
Or, les "droits historiques" de tel ou tel peuple sur tel ou tel territoire relèvent d'une perception autant historique que sentimentale. (…) le champ de l'histoire et la succession des cartes les unes aux autres peuvent offrir des représentations justificatives de desseins contradictoires les uns par rapport aux autres ».

donnée intangible, immuable, il fait naturellement l'objet d'une vive compétition entre les hommes. Car le mouvement de l'histoire est déterminé par les intentions relatives au sol, c'est-à-dire au territoire. L'État qui est à la fois composé d'un espace concret de sol et de la perception qu'en ont les peuples dont il assure la destinée, n'atteint le stade d'"'organisme enraciné" que lorsqu'il intègre l'idée matérielle et politique qu'a le peuple quant à la dimension normale du territoire sur lequel il vit »[983]. L'Etat est donc conçu comme un organisme, justifiant la lutte pour sa survie[984], et « *la préservation et l'agrandissement de son espace sont les garanties de sa survie. On rejoint là Thomas Hobbes et ses thèses sur la permanence des conflits entre États* »[985]. Il conviendrait toutefois de déterminer justement cet espace qui lie un peuple à un sol : la notion de frontières naturelles[986] a-t-elle un sens ?[987]

Du citoyen

[983] Lorot P., *Histoire de la géopolitique*, p.12 : « Les États, précise Friedrich Ratzel dans l'introduction de sa *Géographie politique*, à tous les stades de leur développement, sont considérés comme des organismes qui entretiennent un rapport nécessaire avec leur sol et doivent être pour cette raison même étudiés d'un point de vue géographique. Ils se développent comme le montrent l'ethnographie et l'Histoire sur cette base spatiale en se moulant sur elle de façon toujours plus étroite, en puisant toujours plus profondément à cette source d'énergie. Ainsi ils apparaissent comme des formations spatialement délimitées et aménagées parmi les phénomènes que la géographie décrit, mesure, dessine et compare scientifiquement. De la sorte, ils s'inscrivent dans la série de tous les phénomènes d'expansion de la Vie dont ils constituent pour ainsi dire le sommet ». Cité par Lorot, Ibid, p.12.

[984] Lorot P., *Histoire de la géopolitique*, p.13 : « L'espace - die Raum - est une notion clé chez Ratzel, qui inspire les desseins et les politiques des États. "Bien qu'il se défende de tenir une nation évoluée pour un phénomène organique, souligne Pierre-Marie Gallois dans sa remarquable Géopolitique, les voies de la puissance, il retient implicitement l'analogie entre l'espace nourricier indispensable à la vie des espèces végétales et animales, leur Lebensraum - et l'étendue du territoire sans laquelle un peuple ne pourrait s'épanouir et donner la pleine mesure de ses forces vitales." De fait, l'État vit pareillement à un organisme vivant : il naît, croît et se développe, atteint sa maturité avant de vieillir puis de mourir. Comme tout être vivant, il entre aussi en conflit pour tirer le meilleur profit de ressources limitées. Le Lebensraum n'est pas figé. Friedrich Ratzel retient sept "lois d'expansion" des États : 1) "L'étendue des États augmente avec l'avancement de leur culture. 2) La croissance spatiale des États accompagne diverses autres manifestations de leur développement: l'idéologie, la production, l'activité commerciale, la puissance de leur rayonnement, de leur effort de prosélytisme. 3) Les États s'étendent en assimilant ou en absorbant les unités politiques de moindre importance. 4) La frontière est un organe situé à la périphérie de l'État (considéré comme un organisme). Par son emplacement, elle matérialise la croissance, la force et les changements territoriaux de l'État. 5) En procédant à son extension spatiale, l'État s'efforce d'absorber des régions importantes pour son dessein : le littoral, les bassins fluviaux, les plaines et, plus généralement, les territoires les plus riches. 6) C'est du dehors que vient la première impulsion portant l'État vers l'extension de son territoire, attiré qu'il est par une civilisation inférieure à la sienne. 7) La tendance générale à l'assimilation ou à l'absorption - des nations les plus faibles - invite à multiplier les appropriations de territoires dans un mouvement en quelque sorte auto-alimenté." » In Lorot, *Histoire de la géopolitique*, pp.17-18.

[985] Lorot P., *Histoire de la géopolitique*, p.18.

[986] Voir infra.

[987] Sur ce problème des frontières naturelles, voir infra, « géopolitique, frontières naturelles et puissances maritimes ».

Le problème de la détermination du peuple est donc crucial, car il s'agit de savoir si la fonction de citoyen est effectivement ouverte à tous, ou seulement à quelques uns : ce regroupement est-il une Cité, au sens où l'entend Aristote, ou bien l'expression d'un despotisme[988] plus ou moins déguisé[989] ? « *La cité est un ensemble déterminé de citoyens, de sorte que nous avons à examiner qui il faut appeler citoyen et ce qu'est le citoyen. Car sur le citoyen aussi il y a une controverse, puisque tout le monde n'est pas d'accord pour dire du même individu qu'il est citoyen ; tel, en effet, qui est citoyen dans une démocratie, souvent dans une oligarchie ne sera pas citoyen* »[990]. En d'autres termes, si le peuple est peuple, alors ses membres sont citoyens[991]. Par contre, si le peuple n'est qu'une simple agrégation d'individus, alors ce n'est qu'un groupe social, unis par une certaine force, qui disparaîtra en même temps que cette force : en clair, si le peuple est constitué de citoyens, alors l'autorité qui les régie est légitime, encore faut-il que le citoyen dispose d'une effective liberté, certes, mais laquelle ? Publique ou personnelle[992] ? Dans l'autre cas, le peuple n'a que l'apparence du peuple, et n'est qu'un

[988] Aristote, *Politique*, III, chap. 1, 2 (1274b-1275a) : « Or nous voyons que les constitutions diffèrent spécifiquement les unes des autres et que les unes sont postérieures et les autres antérieures, car celles qui sont fautives et déviées sont nécessairement postérieures. De sorte que le citoyen lui aussi différera nécessairement en fonction de chacune des constitutions. C'est pourquoi le citoyen tel que nous l'avons défini existe surtout en démocratie ; dans les autres régimes, il peut aussi se rencontrer mais pas nécessairement ».

[989] Aristote, *Politique*, III, chap. 1, 2 (1274b-1275a) : « Car dans certains régimes il n'y a pas de peuple : on n'a pas coutume de tenir une assemblée mais des conseils extraordinaires, et on juge les procès devant des instances spécialisées, comme à Lacédémone où les éphores jugent les causes concernant les contrats, chacun en prenant un certain nombre, alors que les gérontes s'occupent des affaires de meurtre, et sans doute une autre magistrature d'autres sortes d'affaires. La même chose se passe aussi à Carthage où certains magistrats jugent toutes les causes ».

[990] Aristote, *Politique*, III, chap. 1, 2 (1274b-1275a).

[991] Si l'on suit Glucksmann, le peuple ne serait peuple, et le citoyen ne serait citoyen qu'en période de guerre, car elle gomme le statut d'homme privé au profit d'homme public. In *Le discours de la guerre*, pp. 78-78. Déjà cité.

[992] Gaudemet, *Les institutions de l'Antiquité*, pp.80-85 : Deux principes dominent le régime démocratique athénien l'égalité devant la loi (« isonomia ») et la liberté « eleutheria »).

1 Le règne de la loi : La loi est à Athènes le véritable souverain. Les magistrats comme le peuple sont soumis à ses règles et cette loi est la même pour tous les citoyens. Philosophes et poètes affirment la primauté de la loi. C'est le peuple qui fait la loi dans ses assemblées, et qui se soumet volontairement à ses prescriptions. La loi de la cité, purement humaine et laïque, peut être en contradiction avec des principes supérieurs, inspirés par la religion ou les coutumes ancestrales qui représentent un ordre juridique supérieur, celui des « lois non écrites ».

2 La liberté : Elle constitue le but auquel doit tendre l'ordre démocratique. Celui-ci apparaît comme le plus apte à garantir pleinement la liberté du citoyen Mais que faut-il entendre par liberté ? La liberté peut consister dans la faculté laissée aux citoyens de choisir en pleine indépendance leur régime politique et d'assurer par eux-mêmes leur gouvernement. Il s'agit alors de la liberté politique. Mais ce peut être aussi la liberté individuelle, qui permet à chacun d'agir comme bon lui semble.

Les philosophes grecs ont bien mis en évidence ces deux conceptions et, repoussant la seconde, ils se sont prononcés en faveur de la première. Pour eux la liberté du citoyen consiste à ne devoir qu'une obéissance volontaire à la loi qu'il a contribué à faire adopter. La liberté du citoyen est de vivre dans une cité libre, non de vivre à sa fantaisie. Ainsi entendue, la liberté reste le privilège, non seulement d'une minorité parmi les habitants de la cité, mais des seules cités qui peuvent sauvegarder leur indépendance. Car même des cités démocratiques comme Athènes, ne permirent pas à celles qui leur étaient soumises de choisir librement leur

troupeau destiné à être dévoré par son gardien. La citoyenneté est-elle garante de la légitimité ?

La question se pose et Aristote distingue des citoyens complets, et d'autres qui seront, soit « incomplets », ou « retraités », laissant entendre que le problème n'est pas aussi simple : « *Le citoyen n'est pas citoyen par le fait d'habiter tel endroit, car des métèques et des esclaves partagent leur résidence avec lui. Ne sont pas non plus citoyens ceux qui participent aux droits civiques dans la seule mesure où ils peuvent aller en justice comme accusés et comme accusateurs (à ces droits participent aussi ceux qui sont liés à la cité par des conventions commerciales ; certes en beaucoup d'endroits les métèques ne jouissent même pas complètement de ces droits, et il leur est nécessaire de prendre un patron, de sorte qu'ils ne participent en quelque sorte qu'imparfaitement à une telle communauté : ils sont comme des enfants pas encore inscrits à cause de leur âge ou des vieillards libérés des charges, dont il faut dire qu'ils sont citoyens en un certain sens mais non de manière tout à fait pleine,* (…) *L'objet de notre recherche, en effet, c'est le citoyen au sens plein dont le titre n'ait besoin d'aucun correctif de ce genre, car pour ceux qui sont privés de droits civiques ou exilés se présentent les mêmes difficultés et les mêmes solutions* »[993].

D'autre part, la qualité de citoyen est-elle attribuée à tous, par naissance, par exemple, mais dans ce cas pourquoi est-elle écartée par Aristote[994] ? , ou bien faut-il satisfaire à des critères ? Lesquels ? La satisfaction partielle à ces critères suffit-elle à être citoyen, ou à le rester ? Plus fondamentalement, qu'est-ce qu'un citoyen ?

Pour Aristote, conception antique de la Cité oblige, le citoyen est avant tout une personne qui exerce une fonction juridique : il n'est pas, simplement présent dans la Cité, il ne se contente pas d'être présent, et d'assister aux réunions publiques : il y prend une part active, et le véritable citoyen sera celui qui s'investit dans la Cité : *« Un citoyen au sens plein ne peut être mieux défini que par la participation à une fonction judiciaire et à une magistrature* (...)*. Nous posons donc que sont citoyens ceux qui participent de cette manière au pouvoir*. (...) » [995]. Il s'y intéresse, au sens où il se sent concerné et impliqué par ce qui se passe dans sa Cité, aussi bien en période de paix, qu'en période de

régime politique. Si les cités sujettes connurent un régime démocratique, c'est parce qu'il leur fut imposé, non parce qu'elles l'avaient librement choisi ».

[993] Aristote, *Politique*, III, chap. 1, 2 (1274b-1275a).

[994] Aristote, *Politique*, III, chap. 1, 2 (1274b-1275a) : « Quant à ceux auxquels cette dénomination échoit autrement que par la voie normale (ex, par naturalisation), laissons-les de côté ».

[995] Aristote, *Politique*, III, chap. 1, 2 (1274b-1275a).

trouble ou de guerre. La guerre, la menace ne concernent pas seulement une entité, que le citoyen nomme Cité, mais cette menace le concerne aussi, indirectement en tant que membre de cette Cité, et directement en tant que membre de cette Cité : le Citoyen est sa Cité, il fait corps avec elle . Ce qui représente un danger pour elle, est aussi un danger pour lui. « *Donc notre définition du citoyen suppose une correction : dans les constitutions autres que la démocratie, le magistrat sans limite n'est plus celui qui est membre de l'assemblée et juge, mais celui qui est borné à une magistrature définie. C'est en effet à tous les magistrats de ce genre ou à certains qu'est attribué le pouvoir de délibérer et de juger, soit dans tous les domaines, soit dans certains d'entre eux. Ce qu'est le citoyen est donc manifeste à partir de ces considérations : de celui qui a la faculté de participer au pouvoir délibératif ou judiciaire, nous disons qu'il est citoyen de la cité concernée, et nous appelons, en bref, Cité l'ensemble de gens de cette sorte quand il est suffisant pour vivre en autarcie* »[996]. En clair, la fonction de citoyen est tributaire de l'organisation politique du peuple. Si un peuple n'est que l'instrument aux mains d'un despote, la fonction de citoyen n'est qu'un leurre, destiné à calmer les esprits, l'opinion publique, et conforter le despote dans son rôle[997] : le despote dirige, et le peuple subit, mais l'inverse peut être également vrai[998]. A l'opposé, si les individus évoluent dans un

[996] Aristote, *Politique*, III, chap. 1, 2 (1274b-1275a).

[997] Furet et Richet, *La Révolution française*, Chap. 8, p.268 : « Quant au peuple proprement dit, il semble être privé de l'usage de la pensée pour ne s'occuper que de la grande affaire des besoins animaux ; (…) ». La Gazette française – Thermidor.

[998] Zweig, *Joseph Fouché*, pp.81-82 : « Le crime des révolutionnaires français n'est donc pas de s'être grisés de sang, mais simplement de paroles violentes : uniquement pour stimuler le peuple et se prouver à eux-mêmes leur propre extrémisme, ils ont commis la folie de créer un jargon sanguinaire et de parler sans cesse à la légère de traîtres et d'échafaud.

Ensuite, lorsque le peuple, enivré, soûlé et comme possédé par ces paroles sauvages et furieuses, exige réellement les « mesures énergiques » qu'on lui a représentées comme nécessaires, les chefs n'ont plus le courage de résister : ils deviennent inévitablement guillotineurs, afin de ne pas démentir leurs menaces de guillotine*.

Ils en arrivent toujours à mettre leurs actes à l'unisson de leurs folles paroles et une terrible course commence, parce que personne n'ose rester en arrière, dans cette chasse à la faveur populaire.

Selon la loi inflexible de la pesanteur, une exécution en entraîne une autre : ce qui n'est d'abord qu'un peu de paroles sanglantes devient une surenchère toujours plus effrénée de têtes humaines ; ce n'est pas par plaisir, pas même par passions et encore moins par une résolution farouche, que des milliers de gens sont sacrifiés, mais au contraire, par manque de fermeté de la part des politiciens, des hommes de parti qui n'ont le courage de s'opposer au peuple : en dernière analyse, c'est par lâcheté.

Hélas ! l'histoire universelle n'est pas seulement, comme on la montre le plus souvent, une histoire du courage humain ; elle est aussi une histoire de la lâcheté humaine ; et la politique n'est pas, comme on veut absolument le faire croire, l'art de conduire l'opinion publique, mais bien la façon dont les chefs s'inclinent en esclaves devant les courants qu'eux-mêmes ont créés et orientés.

C'est ainsi que naissent les guerres : en jouant ave des paroles dangereuses, en surexcitant les passions nationales ; c est ainsi que naissent les crimes politiques ; aucun vice, aucune brutalité sur la terre n'a fait verser autant de sang que la lâcheté humaine ».

*Zweig, *Joseph Fouché*, Note, p.80 : «Robespierre, dont la signature se trouve au bas de milliers de décrets redoutables, a, deux ans plus tôt, à l'Assemblée législative, combattu la peine de mort et stigmatisé la guerre comme un crime ; Danton, bien que créateur du Tribunal révolutionnaire, a laissé son âme pleine de terreur exhaler ce mot désespéré : « Plutôt être guillotiné que guillotineur ». Et Marat lui-même, qui, dans

milieu politique légitimé, alors la fonction de citoyen prend tout son sens, et revêt une réelle importance. Pourtant, l'histoire montre que le statut de citoyen n'a pas été sans évolution, de même que la notion de peuple[999]. Ainsi, dans l'Antiquité, le statut de citoyen était un titre recherché et envié : être citoyen permettait, entre autre, de défendre sa patrie, ce qui était une source de reconnaissance et d'honneur : « *Chaque année ont lieu des levées qui ne s'adressent qu'aux propriétaires en vertu de la croyance que l'on ne peut bien se battre que si l'on a des biens à défendre. Passé 46 ans, le citoyen n'est plus appelé, sauf pour la défense des forteresses ou de la ville en des cas exceptionnels.* (…) *en cas de danger grave, il y a levée en masse (tumultus)* »[1000].

Du corps politique

Dans un premier temps, le développement de cette conception du corps social masque le problème de sa mise en place, au profit d'un autre problème, tout aussi ardu, celui de son fonctionnement : « *En effet, s'il n'y avait point de convention antérieure, où serait, à moins que l'élection ne fût unanime, l'obligation pour le petit nombre de se soumettre au choix du grand ? et d'où cent qui veulent un maître ont-ils le droit de voter pour dix qui n'en veulent point ? La loi de la pluralité des suffrages est elle-même un établissement de convention et suppose, au moins une fois, l'unanimité* » [1001]. D'ailleurs, Rousseau précise qu'il se contente de mettre la machine en état d'aller, c'est-à-dire d'en déterminer les fondements légitimes.

De même, sur un second aspect, l'individu se perd dans le groupe, et ne constitue plus une unité individualisée : il y perd son âme, au profit d'une fonction. Toute son existence est de fonctionner au profit de tous, ainsi Richelieu remarque que : « *La mort ou le changement des ministres n'ont jamais apporté de mutation au Conseil d'Espagne. Mais il n'en a pas été de même en ce Royaume, où les affaires n'ont pas été*

son journal, réclame publiquement trois cent mille têtes, cherche à sauver chaque condamné, dés qu'il doit passer sous le couperet. (…) ils ne veulent d'abord que tenir en échec leurs adversaires politiques par la menace : mais l'approbation théorique du meurtre engendre forcément le meurtre ».
Montaigne, *Essais*, Livre II, XVII, p.309 : « Les marchans, les juges de village, les artisan, nous les voyons aller à pair de vaillance et science militaire aveq la noblesse : ils rendent des combats honorables, et publiques et privez, ils battent, ils defendent villes en nos guerres. Un prince estouffe sa recommandation emmy cette presse. Qu'il reluise d'humanité, de vérité, de loyauté, de temperence et sur tout de justice : marques rares, inconnues et exilées. C'est la seule volonté des peuples de quoy il peut faire ses affaires, et nulles autres qualitez ne peuvent tant flatter leur volonté que celle là : leur estant bien plus utiles que les autres ».
Voir également sur ce point, Ière Partie, Chap. 3.

[999] A ce sujet, voir Ière Partie, Des autorités naturelles, Chap. 3.

[1000] Christol et Nony, *Rome, des origines aux invasions barbares*, p.53.

[1001] Rousseau, *Du contrat social*, Livre I, Chap. 5, p.359.

seulement changées par le changement des conseillers. Mais elles ont pris même tant de diverses forces sous les mêmes pour la diversité de leurs conseils qu'un tel procédé eût assurément ruiné cette monarchie, si Dieu, par sa bonté, ne tirait des imperfections de notre nation le remède des maux, dont elle est cause »[1002]. Il semble donc que l'essentiel de la condamnation des mauvais ministres tienne davantage aux entraves qu'ils posent à l'Etat plutôt que sur le détournement lui-même. Rousseau reprendra cette idée, en mettant en évidence que là où il y a association, l'Etat perdure[1003]. L'homme ne prend donc sa valeur que par rapport à ce tout : il n'est, et n'existe que par et pour ce tout : « *L'homme naturel est tout pour lui : il est l'unité numérique, l'entier absolu qui n'a de rapport qu'à lui-même ou à son semblable. L'homme civil n'est qu'une unité fractionnaire qui tient au dénominateur, et dont la valeur est dans son rapport avec l'entier, qui est le corps social. Les bonnes institutions sociales sont celles qui savent le mieux dénaturer, lui ôter son existence absolue pour lui en donner une relative, et transporter le moi dans l'unité commune; en sorte que chaque particulier ne se croit plus un, mais partie de l'unité, et ne soit plus sensible que dans le tout* »[1004], la guerre pouvant d'ailleurs servir de révélateur, « *la vie privée de tout citoyen est partagée ; s'il est vertueux, il est en proie à la multiplicité incoordonnée des devoirs et des règles morales ; s'il est intéressé, il devient prisonnier de la dispersion infinie et contradictoire de ses intérêts ; qu'il existe seulement, il devra de surcroît supporter le partage et les conflits de la vertu et de l'intérêt. Dans la guerre l'intérêt commun s'affirme, l'homme privé, « le bourgeois » s'efface devant le citoyen, l'état se révèle « l'opération de tous et de chacun », il se révèle « la Chose même* »[1005] : c'est, en quelque sorte, le baptême du feu du peuple, par lequel il se forge. Peut-être est-ce en ce sens que Rousseau affirmera qu'entre former un homme et former un citoyen, il faut choisir. Certains iront même jusqu'à déclencher une guerre afin d'obtenir le statut de citoyen : c'est la « guerre sociale »[1006], à Rome, revendications qui finiront par aboutir[1007].

[1002] *Richelieu, Testament politique,* Chap. III, p.36.
[1003] Rousseau, *Du contrat social*, Livre I, Chap. 5. Déjà cité.
[1004] Rousseau, *Emile ou De l'éducation*, Livre I, p.85.
[1005] Glucksmann, *Le discours de la guerre*, pp.78-79.
[1006] Christol et Nony, *Rome des origines aux invasions barbares*, p.87 : « L'Italie tout entière prit les armes contre les Romains (…). Les Romains préférèrent être presque hors d'état de combattre et ne donner le droit de cité qu'à des gens vaincus et ruinés plutôt que de l'accorder à tous en gardant leurs forces entières (…) ».
[1007] Christol et Nony, *Rome des origines aux invasions barbares*, p.91 : « L'œuvre des marianistes a été oubliée mais il faut porter à leur crédit deux succès majeurs : non contents d'abolir la première législation de Sylla et de restaurer les pouvoirs des comices tributes, ils effacèrent les séquelles de la guerre sociale en inscrivant enfin tous les nouveaux citoyens dans les trente-cinq tribus par l'exercice d'une censure extraordinaire ; ils rallièrent aussi les Samnites et les Lucaniens qui n'avaient pas encore déposé les armes : 463 000 citoyens, au total, furent inscrits et reçurent en 84 le droit de vote annoncé en 90/89.

Ainsi ce qui ferait qu'un peuple est peuple ce n'est pas l'unité des membres, placés sur le même plan, mais bien plutôt leurs différences : l'indifférenciation ne produirait qu'un troupeau, la pluralité le peuple[1008].

Par là même, en allant plus avant dans la voie de cet abus dont parle Rousseau[1009], toute réflexion, tout questionnement marquerait une distanciation de l'individu et du groupe, marquant une fracture mettant en danger cette belle cohésion[1010]. Si la devise des mousquetaires est exemplaire, elle l'est moins lorsqu'il s'agit de la pensée : « une pensée pour tous, tous pour une seule pensée », c'est la pensée unique[1011], en d'autres termes, il est interdit de penser[1012]. Telle est la conception que développe Althusius[1013], selon G. Duso. En effet, selon l'analyse qu'il en propose, la diversité serait

Les conquêtes de la guerre sociale devenaient irréversible ».

[1008] Duso Giuseppe, *La Maiestas populi chez Althusius et la souveraineté moderne*, p.96. In *Penser la souveraineté à l'époque moderne et contemporaine*, sous la direction de Gian Mario Cazzaniga et Yves Charles Zarka.

[1009] Rousseau, *Du contrat social*, Livre I, Chap. 8, p.364 : « L'homme, qui jusque-là n'avait regardé que lui-même, se voit forcé d'agir sur d'autres principes, et de consulter sa raison avant d'écouter ses penchants. Quoiqu'il se prive dans cet état de plusieurs avantages qu'il tient de la nature, il en regagne de si grands, ses facultés s'exercent et se développent, ses idées s'étendent, ses sentiments s'ennoblissent, son âme tout entière s'élève à tel point que, si les abus de cette nouvelle condition ne le dégradaient souvent au-dessous de celle dont il est sorti, il devrait bénir sans cesse l'instant heureux qui l'en arracha pour jamais et qui, d'un animal stupide et borné, fit un être intelligent et un homme.
Réduisons toute cette balance à des termes faciles à comparer ; ce que l'homme perd par le contrat social, c'est sa liberté naturelle et un droit illimité à tout ce qui le tente et qu'il peut atteindre ; ce qu'il gagne, c'est la liberté civile et la propriété de tout ce qu'il possède ».

[1010] Alain : « Il n'y a de pensée que dans un homme libre ; dans un homme qui n'a rien promis, qui se retire, qui se fait solitaire, qui ne s'occupe point de plaire ni de déplaire. L'exécutant n'est point libre ; le chef n'est point libre. Cette folle entreprise de l'union les occupe tous deux. Laisser ce qui divise, choisir ce qui rassemble, ce n'est point penser. Ou plutôt c'est penser à s'unir et à rester unis ; ce n'est rien penser d'autre.
La loi de la puissance est une loi de fer. Toute délibération de puissance est sur la puissance, non sur ce qu'on en fera. Ce qu'on en fera ? Cela est ajourné, parce que cela diviserait. La puissance, sur le seul pressentiment d'une pensée, frémit toute et se sent défaite. Les pensées des autres, quelles qu'elles soient, voilà les ennemis du chef, mais ses propres pensées ne lui sont pas moins ennemies. Dés qu'il pense, il se divise ; il se fait juge de lui-même. Penser, même tout seul, c'est donner audience, et c'est même donner force aux idées de n'importe qui. Lèse-majesté. Toute vie politique va à devenir une vie militaire, si on la laisse aller.
Petit parti ou grand parti, petit journal ou grand journal, ligue ou nation, église ou association, tous ces êtres collectifs perdent l'esprit pour chercher l'union. Un corps fait d'une multitude d'hommes n'a jamais qu'une toute petite tête, assez occupée d'être la tête. Un orateur quelquefois s'offre aux contradicteurs ; mais c'est qu'alors il croit qu'il triomphera. L'idée qu'il pourrait être battu, et, encore mieux, content d'être battu, ne lui viendra jamais ».

[1011] Rousseau, *Emile ou De l'éducation*, Livre I, p.88, note : « Il y a dans l'Académie de Genève et dans l'Université de Paris des Professeurs que j'aime, que j'estime beaucoup, et que je crois très capables de bien instruire la Jeunesse, s'ils n'étaient forcés de suivre l'usage établi. J'exhorte l'un d'entr'eux à publier le projet de réforme qu'il a conçu. L'on sera peut-être enfin tenté de guérir le mal, en voyant qu'il n'est pas sans remède ».

[1012] Rousseau, *Emile ou De l'éducation*, Livre I, p.89 : « Toute notre sagesse consiste en préjugés serviles ; tous nos usages ne sont qu'assujettissements, gêne et contrainte. L'homme civil naît, vit et meurt dans l'esclavage : à sa naissance on le coud dans un maillot ; à sa mort on le cloue dans une bière : tant qu'il garde la figure humaine il est enchaîné par nos institutions ».

[1013] Althusius, *Politique*, C, IX, 16 et C, XVI, 19. Cité par Duso G., *La Maiestas populi chez Althusius et la souveraineté moderne*, p.96. In *Penser la souveraineté à l'époque moderne et contemporaine*, sous la direction de Gian Mario Cazzaniga et Yves Charles Zarka.

la condition *sine qua non* de la constitution d'un peuple : « *Si le peuple est la dimension globale des citoyens qui caractérise le royaume ou la république, il faut rappeler que celui-ci indique toujours cette dimension composite plurielle qui se manifeste dans l'image du pacte constitutif de la république. Il est même vrai qu'avec celui-ci, dès les agrégations mineures, naît une réalité nouvelle, mais il est également vrai que, l'unique corps qui naît n'élimine pas les sujets qui l'ont constitué. Ceux-ci restent, avec leur dimension à caractère politique, même après le pacte : ni leur caractère politique n'est annulé, ni leur diversité. Au contraire, le peuple en tant que corps global est possible seulement dans la mesure où il est constitué de parties diverses, autrement il ne serait pas un corps*[1014] (…) *ce qui caractérise là le peuple, comme l'entend Althusius, est alors le fait d'être réalité constituée de parties : ce qui n'est pas pensable c'est le peuple en tant que simple totalité individus* (…)»[1015] .

Cependant, cette conception de l'association tendant à faire du groupe un corps politique, dont les membres sont les organes, n'est pas correcte, bien que souvent utilisé selon Rousseau. Il est en effet courant de trouver cette métaphore : « *Il est des Etats comme des corps humains*[1016]*. La bonne couleur qui paraît au visage de l'homme, fait juger qu'il n'y a rien de gâté au-dedans, et, de même que le bon teint procède de la bonne disposition des parties nobles et internes, aussi est-il certain que le meilleur moyen qu'un prince puisse pratiquer pour être bien à Rome est de bien établir ses affaires au-dedans de ses Etats, et qu'il est presque impossible d'être en grande réputation dans cette ville, qui a longtemps été le chef et qui est le centre du monde* [sans l'être] *par tout l'univers au grand désavantage des intérêts publics* »[1017]. De même, Rousseau écrira que : « *Le principe de la vie politique est dans l'autorité souveraine. La puissance législative est le coeur de l'Etat, la puissance exécutive en est le cerveau, qui donne le mouvement à toutes les parties. Le cerveau peut tomber en paralysie et l'individu vivre encore. Un homme reste imbécile et vit ; mais sitôt que le coeur a cessé ses fonctions, l'animal est mort* »[1018]. Il est à noter que là où Rousseau place le siège de

[1014] Duso G., *La Maiestas populi chez Althusius et la souveraineté moderne*, p.96. In *Penser la souveraineté à l'époque moderne et contemporaine*, sous la direction de Gian Mario Cazzaniga et Yves Charles Zarka.

[1015] Duso G., *La Maiestas populi chez Althusius et la souveraineté moderne*, pp.97-98. In *Penser la souveraineté à l'époque moderne et contemporaine*, sous la direction de Gian Mario Cazzaniga et Yves Charles Zarka.

[1016] Conception déjà rencontrée en géopolitique.

[1017] Richelieu, *Testament politique*, Chap. VI, p.53.
Christol et Nony, *Rome des origines aux invasions barbares*, p.66 : « Cette entente des ordres (concordia ordinum), comme celle des membres et de l'estomac, doit mettre un frein à toutes les ambitions, limiter tous les déséquilibres, être garante enfin de la liberté de tous ».

[1018] Rousseau, *Du contrat social*, Livre III, Chap. 9, p.424.

l'Etat (le cœur) ne correspond pas à la place occupée dans la conception de Louis XIV : « *Comme il est important au public de n'être gouverné que par un seul, il lui est important aussi que celui qui fait cette fonction soit élevé de telle sorte au-dessus des autres qu'il n'y ait personne qu'il puisse ni confondre ni comparer avec lui, et l'on ne peut, sans faire tort à tout le corps de l'Etat, ôter à son chef les moindres marques de la supériorité qui le distingue des membres* »[1019].

Pourtant, dans un autre ouvrage, Rousseau signale que cette comparaison ne peut effectivement, et précisément, s'appliquer au corps politique, mais sans en préciser les raisons, peut-être par opposition à Althusius : « *Comparaison commune et peu exacte. Le corps politique, pris individuellement, peut être considéré comme un corps organisé, vivant, et semblable à celui de l'homme. Le pouvoir souverain représente la tête. Les lois et les coutumes sont le cerveau, principe des nerfs et siège de l'entendement, de la volonté, et des sens dont les juges et magistrats sont les organes. Le commerce, l'industrie et l'agriculture, sont la bouche et l'estomac qui préparent la subsistance commune. Les finances publiques sont le sang qu'une sage économie, en faisant les fonctions du coeur, renvoie distribuer par tout le corps la nourriture et la vie. Les citoyens sont le corps et les membres qui font mouvoir, vivre et travailler la machine, et qu'on ne saurait blesser en aucune partie, qu'aussitôt l'impression douloureuse ne s'en porte au cerveau, si l'animal est dans un état de santé. La vie de l'un et de l'autre est le moi commun au tout, la sensibilité réciproque, et la correspondance interne de toutes les parties. Cette communication vient-elle à cesser, l'unité formelle à s'évanouir, et les parties contiguës à n'appartenir plus l'une à l'autre que par juxtaposition, l'homme est mort ou l'Etat est dissous. Le corps politique est donc aussi un être moral qui a une volonté ; et cette volonté générale, qui tend toujours à la conservation et au bien-être du tout et de chaque partie, et qui est la source des lois, est pour tous les membres de l'Etat par rapport à eux et à lui, la règle du juste et de l'injuste* »[1020]. D'autre part, cette conception organique de l'Etat justifiera, par sa croissance, la croissance de son territoire, justifiant par là même les revendications coloniales, annexions et permettra de mettre en place la théorie de l'espace-vital, dont Ratzel[1021] se fera le théoricien pour l'Allemagne.

Enfin, si le peuple se donne à lui-même son propre chef, qui n'est qu'un représentant, il faut donc admettre que ce chef n'est chef que par la volonté du peuple. En

[1019] Louis XIV, *Mémoires*. In Cornette, *Absolutisme et Lumières 1652-1783*, pp.57-58.
[1020] Rousseau, *Discours sur l'économie politique*, p.244.
[1021] Friedrich Ratzel (1844-1904).
Voir Géopolitique, frontières et puissances maritimes.

dernier ressort, c'est le peuple qui se gouverne, le chef n'en est qu'une expression restreinte et qui se veut représentative : le peuple est souverain et il est lui-même son propre souverain. Pourtant, « *Le peuple est souverain, dit-on. Et de qui ? De lui-même apparemment : le peuple est donc sujet. Il y a sûrement ici quelque équivoque s'il n'y a une erreur : car le peuple qui commande n'est pas le peuple qui obéit. Il suffit donc d'énoncer la proposition générale le peuple est souverain pour sentir qu'elle présente au moins une idée louche et qu'elle a besoin d'un commentaire* »[1022]. Cependant, il conviendrait de se pencher sur cet aspect dans la mesure où cette bilatéralité du pouvoir au sein d'un même groupe n'est pas aussi claire que l'on veut bien le croire. En effet, si l'on admet la pluralité au sein du peuple, on ne peut s'empêcher de penser que seuls quelques uns sont à même de participer effectivement à l'élaboration de la loi. « *A partir de ce préliminaire, Maistre* (…) *articule autour de la nécessité monarchique plusieurs vérités premières qu'il pose comme intangibles.*

La souveraineté du peuple devient aussi une absurdité ontologique : après avoir soutenu que c'est la souveraineté qui fait le peuple, Maistre écrit : « *L'idée d'un peuple non gouverné, délibérant pour se donner un souverain est une idée qu'on n'aurait jamais soutenue si l'esprit de parti avait une conscience* ». *Et Maistre arrive à cette conclusion : « Aussi croyez-vous que les partisans qui sont amenés à se contredire eux-mêmes évidemment : ils disent que le peuple est souverain et qu'il ne peut exercer sa souveraineté ; mais qu'est-ce donc qu'une propriété dont on ne peut jouir ? Et ne dites point qu'elle est à lui parce qu'il peut la déléguer ; car c'est précisément parce qu'il est forcé de la déléguer qu'elle ne lui appartient pas »*[1023]. D'où cette mise en garde de

[1022] De Maistre Henri, *Joseph de Maistre*, pp.201-202.

[1023] De Maistre Henri, *Joseph de Maistre*, pp.201-202.

De Maistre Henri poursuit, pp.202-203 : « Maistre affirme d'une part que, contrairement aux prétentions égalitaires de la Révolution, l'inégalité des hommes comme celles des nations ont prévalu.

Avec la hiérarchie des talents, le pouvoir devient alors l'enjeu conflictuel que se disputent les prétendants que seule la monarchie de droit divin peut apaiser et résoudre dans l'unicité d'un souverain institué par Dieu, appelé à gouverner et reconnu par tous en tant que tel.

Dans cet ordre politique fondé sur la cohésion et la confiance, le peuple gouverné remplit sa mission lorsqu'il adhère au principe monarchique et obéit à ce qu'il admire : son roi. Sa seule liberté est de se savoir tel.

Dès lors qu'il prétend agir en son nom propre, il sort de sa fonction et ne se fait que le complice grugé d'un autre maître qui cache ses ambitions : « Si quelquefois le peuple paraît agir lui-même et montrer une volonté propre, c'est dans les moments de son plus grand esclavage : c'est lorsque des hommes fait pour le mener se trouvant à même, par des circonstances singulières, d'user dans toute son étendue de leur puissance sur lui, l'investissent de ses propres passions, instrument passif dans la main des démagogues, il a l'air d'agir de son propre chef quand il ne fait qu'obéir. Dès qu'il manifeste une volonté générale, c'est une marque infaillible qu'il n'est plus lui-même et qu'une main invisible ou cachée le meut et l'enflamme ».

Sur ce destin nécessaire du peuple, Maistre écrit : « ce n'est point là une vérité dure : c'est une observation toute simple et incontestable … ».

Sieyès : « *Ce mot* [la souveraineté du peuple, nda] *ne s'est présenté si colossal devant l'imagination que parce que l'esprit des Français, encore plein des superstitions royales, s'est fait un devoir de le doter de tout l'héritage de pompeux attributs et de pouvoirs absolus qui ont fait briller les souverainetés usurpées*. *L'Etat ne sera ni moi ni tous, il ne sera rien, ou du moins il s'effacera devant la société civile* »[1024]. Ainsi en était-il du train royal et toute sa pompe, à l'occasion, par exemple de l'entrée du roi dans une « bonne ville »[1025], et dont toute l'estime ne tient qu'en ce qu'il est considéré « *avec ses patins* »[1026], et qu'au lieu de l'épée, on n'évalue que la gaine : « (…) *Mais, à propos de l'estimation des hommes, c'est merveille que, sauf nous, aucune chose ne s'estime que par ses propres qualitez*. (…) *Pourquoy estimant un homme, l'estimez vous tout enveloppé et empaqueté ? Il ne nous faict montre que des parties qui ne sont aucunement siennes, et nous cache celles par lesquelles seules on peut vrayment juger de son estimation. C'est le pris de l'espée que vous cherchez, non de la guaine : vous n'en donnerez à l'adventure pas un quatrain, si vous l'avez despouillé. Il le faut juger par luy-mesme, non par ses atours* »[1027].

Dès lors, Maistre considère l'idée républicaine comme une chimère dont le principe conduit au despotisme et à l'absurde. « L'histoire dispose en faveur de cette grande vérité que la liberté du petit nombre ne repose que sur l'esclavage de la multitude, et que les républiques n'ont jamais été que des souverains à plusieurs têtes dont le despotisme toujours plus dur que celui des monarques augmentait d'intensité à mesure que le nombre des sujets se multipliait ».

[1024] Cité par Furet et Richet, *La Révolution française*, Chap. 8, p.312.

[1025] Le Roy Ladurie, *L'Etat royal 1460-1610*, pp.207-208 : « L'humanisme de François Ier, triomphant dans les domaines culturels, timide et contrarié au plan religieux, se déploie sans entraves dans le secteur de la politique-spectacle, où princes, sujets, empereurs font assaut de dons ou contre-dons, comme de générosité ostentatoire. A Lyon, en juillet 1515, le monarque en route pour l'Italie (et pour Marignan …) est accueilli par le clergé, les officiers royaux, le sénéchal, les gens de justice, la municipalité, les bourgeois et notables, les marchands locaux d'Allemagne, de Lucques, de Florence ; les uns et les autres affrontent joyeusement le « train du roi », qui consiste en princes et seigneurs, hérauts d'armes, trompettes et clairons. (…)

Une débauche de luxe et de présents s'offre de part et d'autre, côté ville, et côté Cour royale. La « joyeuse entrée », spectacle souverain que la ville se donne à elle-même en même temps qu'au roi, n'est contemplée par le citadin moyen qu'une fois ou deux dans le délai d'une vie humaine à l'occasion de la venue du Prince ; l'inoubliable parade déploie, spectaculaires, les groupes sociaux. De quoi ressouder pour une génération l'impalpable réseau des fidélités urbaines et des loyautés monarchiques ».

De même, plus loin, *L'Etat royal 1460-1610*, pp.239-240 : « « Qu'il appartienne au roi ou à ses proches, le palais fascine les peuples. Mais s'imposent aussi les contacts directs avec le populaire, les bains de foule, les entrées joyeuses. Dés la première partie de son règne, Henri II visite consciencieusement une trentaine de villes, dont les plus importantes : Paris, Lyon, Rouen.

C'est l'occasion pour la cité, une fois de plus, d'apparaître au monarque en série longue et processionnaire de corps constitués : institutions de justice et autres tribunaux ; guildes de marchands et artisans ; jeunesse militarisée ; accessoirement Turcs enturbannés, Suisse, Sauvages, « Conards » de Rouen, pour la touche exotique et carnavalesque. Défile et parade à son tour, amicale aux groupe urbains, la collectivité suprême de l'Etat : chancelier et maîtres des requêtes, connétable avec l'épée de France, gardes divers, autrement dit l'équitable souveraineté suivie de la force guerrière ; l'une et l'autre précédant le roi entouré des princes de son sang ».

[1026] Montaigne, *Essais,* Livre I, XLII, pp.311-312. Déjà cité.

[1027] Montaigne, *Essais,* Livre I, XLII, pp.311-312. Déjà cité.

De la ruse et de la duperie

Dans l'agrégation, les esclaves ne possèdent aucun bien, tandis que les personnes possèdent des biens dans le cadre de l'association, biens défendus par l'ensemble de la communauté ; mais, dans l'agrégation, le maître est seul pour en assurer la défense, or le plus fort n'est jamais assez fort pour être toujours le maître de ses biens, d'où la précarité de l'agrégation par rapport à l'association.

Dans l'état instable et dangereux que constitue l'état d'agrégation, les puissants, craignant la révolte des faibles, ils devaient donc les convaincre de la nécessité d'un contrat, ou plutôt ce que l'on peut nommer maintenant avec du recul, un contrat de dupes, faisant preuve de démagogie[1028] et s'appuyant soit sur la naturalité de l'autorité, celle du père ou celle du plus fort, soit sur un contrat d'aliénation ou sur un contrat signé dans l'urgence du champ de bataille, et dont les termes stipulent que les faibles doivent obéissance aux forts qui en contrepartie les protègent, et assurent la tranquillité civile, « *J'ai refermé le gouffre anarchique et débrouillé le chaos. J'ai dessouillé la Révolution,* (…). (…) *la dictature était de toute nécessité*. (…) *la licence, l'anarchie, les grands désordres étaient encore au seuil de la porte* »[1029] dira Napoléon.

A bien regarder, les faibles n'ont à se protéger que de ceux qui les menacent. Or ceux qui les menacent ne sont autres que les forts. En faisant allégeance aux forts, les

[1028] Gaudemet, *Les institutions de l'Antiquité*, pp.74-75 : « Appuyés sur les paysans pauvres, parfois aussi sur les artisans et les commerçants de la ville, les tyrans se font les défenseurs des faibles contre l'oligarchie des propriétaires fonciers. (…) Le peuple fait confiance à ces démagogues ambitieux, qui s'imposent par leur prestige et la force militaire. (…) Platon et Aristote considèrent que leur pouvoir vient du peuple. Par une politique de grands travaux, de constructions somptuaires, de fêtes, par la pratique du mécénat (Pindare à la cour de Hiéron de Syracuse), parfois aussi par leurs victoires militaires (Hiéron sur les Etrusques en 474), les tyrans servent le prestige de leur ville et obtiennent l'adhésion populaire.
Cette politique exige de gros moyens et contraint les tyrans à ajouter la confiscation au butin de guerre et aux impôts. Ils se conduisent en despote, vivant dans des palais ou des forteresses, protégés par une armée de mercenaires. Aussi, les philosophes grecs, soucieux d'affirmer les droits et la liberté des citoyens, s'élèveront contre les tyrannies, malgré la générosité de leur politique sociale.
La réprobation qui frappe les tyrans fut souvent aussi le fait de membres de l'aristocratie jusque là dominante et qui faisait les frais de leurs réformes. A Mytilène, le poète Alcée, membre d'une grande famille, reproche au tyran Pittacos (qui figurera cependant parmi les « sept sages » de la Grèce) de « ruiner » la ville. Au milieu du VIème siècle, un autre aristocrate, Théognis affirme dans ses « élégies » que l'on ne saurait « encourir la vengeance des dieux en renversant un tyran, mangeur de peuple ».
La tyrannie représente donc une étape intermédiaire dans l'instauration du régime de la cité classique.
Ruinant les privilèges de l'oligarchie, elle prépare la voie au régime démocratique et sera souvent chassée par le peuple dont elle avait favorisé l'émancipation ».

[1029] Cité par Las Cases, *Le Mémorial de Sainte-Hélène*, Chap. V, p.570.

faibles seront protégés par ceux qu'ils ont le plus à craindre. Cette protection n'a donc aucun sens, car cela revient à donner à garder sa bourse aux brigands dont on a à craindre qu'ils ne nous détroussent. Certes, en confiant cette bourse à d'autres, on n'a plus à craindre de se la faire dérober, surtout si c'est au brigand qu'elle est confiée. « *Il serait difficile de montrer la validité d'un contrat qui n'obligerait qu'une des parties, où l'on mettrait tout d'un coté et rien de l'autre, et qui ne tournerait qu'au préjudice de celui qui s'engage* »[1030].

Ce qui ressort de cette démarche, c'est que le plus fort sent la nécessité de se mettre à l'abri d'un coup de force, et l'établissement, l'institution d'un contrat lui permettrait de se garantir. Seul, il ne peut rien : « *Beaucoup de gens ont enseigné à les tromper par leur crainte d'être trompés et ont par leur défiance autorisé des infidélités* »[1031]. Un coup de force lui a permis d'accéder au pouvoir, un coup de force peut le destituer : la force qui lui a permis de prendre le pouvoir, peut le lui ravir, sans qu'il puisse interjeter, c'est-à-dire invoquer un quelconque droit qui lui permettrait de faire appel de cette confiscation par une autre force. C'est ainsi que « *quelque couleur qu'ils pussent donner à leurs usurpations, ils sentaient assez qu'elles n'étaient établies que sur un droit précaire et abusif, et que n'ayant été acquises que par la force, la force pouvait les leur ôter sans qu'ils eussent raison de s'en plaindre.* (...) *En vertu de quoi prétendez vous être payé à nos dépends d'un travail que nous ne vous avons point imposé ?* »[1032]. Ce paiement attendu, c'est la reconnaissance de leur légitimité.

D'où le recours à ce contrat de dupes, qui doit lui permettre, s'il réussit à berner le peuple[1033], et le cas n'est pas rare, de se présenter comme une victime innocente de la force, ce qui ne manque pas de piquant : « *Le riche, pressé par la nécessité,* (...) *inventa des raisons spécieuses pour les amener à son but : "Unissons-nous, pour garantir de l'oppression les faibles, contenir les ambitieux, et assurer à chacun la possession de ce qui lui appartient; Instituons des règlements de Justice et de paix auxquels tous soient obligés de se conformer qui ne fassent acception de personne, et qui*

[1030] Rousseau, *2nd Discours*, p.179.

[1031] Sénèque, *Epîtres*, 3. Cité par Montaigne, *Essais*, Livre III, IX, Note 32, p. 349.

[1032] Rousseau, *2nd Discours*, p.176.

[1033] Drioton et Vandier, *L'Egypte, Des origines à la conquête d'Alexandre*, pp.521-522 : « En somme, l'esprit religieux des grands prêtres se réduisait à un mélange d'habileté professionnelle (on ne saurait, en effet, parler de politique à leur sujet) et de superstition. On doit ajouter, cependant, que la croyance en des pratiques magiques, à vrai dire assez primitives, ne dénotait pas, de la part du pontife, une naïveté dont on serait en droit de s'étonner. Le grand prêtre connaissait l'art d'exploiter la superstition générale, et savait la faire tourner à son profit exclusivement personnel. Le gouvernement des grands prêtres n'a jamais été qu'une dictature sans idéal, déguisée en théocratie ».

réparent en quelque sorte les caprices de la fortune en soumettant également le puissant et le faible à des devoirs mutuels. En un mot, au lieu de tourner nos forces contre nous-mêmes, rassemblons en un pouvoir suprême qui nous gouvernent selon de sages lois, qui protège et défende tous les membres de l'association, repousse les ennemis communs, et nous maintienne dans une concorde éternelle ». Tous coururent au devant de leurs fers croyant assurer leur liberté »[1034].

En fait, chaque brigand ayant constitué son cheptel qu'il peut dévorer à loisir, le troupeau n'a à craindre que de changer de maître, ce qui ne change pas fondamentalement sa situation d'esclave : « *on vit paisiblement dans les cachots* » [1035] ; par contre, le brigand doit se garder de toute entreprise visant à s'emparer de son cheptel. Le fin du fin pour le brigand consisterait à se faire choisir et défendre par son propre troupeau[1036], contre les menées d'un autre brigand : « *Tout les favorise dans ce projet :*

- Ils se servent des droits qu'ils ont pour usurper sans risque ceux qu'ils n'ont pas.

- Comme ils parlent toujours au nom de la loi, même en la violant, quiconque ose la défendre contre eux est un séditieux, un rebelle : il doit périr ; et pour eux, toujours sûrs de l'impunité dans leurs entreprises, le pis qui leur arrive est de ne pas réussir.

- S'ils ont besoin d'appuis, partout ils en trouvent. C'est une ligue naturelle que celle des forts, et ce qui fait la faiblesse des faibles est de ne pouvoir se liguer ainsi »[1037]. Le tout est de réussir à leur faire croire qu'ils ont effectivement besoin d'un roi, et de s'arranger pour être choisi, tel Déiocès, dont Hérodote conte les menées politiques[1038].

[1034] Rousseau, *2nd Discours*, p.178.
[1035] Rousseau, *Du contrat social*, Livre I, Chap. 4, p.355.
[1036] De Maistre Henri, *Joseph de Maistre*, pp.202-203. Déjà cité.
[1037] Rousseau, Neuvième des *Lettres écrites de la Montagne*, p.891.
[1038] Hérodote, *L'Enquête*, I, 96-98, pp.92-93 : « (96) Ce Déiocès, qui aspirait à la tyrannie, s'y prit ainsi : les Mèdes habitaient des bourgades séparées ; Déiocès, déjà fort estimé dans la sienne, s'attacha plus soigneusement encore à pratiquer la justice, en un temps où le désordre régnait par toute la Médie, et bien qu'il sût que l'injustice fait toujours la guerre à la justice. Les gens de son village, témoins de sa conduite, le prirent pour arbitre et, comme il voulait arriver au pouvoir, il se montrait droit et juste. Il en était grandement loué par ses concitoyens et le bruit se répandit dans les bourgs voisins que Déiocès était le seul homme dont les sentences fussent équitables ; aussi les villageois, victimes auparavant de sentences injustes, s'empressaient-ils de venir à leur tour se faire juger par lui et, finalement, ils n'acceptèrent plus d'autre juge. (97) Sa clientèle augmentait de jour en jour, car on entendait partout vanter la justesse de ses décisions. Alors, quand Déiocès se vit indispensable, il ne consentit plus à siéger au lieu qui lui servait jusque là de tribunal et refusa désormais de rendre la justice : il n'avait aucun avantage, déclara-t-il, à négliger ses propres affaires pour s'occuper toute la journée de celles d'autrui. Pillages et désordres reprirent alors dans les bourgs, plus violents que jamais, et les Mèdes se réunirent pour discuter de la

De cette façon, la société est constituée, certes, mais pas de façon égalitaire, et encore moins légitime : cet état ne constitue, dans l'esprit de Rousseau, que le second état de nature, ou pour être peut-être plus précis, l'état social pré-civil, état que Hobbes nomme état de nature et qu'il décrit comme un état de rudesse, de violence, et dans lequel la vie est brève : « *c'est un état de guerre de chacun contre chacun* »[1039]. Bien que des lois existent, elles ne sont qu'une pâle imitation de ce qu'elles devraient être dans l'esprit de Rousseau : « *Telle fut, ou dut être l'origine de la société et des lois, qui donnèrent de nouvelles entraves au faible et de nouvelles forces au riche, détruisirent sans retour la liberté naturelle, fixèrent pour jamais la loi de la propriété et de l'inégalité, d'une adroite usurpation firent un droit irrévocable, et pour le profit de quelques ambitieux assujettirent désormais tout le genre humain au travail, à la servitude et à la misère* »[1040]. Comment, dans ce cas, le conflit pourrait-il être évité, entre ceux qui détiennent le pouvoir, et ceux qui sont un peu moins dupes que les autres : « *Aujourd'hui* (…) *tous, la plèbe comme les patriciens, ne se donnent qu'à une seule et même passion, à un seul métier : se tromper adroitement, combattre par la ruse, lutter d'hypocrisie* (…) *se tendre des pièges comme s'ils étaient tous ennemis l'un de l'autre* »[1041].

Pourtant, l'attrait pour la présence de la loi est effectivement présent, le peuple, comme le plus fort, ou l'usurpateur de l'autorité, la réclament, mais pour des raisons différentes : « *Le premier et le plus grand intérêt public est toujours la justice. Tous veulent que les conditions soient égales pour tous, et la justice n'est que cette égalité. Le citoyen ne veut que par les lois et que l'observation des lois. Chaque particulier dans le peuple sait bien que s'il y a des exceptions, elles ne seront pas en sa faveur. Ainsi, tous craignent les exceptions, et qui craint les exceptions aime la loi. Chez les chefs, c'est tout autre chose : leur état même est un état de préférence, et ils cherchent des préférences partout. S'ils veulent des lois, ce n'est pas pour leur obéir mais pour en être les arbitres. Ils veulent des lois pour se mettre à leur place et se faire craindre en leur nom* »[1042].

---

situation (…) : « Dans les conditions actuelles, conclurent-ils, il nous est impossible de vivre en ce pays. Eh bien, prenons un roi : le pays sera bien gouverné, et nous pourrons nous consacrer en paix à nos travaux, sans être chassés de chez nous par le désordre ». Ces considérations-là les amenèrent à prendre un roi. (98) Ils cherchèrent aussitôt qui choisir, et le nom de Déiocès fut proposé par chacun, et reçut tous les éloges : ils le prirent donc pour roi ».

[1039] Hobbes, *Léviathan*.

[1040] Rousseau, *2nd Discours*, p.178.

[1041] Lucilius, I. Cité par Christol et Nony, *Rome des origines aux invasions barbares*, p.78.

[1042] Rousseau, Neuvième des *Lettres écrites de la Montagne*, p.891.

Finalement, tout est question de pédagogie, laquelle peut se décliner en discipline et instruction[1043] : « *Maistre pose les termes de la nécessité d'une pédagogie politique : « Il paraît que le roi gagnera à faire agir le Sénat au lieu d'agir lui-même directement. Ce sera un moyen de rendre l'autorité plus douce, plus vénérable, sans lui ôter rien de sa force, et à effacer plus complètement de l'esprit du peuple toute idée d'arbitraire. C'est à quoi il parviendra en nous donnant non par une lettre de cachet, mais par un édit ou des lettres patentes le pouvoir de publier tel manifeste qui nous paraîtra convenable dans les circonstances* »[1044].

Absolutisme et souveraineté

Qu'est-ce que respecter un contrat ? C'est en accepter les termes, mais que signifie cette expression « respecter les termes du contrat » ? Qu'est-ce qui m'oblige, et pourquoi serais-je obligé si je suis fondamentalement libre de l'accepter ou de le refuser à tout moment, puisqu'il a été établi que ce qui semble être le propre d'un « contrat conventionnel » c'est qu'il peut être dénoncé à tout instant par les parties contractantes, et non qu'il soit réciproque ? Pourtant les contractualistes ont surtout en tête d'éviter une révolte légale, mais peut-on envisager d'engager l'avenir du peuple à partir d'un contrat passé antérieurement et sur lequel il n'est pas possible de revenir ?

En fait, la difficulté tient en ce que les prétendants au pouvoir, à la « souveraineté », sont multiples et offrent des visages, et des conceptions, assez flottantes, et l'imprécision du vocabulaire ne facilite pas les démarches pour y voir clair, difficultés accentuées par les traductions[1045]. En effet, il serait simple, mais caricatural, de distinguer la noblesse, le roi et le peuple. Ce serait en effet négliger les diverses composantes du peuple, mais aussi de la noblesse.

Pour ce qui est du peuple, on peut distinguer le bas peuple, c'est-à-dire la plèbe romaine, le peuple, et la bourgeoisie, laquelle se décompose encore en bourgeoisie

[1043] Kant, *Propos de pédagogie*, pp.1149-1150 : « L'homme est l'unique créature qui doive être éduquée. Par éducation, nous entendons les soins (subsistance, entretien), la discipline et l'instruction doublée de la formation. (…). La discipline change l'animalité en humanité. (…). La discipline garde l'homme de s'écarter, par la faute de ses impulsions animales, de sa destination, l'humanité. Ainsi, elle doit le brider pour l'empêcher de se livrer aux dangers dans le désordre et l'irréflexion. La discipline n'est donc qu'une instance négative, l'action par laquelle on défait l'être humain de sa sauvagerie ; l'instruction, au contraire, est la part positive de l'éducation ».

[1044] De Maistre Henri, *Joseph de Maistre*, p.148.

La distinction dans la formulation des édits royaux sera examinée en IIIème Partie.

[1045] Pour un aperçu de la difficultés de traduction, voir Ramond Charles, *Spinoza : les expressions de la souveraineté*, pp.127-140. In *Penser la souveraineté à l'époque moderne et contemporaine*, sous la direction de Gian Mario Cazzaniga et Yves Charles Zarka.

d'affaires, commerçants enrichis par le négoce, et la bourgeoisie de robe, magistrats élevés par reconnaissance ou acheteurs d'offices.

Pour la noblesse, certains sont désargentés mais propriétaires de vastes domaines, ce qui les contraint à louer, dépendants ainsi du fermage, et ceux qui sont à la cour. Certains sont nobles par héritage ancestral et d'autres le sont par achat des quartiers, noblesse toute neuve qui ne se mêle pas avec l'ancienne noblesse, car provenant souvent du commerce et du lucre, valeur déshonorante dans la noblesse[1046]. Négligé, il conviendra cependant de ne pas oublier le clergé, ni le dissocier de la noblesse, dont Althusser dira que « *pour l'essentiel ces lois fixes et établies ne sont que la fixité de l'établissement de la noblesse et du clergé* »[1047].

Enfin, le roi, dont la « solitude » n'est pas pour autant un gage de simplicité, car selon qu'il a affaire à l'un ou l'autre, les rapports de souveraineté varient, telle est la réalité de la séparation des pouvoirs dont Althusser, reprenant les thèses d'Eisenmann, dit qu'il n'est que le « *mythe de la séparation des pouvoirs* »[1048], séparation impossible dans l'Antiquité du fait de la confusion des domaines[1049].

Conception célèbre de Montesquieu[1050] qui agite encore les milieux politiques, mais qui ne rend pas compte de la réalité. En effet, « *l'idéal politique de Montesquieu coïnciderait avec un régime dans lequel serait rigoureusement assurée cette séparation des pouvoirs. Il devrait exister trois pouvoirs : l'exécutif (le roi, ses ministres), le législatif (la chambre basse et la chambre haute) et le judiciaire (le corps des magistrats). Chaque pouvoir recouvrirait très exactement une sphère propre, c'est-à-dire une fonction propre, sans interférence aucune. Chaque pouvoir dans chaque sphère serait assuré par un organe rigoureusement distinct des autres organes. Non seulement il ne*

[1046] Castaldo, *Introduction historique au droit*, §599 : « Certaines condamnations infamantes entraînent cette perte, car elles sanctionnent la violation du devoir d'exemplarité dont la charge pèse sur les nobles. En revanche la dérogeance sanctionne le fait de se livrer à des activités incompatibles avec le genre de vie de la noblesse et, tout particulièrement, le commerce ».

[1047] Althusser, *Montesquieu, la politique et l'histoire*, Chap. 4, p.74.

[1048] Althusser, *Montesquieu, la politique et l'histoire*, Chap. 5.

[1049] Petit, *Histoire générale de l'Empire romain*, t.III, p.150 : « Le pouvoir impérial est absolu et s'exerce en tous domaines dans sa plénitude. Les anciennes forces d'opposition ou de limitation, Sénat, comices, magistratures, ont disparu ou sont devenues impuissantes. Seule, l'Église parfois s'oppose ou conteste, mais pour des raisons religieuses ou morales, sans fondement politique. Elle représente un principe qui n'appartient pas au monde séculier, l'empereur doit obéir à ses règles morales, non pas parce qu'il est empereur, mais parce qu'il est chrétien. Même un souverain qui se piquait de libéralisme comme Julien a gouverné en maître absolu. Il est impossible d'appliquer au pouvoir impérial les distinctions modernes (exécutif, législatif, judiciaire), car aucun texte ne peut préciser ou limiter les compétences de celui que la divinité a choisi ».

[1050] Montesquieu, *De l'esprit des lois*, Livre XI, VI, p.327 : « Il y a dans chaque Etat trois sortes de pouvoirs : la puissance législative, la puissance exécutrice des choses qui dépendent du droit des gens, et la puissance exécutrice de celles qui dépendent du droit civil ».

saurait se concevoir aucun empiétement de l'exécutif sur le législatif ou le judiciaire, ou aucun autre empiétement réciproque de même nature ; mais encore aucun des membres composant un organe ne saurait appartenir à un autre organe »[1051]. De cette façon, chacun resterait à sa place, ainsi « *par exemple, non seulement l'exécutif ne saurait intervenir dans le législatif par des propositions de loi ou dans le judiciaire par des pressions, etc., non seulement aucun ministre ne saurait être responsable devant le législatif, mais encore aucun membre du législatif ne saurait, à titre personnel, assumer des fonctions exécutives et judiciaires, c'est-à-dire devenir ministre ou magistrat, etc* »[1052]. Voilà qui ne serait pas sans ressembler à un pouvoir « tricéphale », dont chaque tête serait indépendante des deux autres : certes chacune dans son domaine propre assumerait son rôle, mais qu'en est-il de la cohésion de la démarche politique ? Au lieu de ne souffrir que les caprices d'un seul maître, le peuple aurait à en subir ceux des deux autres.

De la potestas

Le sens originel de la potestas semble être celui qui équivaut, pour nous, à puissance[1053]. Pourtant, la puissance est un terme générique qui se décline en plusieurs façons. A suivre Montesquieu, la cause de la souveraineté semblerait entendue : le roi détient une parcelle de pouvoir, de même le judiciaire ainsi que le législatif, leur somme de potestas donnant la summa potestas[1054], et sont tous trois dans un rapport d'égalité et d'indépendance, ce qui semble discutable, comme le met en évidence Eisenmann : « *cette fameuse théorie n'existait tout simplement pas chez Montesquieu. Il suffit de lire attentivement ses textes pour découvrir en effet : I.. Que l'exécutif empiète sur le législatif puisque le roi dispose du droit de veto[1055]. 2. Que le législatif peut, dans une certaine mesure, exercer un droit de regard sur l'exécutif, puisqu'il contrôle l'application des lois qu'il a votées, et, sans pourtant qu'il soit question de « responsabilité ministérielle » devant le Parlement, demander des comptes aux ministres[1056]. 3. Que le législatif empiète sérieusement sur le judiciaire, puisque, dans trois circonstances particulières, il s'érige*

[1051] Althusser, *Montesquieu, la politique et l'histoire*, Chap. 5, p.100.
[1052] Althusser, *Montesquieu, la politique et l'histoire*, Chap. 5, p.100.
[1053] Petit assimile potestas et puissance : « (…) grâce à une puissance censorienne (censoria potestas) (…) », In Petit, *Histoire générale de l'Empire romain,* t.I. *Le Haut-Empire*, p.20.
[1054] Cette thèse de la séparation des pouvoirs est remise en cause par Eisenmann, *L'esprit des lois et la séparation des pouvoirs*, Mélanges Carré de Malberg, Paris, 1933, pp.190 sq. *La pensée constitutionnelle de Montesquieu*, Recueil Sirey, pp.133-160. Cité par Althusser, *Montesquieu, la politique et l'histoire*, p. 99.
[1055] Montesquieu, *De l'esprit des lois*, XI, 6, pp.338-339 : « La puissance exécutrice faisant partie de la législative ... par sa faculté d'empêcher ... ». Cité par Althusser, *Montesquieu, la politique et l'histoire*, Chap. 5, p.101.

en tribunal : en toutes matières les nobles, dont il faut garder la dignité de tout contact avec les préjugés des magistrats populaires, seront jugés par leurs pairs de la chambre haute[1057] *; en matière d'amnistie*[1058] *; et en matière de procès politiques, qui seront traduits devant le tribunal de la chambre haute, sur accusation de la chambre basse*[1059] »[1060]. Il est à noter, toutefois, que cette différence de procédure est justifiée par la nature même des relations entre le vassal et le suzerain, lesquelles ne relèvent pas des mêmes conditions de contrat. En effet, le contrat féodal[1061], qui lie le vassal et le suzerain,

---

[1056] Montesquieu, *De l'esprit des lois* : « La puissance législative a le droit et doit avoir la faculté d'examiner de quelle façon les lois qu'elle a faites ont été exécutées ... les ministres doivent rendre compte de leur administration. (EL, XI, 6). Cité par Althusser, *Montesquieu, la politique et l'histoire*, Chap. 5, p.101.

[1057] Montesquieu, *De l'esprit des lois*, p.337 : « Les grands sont toujours exposés à l'envie ; et, s'ils étaient jugés par le peuple, ils pourraient être en danger, et ne jouiraient pas du privilège qu'a le moindre des citoyens dans un Etat libre, d'être jugé par ses pairs. Il faut donc que les nobles soient appelés non pas devant les tribunaux ordinaires de la nation, mais devant cette partie du corps législatif qui est composée de nobles ». (XI, 6). Cité par Althusser, *Montesquieu, la politique et l'histoire*, Chap. 5, p.101.

[1058] Montesquieu, *De l'esprit des lois*, pp.337-338 : « Il pourrait arriver que la loi ... serait, en de certains cas, trop rigoureuse ... C'est ... la partie du corps législatif que nous venons de dire être, dans une autre occasion un tribunal nécessaire, qu'il est encore dans celle-ci ; c'est à son autorité suprême à modérer la loi en faveur de la loi même ... » (XI, 6). Cité par Althusser, *Montesquieu, la politique et l'histoire*, Chap. 5, p. 101.

Il est à noter que la sévérité des peines pour les nobles existait, bien que jugés par leurs pairs, et les engagements effectifs. « Leur violation, le bris de foi entraîne en principe la rupture du lien féodal et, partant, la révocation de concession de fief. Celle-ci, véritable résolution pour inexécution du contrat pour les Modernes, abandon de la fidélité pour les esprits médiévaux, a des effets radicaux : encore peuvent-ils rester théoriques, car, dans les faits, les rapports de force interdisent souvent leur application.

a) Le comportement déloyal (contraire à la loyauté promise) du seigneur à l'égard de son vassal, par exemple en commettant un déni de justice, fait que ce vassal est de1ié de ses propres devoirs. À cause de la hiérarchisation de l'organisation féodale, qui superpose idéalement hiérarchie des terres et hiérarchie des personnes, et parce que le seigneur a donc lui-même, au-dessus de lui son propre seigneur, le vassal transporte son hommage à ce suzerain.

b) Le vassal qui brise sa foi ou qui désavoue son seigneur est félon : la cour de son seigneur peut le condamner à mort, car sa conduite met en péril les fondements même de l'ordre féodal. Le seigneur peut exercer la commise du fief, en le confisquant, le reprendre dans sa main et le concéder à un nouveau vassal : mais encore faut-il que, matériellement, le seigneur puisse faire exécuter la sanction à l'encontre du mauvais vassal.

c) Enfin, la commise du fief peut être mise en œuvre pour défaut d'homme, au cas où, concrètement, le fief n'est plus servi de façon correcte, ou bien si l'héritier du vassal défunt ne prête pas foi et hommage dans un certain délai », In Castaldo, *Introduction historique au droit*, §638.

[1059] Montesquieu, *De l'esprit des lois*, p.338 : « Il pourrait encore arriver que quelques citoyens, dans les affaires publiques, violeraient les droits du peuple ... en général la puissance législative ne peut pas juger ; et elle le peut encore moins dans ce cas particulier où elle représente la partie intéressée qu'est le peuple. Elle ne peut donc être qu'accusatrice. Mais devant qui accusera-t-elle ? Ira-t-elle s'abaisser devant les tribunaux de la loi, qui lui sont inférieurs, et d'ailleurs composés de gens qui, étant peuple comme elle, seraient entraînés par l'autorité d'un si grand accusateur ? Non : il faut, pour conserver la dignité du peuple et la sûreté du particulier, que la partie législative du peuple accuse devant la partie législative des nobles, laquelle n'a ni les mêmes intérêts qu'elle, ni les mêmes passions » (XI, 6).
Cité par Althusser, *Montesquieu, la politique et l'histoire*, Chap. 5, p.101.

[1060] Althusser, *Montesquieu, la politique et l'histoire*, Chap. 5, p.101.

[1061] Sur l'origine du terme « féodal » : Raffy, *Répétitions écrites d'Histoire de France*, p.31 : « Au temps de Clotaire II [613-628] et de Dagobert [628-638], les Francs dominaient dans l'Europe occidentale ; (…). Toutefois, les institutions que les envahisseurs avaient apportées de la Germanie continuaient à se maintenir, pour préparer un ordre de choses d'où sortirait un jour la société féodale. Cet ordre de choses a surtout pour base le partage du sol après la conquête. Les terres se divisent alors, en effet, en alleux, ou terres libres, bénéfices, terres censives ou tributaires. Les *alleux* (all od, toute propriété) sont les terres

repose essentiellement sur la fides, c'est-à-dire la foi, que l'on nommait également la foi jurée. L'élément fondamental est la confiance, manifestée et reconnue par l'hommage[1062], la défiance ne faisant que remettre en question le contrat lui-même[1063]. Ainsi, cette confiance relève d'une relation d'individu à individu et se trouve donc dans le domaine du droit privé, lequel est à traiter sur un autre plan que ce qui relève du droit public, même si les conséquences qui en découlent sont, elles, du domaine public en ce qu'elles concernent et affectent le public.

Cependant, la potestas est un terme générique qu'il convient de définir plus avant. Dans l'Antiquité, la potestas désignait toute forme de pouvoir sur les biens ou les personnes. En ce sens, tous, ou presque, détenaient une forme de potestas ou une autre : « *dans la famille, le pater a la patri potestas sur ses enfants, la dominica potestas sur ses esclaves. En droit public, la potestas implique : 1) la capacité d'exprimer la volonté de la cité sous forme de prescriptions qui seront obligatoires pendant la durée des fonctions du magistrat (ius edicendi) ; 2) la possibilité d'exercer un certain pouvoir de contrainte (coercitio minor) qui permet au magistrat d'assurer l'observation de ses prescriptions en procédant à des saisies de gages ou en prononçant des amendes. Ont la potestas les questeurs[1064], les édiles[1065] et, bien qu'ils ne soient pas des magistrats inférieurs, les*

échues aux chefs après le partage par la voie du sort : de là le nom de *sortes barbaricae*. Elles n'entraînaient pour leurs possesseurs aucune charge vis-à-vis du roi. Les *bénéfices*, plus tard nommés fiefs (fee od, terre de récompense), sont des parties des précédentes données à temps ou à vie, selon la volonté du roi donateur, et moyennant certaines redevances : service militaire, argent, fruits naturels, corvées, etc. ».

Raffy, *Répétitions écrites d'Histoire de France*, p.61 : « Le fief, en tudesque fee od (terre de récompense), est donc l'élément constitutif de la féodalité. Cet état social n'est même, d'une manière générale, que l'usage du fief ou bénéfice appliqué à toute espèce de propriété : droit de pêche, droit de chasse, droit de four banal, etc ; mais la terre joue le premier rôle. « Nulle terre sans seigneur, nul seigneur sans terre ». La concession du fief, source de tous les droits et de tous les devoirs féodaux, donne naissance à trois actes distincts : l'hommage, le serment de fidélité et l'investiture ».

[1062] Castaldo, *Introduction historique au droit*, §637 : « (…) La saisine (…) du vassal sur son fief dure aussi longtemps que se prolongent les relations personnelles entre lui et son seigneur : au départ, la concession du fief est calquée sur l'hommage et la foi, et il s'ensuit qu'elle ne peut être que viagère : que le seigneur, ou le vassal, meure, cette concession s'éteint et le fief fait retour au seigneur ou à son héritier. Dans ce cas, le seigneur peut s'attacher un nouveau vassal ».

[1063] Sénèque, *Epîtres*, 3 : « Beaucoup de gens ont enseigné à les tromper par leur crainte d'être trompés et ont par leur défiance autorisé des infidélités ». In Montaigne, *Essais*, Livre III, IX, Note 32, p. 349.

[1064] Christol et Nony, *Rome des origines aux invasions barbares*, p.65 : « Ils sont élus par les comices tributes. Leur nombre est progressivement passé de deux à huit au IIème siècle, deux restent à Rome pour gérer le Trésor public (aerarium Saturni) sous la direction du Sénat ; les autres sont dans les provinces comme auxiliaires des magistrats gouverneurs pour tenir leur budget, ou bien sont affectés à des postes précis en Italie avec des compétences financières. Ils ne disposent que d'une potestas. »

[1065] Tacite, *Œuvres complètes*, Index, p.1057. « Magistrature qui est le deuxième degré de la carrière des honneurs (cursus honorum). Vient après la questure et avant la préture. Selon la famille à laquelle appartient l'édile, sa magistrature est dite « curule » (pour un patricien) ou plébéienne, sans que les fonctions diffèrent. L'édile est chargé de tâches concernant les édifices publics, la police, l'entretien de la ville, … ».

Voir aussi Tacite, *Annales*, I, 3.

censeurs »[1066]. La potestas se décline donc en plusieurs genres et recouvre les domaines tant privés que publics. Il est à remarquer que la potestas désigne ici « *toute forme d'autorité* », ce qui signifie que quiconque dispose d'une parcelle d'autorité, détient par là même une parcelle de potestas, ou une potestas particulière : elle ne se concentre pas en une seule personne, ou assemblée. La potestas n'est donc pas la propriété exclusive d'un souverain. « *Dans le monde, tous possèdent une certaine potestas et tous sont soumis à une série de potestates. Dieu seul est potens au sens propre (omnipotens) et seulement la matière est complètement impotens. Tous les hommes sont donc puissants par rapport à quelque chose d'inférieur, et impuissants par rapport à quelque chose de supérieur* (…)»[1067]. De plus, cette potestas est « *reconnue par le droit à une personne* ». Cette précision est d'importance car elle établit que la potestas est une reconnaissance par le droit, ce qui implique une dissociation entre le droit et la potestas, ce qui place cette dernière dans une relation de dépendance vis-à-vis du droit, seul apte à reconnaître une potestas : c'est le droit qui fait que la potestas est effectivement une potestas. Hors de cette reconnaissance, point de potestas. Difficulté supplémentaire, cette potestas est reconnue à un individu. Mais quelle peut-être la nature de cette potestas ? Si l'on admet que le droit naturel reconnaît une égalité naturelle entre les individus, il convient toutefois de distinguer les rapports inter-individuels et les rapports entre Etats : « *Une multitude humaine, formant la matière de la république, ne peut être considérée comme une société politique tant qu'elle n'est pas organisée par une forme, introduisant des différences dans l'égalité indistincte et permettant de donner une direction à l'action de la communauté au travers des organes de gouvernement* »[1068]. Si chacun dispose, ou peut disposer d'une potestas, par le simple fait d'être, par exemple, père de famille, la patri potestas pour ici, faut-il en conclure que dans une société, certains en disposent et d'autres non, ce qui justifierait la dominica potestas, rapport de maître à esclaves, auquel cas, force serait d'admettre qu'il y a des individus fait pour commander et d'autre pour être commandés, selon ce qu'établit Aristote[1069] : en d'autres termes, il y aurait des esclaves par nature, comme il y a des autorités naturelles[1070]. « *Or, à raison du principe de l'égalité naturelle*

Christol et Nony, *Rome des origines aux invasions barbares*, p.32 : « Ediles : les deux édiles de la plèbe, inviolables, gardiens des temples et des archives de la plèbe, s'occupèrent avec les édiles curules de la surveillance et de l'approvisionnement des marchés, de l'entretien des rues et de l'organisation des jeux publics. »

[1066] Gaudemet, *Les institutions de l'Antiquité*, p.185. Déjà cité.

[1067] Scattola Merio, *La discussion sur la souveraineté et la naissance de la science politique*, p.166. In *Penser la souveraineté à l'époque moderne et contemporaine*, sous la direction de G.M. Cazzaniga et Y.Ch. Zarka.

[1068] Scattola Merio, Ibid, p.161.

[1069] Aristote, *Politiques*, I, 2, 1252 a, p.88.

[1070] Sur ce point, voir : Ière partie, Des autorités naturelles.

de droit qui est inclus dans la loi fondamentale de nature, il [Pufendorf] *rejette catégoriquement « l'opinion des anciens Grecs qui prétendent qu'il y a des hommes naturellement esclaves »*[1071]*. Certes, on ne peut nier l'inégalité qui, de facto, distingue des êtres humains dont l'entendement et la volonté sont de haut niveau, de ces autres hommes dont l'esprit est « si bouché et si stupide» qu'il est nécessaire de les diriger. C'est ce que disait Aristote en sa Politique lorsqu'il parlait du « naturel servile» de ces derniers. Mais « il serait très absurde », à partir de ce constat, d'arguer, de jure, d'un droit de maîtrise et d'esclavage juridiquement entendu. D'une part, « la capacité naturelle de commander ne suffit pas pour donner droit à quelqu'un de gouverner ceux qui, par leur nature, sont propres à obéir »*[1072] *; l'établissement de toute autorité de droit parmi les hommes suppose, outre le fondement naturel que l'on peut lui reconnaître, un « établissement humain» qui lui donne forme et aval. D'autre part et de surcroît, les hommes ayant tous naturellement une égale liberté naturelle*[1073]*, il est injuste - c'est-à-dire, ici, contraire au droit naturel- de prétendre assujettir quiconque sans son consentement, exprès, tacite ou interprétatif. D'ailleurs, l'argument juridique se double d'un argument logique : le droit naturel impliquant l'égalité de tous, et l'esclavage supposant l'inégalité puisque tout esclave a nécessairement un supérieur qui est son maître, l'idée d'un esclavage par nature est contradictoire en soi. Faut-il ajouter enfin que celui qui, naturellement, est capable d'être un supérieur ayant vocation à commander - à gouverner un royaume ou à commander une armée - n'a pas la dominica potestas d'un roi, d'un général ou d'un maître. Il n'y a de maîtrise et d'esclavage, comme avaient su le comprendre les jurisconsultes romains*[1074]*, que lorsque les hommes, ayant quitté l'état de nature, sont soumis à des lois civiles* »[1075]. Cependant, « *l'institution de l'esclavage, contraire au droit naturel, est* (…) *conforme au jus gentium, qui permet de régler les rapports entre individus, sans faire renoncer ces derniers à leurs droits d'origine*[1076] *: cela veut dire que toutes les sociétés antiques, et ensuite les Gallo-Romains ou les Barbares, l'admettent* »[1077]. Mais détient-il pour autant la patri potestas, considérant ses « impotents » comme ses enfants[1078], qu'il sera nécessaire d'éduquer ? Peut-on soutenir,

[1071] Pufendorf, *De Jure Naturalae et Gentium*, III, II, § 8.
Cité par Goyard-Fabre S., *Pufendorf et le droit naturel*, pp.96-97.
[1072] Pufendorf, *De Jure Naturalae et Gentium*, III, II, § 8.
Cité par Goyard-Fabre S., *Pufendorf et le droit naturel*, pp.96-97.
[1073] Justinien, *Institutes*, I, 2 principium à §2 : « (…) en effet suivant le droit naturel, à l'origine, tous les hommes naissaient libres ». Cité par Gaudemet, *Les institutions de l'Antiquité*, p.390.
[1074] Justinien, *Institutes*, I, titre V. Cité par Goyard-Fabre S., *Pufendorf et le droit naturel*, pp.96-97.
[1075] Goyard-Fabre S., *Pufendorf et le droit naturel*, pp.96-97.
[1076] Castaldo, *Introduction historique au droit*, §41, pp.9-10.
[1077] Castaldo, *Introduction historique au droit*, §532, p.181.
[1078] Problème examiné en Ière Partie, I, De la famille.

avec Scattola que « *le devoir du souverain n'est pas celui de réunir la multitude des sujets, mais celui de gouverner une société politique déjà constituée* »[1079] ? Cela ne fait d'ailleurs que repousser le problème du fondement de cette société politique. De même, au niveau des Etats, n'est-ce pas réhabiliter le colonialisme, dont Popper dit, à propos des ex-colonies, « *nous avons libéré ces Etats trop rapidement et de façon trop simpliste ; c'est comme abandonner une école maternelle à elle-même* »[1080]. Finalement, cette puissance relève-t-elle d'un pouvoir de domination ou d'un devoir d'éducation[1081], sachant qu'il n'en va pas de même selon qu'il s'agit d'une pédagogie infantilisante ou « majorisante », au sens où Kant parle de majorité et minorité intellectuelle[1082] ? Ce dernier type d'éducation ne risque-t-il pas de tourner en un « impérialisme intellectuel », voire « terrorisme intellectuel », et s'il estime avoir vocation internationale, en un « *internationalisme impérial* »[1083], tout cela, bien sûr, au nom de la liberté des peuples ? En effet, cette éducation ne peut se faire qu'au nom de valeurs, mais lesquelles choisir ? Peut-on, d'ailleurs effectivement choisir, sachant qu'il ne faut pas oublier qu'une « *coopération internationale* [n'] *est possible seulement* [qu'] *entre égaux* »[1084], c'est-à-

[1079] Scattola Merio, *La discussion sur la souveraineté et la naissance de la science politique*, p.174. In *Penser la souveraineté à l'époque moderne et contemporaine*, sous la direction de G.M. Cazzaniga et Y.Ch. Zarka.

[1080] Losurdo Domenico, *Etat national et valeurs universelles, les aventures de l'universalisme à l'époque contemporaine*, pp.426-427. In *Penser la souveraineté à l'époque moderne et contemporaine*, sous la direction de G.M. Cazzaniga et Y.Ch. Zarka.

[1081] Losurdo Domenico, Ibid, p.427 : « Certes, le droit-devoir de l'Occident d'intervenir dans chaque coin du monde est énoncé en agitant des mots d'ordre universalistes. Des mots qui proclament la transcendance absolue des normes éthiques par rapport aux frontières étatiques et nationales. Mais cela est bien loin de constituer une nouveauté, c'est une constante de la tradition coloniale. Il apparaît évident qu'en s'arrogeant le droit de déclarer la souveraineté des autres Etats comme étant dépassée, les grandes puissances s'attribuent une souveraineté dilatée qu'elles exercent bien au-delà de leur territoire national. Ainsi se reproduit, sous une forme à peine modifiée, la dichotomie qui a marqué l'expansion coloniale. Au cours de celle-ci, ses protagonistes ont constamment refusé de reconnaître comme des Etats souverains les pays qu'ils assujettissaient ou au fur et à mesure qu'ils transformaient en protectorat.
Par ailleurs, il suffit de réfléchir au langage habituellement utilisé pour saisir la charge d'exclusion implicite envers de tels processus. Si l'on en juge à la campagne multimédiatique et sans répit déclenchée pour l'occasion, la guerre contre la Yougoslavie avait été décidée et conduite par la « communauté internationale ». Pourtant la Chine, l'Inde et la Russie s'y étaient opposées, sans compter aussi tant de « petits » pays. Donc la grande majorité de l'humanité est exclue de la « communauté internationale » ou des « Etats du monde civilisé », comme à l'âge d'or du colonialisme. Une élite restreinte est appelée, toujours selon le soi-disant théoricien de la « société ouverte », à imposer au niveau planétaire et par tous les moyens la « pax civilitatis » : « Nous ne devons pas avoir peur de conduire des guerres pour la paix. Dans les circonstances actuelles c'est inévitable. C'est triste, mais nous devons le faire si nous voulons sauver le monde ». Les contours du « Nouvel Ordre International » apparaissent désormais avec clarté. D'un côté il y a ceux à qui revient le droit et le devoir de lancer des « opérations de police internationale », de l'autre les *rogue States*, les Etats hors la loi, plus précisément les non-Etats, dont le comportement illégal doit être frappé par tous les moyens. Dans cette sorte d'Etat mondial qui est ici évoqué, le monopole de la violence légitime revient à l'Occident. Cela rend explicite la de-émancipation qui se consomme au détriment des exclus ».

[1082] Kant, *Qu'est-ce que les Lumières* ? , pp.209-211.

[1083] Losurdo Domenico, *Etat national et valeurs universelles, les aventures de l'universalisme à l'époque contemporaine*, p.425. In *Penser la souveraineté à l'époque moderne et contemporaine*, sous la direction de G.M. Cazzaniga et Y.Ch. Zarka.

[1084] Losurdo Domenico, Ibid, p.422.

dire qu'entre « *nations indépendantes* »[1085] ? Qui peut disposer du droit de les faire admettre, ou de les imposer ? Les Lumières ne se sont-elles pas imposées contre, justement, ce qu'elles récusaient, savoir la pensée unique : « *l'internationalisme ou l'universalisme authentique doit savoir tenir compte du conflit possible entre les cultures, de l'existence d'identités et d'intérêts nationaux différents et parfois divergents. Autrement, celui-ci se transformerait en un universalisme ou internationalisme impérial* »[1086]. Les Lumières ne se seraient-elles pas « *renversées en un chauvinisme* (…) *exalté* »[1087], symbolisées par quelques pays, laquelle « *se prétendrait dépositaire d'une mission de libération mondiale et d'un rôle de direction dans ce processus acquis par droit de naissance* »[1088] ? Ainsi, Frédéric II justifie-t-il « *sa campagne contre la Pologne : « les seigneurs y exercent la plus cruelle des tyrannies sur les esclaves »*[1089]. »[1090]. Les Lumières auraient-elles été aveuglées, mettant en évidence cette « *autocritique de Voltaire dans sa lettre à Frédéric II : « Je fus attrapé comme un sot (…) Vous autres rois, vous nous en donnez bien à garder ; vous êtes comme les dieux d'Homère, qui font servir les hommes à leurs desseins, sans que ces pauvres gens s'en doutent* »[1091] ?

Qu'en est-il de la potestas d'un Etat[1092], ou d'un Souverain, entendu comme personnification de l'Etat ? Cela signifierait que la potestas impliquerait la perception du groupe d'individus comme formant un Etat. Cette notion était-elle effectivement présente dès l'époque romaine, sachant que le terme apparaît essentiellement avec Machiavel ? On peut en douter.

[1085] Losurdo Domenico, Ibid, p.422.
[1086] Losurdo Domenico, Ibid, p.425.
[1087] Losurdo Domenico, Ibid, p.423.
[1088] Losurdo Domenico, Ibid, p.423.
[1089] D'après Furio Diaz, *Filosofia e politica nel settencento francese*, Einaudi, Torino, 1962, p.493, Note 1. Cité par Losurdo Domenico, Ibid, p.424.
[1090] Losurdo Domenico, Ibid, p.424.
[1091] Furio Diaz, *Filosofia e politica nel settecento francese*, Einaudi, Torino, 1962, p.498. Cité par Losurdo Domenico, Ibid, p.428.
[1092] Goyard-Fabre S., *Pufendorf et le droit naturel*, pp.97 : « Il est assez remarquable que, en cette condamnation de l'esclavage par nature, Pufendorf ne pense pas seulement aux rapports inter-individuels entre un maître et les esclaves attachés à son service, mais qu'il songe aussi aux rapports entre les peuples : se souvenant sans doute des leçons de Vitoria et de Suarez sur ce point, il n'admet pas davantage de peuple esclave par nature que d'individu naturellement servile. « Il faut condamner entièrement les prétentions orgueilleuses des anciens Grecs qui, s'imaginant que les Barbares étaient esclaves par nature et les Grecs libres, il était juste que les premiers obéissent aux derniers. »* Le jugement de Pufendorf est tranchant : une telle opinion est éminemment dangereuse car, « sur ce pied-là, il serait facile de traiter de barbares tous les peuples dont les mœurs seraient différentes des nôtres, et, sans autre prétexte, de les aller attaquer pour les mettre sous nos lois »**.
* DJNG, III, II, § 8.
** DJNG, III, II, § 8.

A l'opposé, Grotius propose une autre définition, au travers de laquelle il est davantage question du rapport vertical du pouvoir, puisqu'il n'est question que d'un seul, avec ses sujets, ici le peuple : la relation envisagée est unilatérale bien qu'en deux sens, ou plutôt une double unilatéralité qui n'en fait pas pour autant une bilatéralité, en fait deux contrats, chacun étant à sens unique, leur confusion donnant l'impression d'un contrat réciproque. Savoir qu' « *il est faux de penser que la puissance appartient toujours et sans exception au peuple de sorte qu'il aurait le droit de réprimer et de punir les rois chaque fois qu'ils abusent de leur autorité. Un peuple dispose du droit de choisir la forme de gouvernement qui lui paraît la meilleure, il dispose donc du droit de se soumettre à une ou plusieurs personnes par un transfert entier (et non partiel) du droit de gouverner.* »[1093]. Ainsi, avant le choix, le peuple peut décider du pouvoir auquel il devra obéir, volontairement car il l'a choisi, mais une fois ce choix fait il ne peut plus le modifier : ce choix est un engagement qui semble définitif, privant, finalement, le peuple de liberté. La conséquence du choix est de le priver de choix ultérieur, « *c'était un principe bien connu du droit romain que le populus est la source dernière du pouvoir. Cette formule était bien loin d'épuiser la question, car elle ne pourrait pas résoudre le problème ultérieur, à savoir qui exerce effectivement l'autorité. Et même si l'on donne pour acquis que l'autorité n'est rien d'autre que le pouvoir suprême de la loi, où tous les citoyens se rencontrent, une nouvelle question surgit : les individus peuvent-ils refuser les obligations qu'ils ont acceptées (en indemnisant bien entendu les autres contractants) et recouvrer ainsi leur droits originaux ? Peuvent-ils, autrement dit, sortir de la communauté, sans s'exposer par là à une certaine déchéance, juridique ou morale* »[1094], privant par là même la justice d'une partie de ses sanctions possibles, telle que la déchéance des droits liés au statut de citoyen. Voilà qui paraît paradoxal, et ressemble fort à un contrat de dupes, mais le point de vue de Grotius, comme celui de Kant[1095], vise à préserver le roi, le détenteur du pouvoir, et le mettre à l'abri d'une révolte légale, qui romprait ce choix établi et qui se veut définitif. Ce que Grotius veut éviter, c'est de laisser la place à un

[1093] Zarka Y. Ch., *Le tournant rousseauiste ou la réinvention de la souveraineté du peuple*, p.289. In *Penser la souveraineté à l'époque moderne et contemporaine*, sous la direction de G.M. Cazzaniga et Y.Ch. Zarka.
[1094] Cesa Claudio, *Fichte, la souveraineté et le peuple*, p.431. In *Penser la souveraineté à l'époque moderne et contemporaine*, sous la direction de G.M. Cazzaniga et Y.Ch. Zarka.
[1095] « Kant, dans la conclusion de sa théorie du droit, avait bien séparé la « volonté du peuple » de la « volonté souveraine », car il voulait éviter à tout prix la possibilité d'une insurrection légale, in *Metaphysik der Sitten*, édition Vorländer, Meiner, Leipzig, 1907, pp.207-208. Cité par Cesa Claudio, *Fichte, la souveraineté et le peuple*, Note 3, p.430. In *Penser la souveraineté à l'époque moderne et contemporaine*, sous la direction de G.M. Cazzaniga et Y.Ch. Zarka.
Voir également Derathé R., J.J. *Rousseau et la science politique de son temps*, pp.292-294.

« droit de révolte ou de résistance »[1096], « (…) *le pouvoir constitué ne peut plus alors être remis en cause par le pouvoir constituant* »[1097]. Pourtant, en cas de trahison, ou haute trahison[1098], savoir que le roi ne respecte pas ses engagements, et ne répond pas aux attentes du peuple au travers du choix le constituant, le peuple n'est-il pas en droit de dénoncer ce contrat[1099] et d'en passer un autre[1100] ? Rousseau s'était déjà interrogé sur ce point en se demandant s'il fallait souffrir la maladie ou appeler le médecin[1101], « *le seul problème qui se pose, et que certains auteurs ont déjà examiné, est donc celui de « savoir si, lorsqu'un souverain ordonne des choses injustes ou qu'il use envers ses sujets de toutes sortes de mauvais traitements », les sujets doivent, sans murmurer, subir le joug* »[1102].

Toutefois, sur ce rapport vertical de la souveraineté, il convient d'établir une distinction dont les enjeux sont importants : s'agit-il d'un rapport vertical « descendant »

[1096] Zarka Y. Ch., *Le tournant rousseauiste ou la réinvention de la souveraineté du peuple*, p.289 : « Cette thèse, Grotius l'avance contre les thèses des monarchomaques pour nier l'existence d'un droit de résistance du peuple ou des magistrats inférieurs ». In *Penser la souveraineté à l'époque moderne et contemporaine*, sous la direction de G.M. Cazzaniga et Y.Ch. Zarka.
Sur ce point Goyard-Fabre S. rappelle une distinction importante : « Comme la plupart des auteurs de son temps, Pufendorf ne fait pas de différence bien nette entre : Le droit d'opposition qui correspond pour nous à la possibilité qu'ont les citoyens d'exprimer leur désaccord à l'égard de telle ou telle mesure ou action du gouvernement et même de formuler des critiques : la revendication de la liberté de la presse, si forte après la Révolution française, se réclame de ce droit d'opposition ;
Le droit de résistance, qui implique la possibilité d'un recours à la force et peut se traduire par la rébellion, l'insurrection, voire le tyrannicide ». In *Pufendorf et le droit naturel*, p.199.

[1097] Zarka Y. Ch., *Le tournant rousseauiste ou la réinvention de la souveraineté du peuple*, p.289. In *Penser la souveraineté à l'époque moderne et contemporaine*, sous la direction de G.M. Cazzaniga et Y.Ch. Zarka.

[1098] Goyard-Fabre S., *Pufendorf et le droit naturel*, p.199 : « (…) l'Etat se rend coupable d'injustice chaque fois qu'il abandonne le soin de la communauté publique : par exemple, lorsque, au-dedans, il néglige l'application des lois et la tranquillité commune, ne respecte pas les lois fondamentales du royaume, ou confond le bien général et son intérêt particulier …, ou lorsque, au dehors, il ne fait rien pour protéger le pays contre les ennemis de l'étranger ».

[1099] Goyard-Fabre, *Pufendorf et le droit naturel*, pp.199-200 : « Comme Grotius* qui, à quelques réserves prés, refusait l'idée du droit de révolte des magistrats avancée par Théodore de Bèze et le tyrannicide prôné par les Monarchomaques, Pufendorf manifeste beaucoup de circonspection.
« Quand même on accorderait qu'un sujet peut quelquefois innocemment avoir recours à la force pour défendre sa vie, dans la dernière extrémité, contre la fureur du souverain, il ne s'ensuivrai pas de là que les autres sujets du même prince fussent en droit pour cela seul de lui refuser désormais leur obéissance »**.
Les sujets ne sont pas fondés en droit à se soulever contre leur souverain. Le roi eût-il dégénéré en tyran, il ne peut être détrôné ni même puni par le peuple, ni en vertu du droit positif, qui n'a rien prévu à cet effet, ni en vertu du droit naturel, qui n'érige pas le peuple en juge.
Pufendorf réitère ainsi son opposition aux thèses des Monarchomaques : de même qu'il n'approuvait pas leur conception de la supériorité des peuples sur les rois, de même et selon la même logique, il réfute la possibilité même du droit de résistance et, a fortiori, du tyrannicide ».
*Grotius, *Du droit de la guerre et de la paix*, I, IV, §6, p.
**Pufendorf, *De jure naturae et gentium*, VII, VIII, §5.

[1100] « (…) lorsqu'un roi félon a rompu le pacte qui lui confiait mission de gouverner l'Etat, les sujets, déliés de l'obéissance à raison de sa forfaiture, se trouvent disponibles pour un re-commencement politique, c'est-à-dire pour un nouveau contrat ». In *Pufendorf et le droit naturel*, Goyard-Fabre, p.200**.**

[1101] Rousseau, *Du contrat social*, Livre I, Chap. 3, p.355.

[1102] Goyard-Fabre S., *Pufendorf et le droit naturel*, p.198.

ou « remontant » ? En clair, le peuple sur lequel s'exercera cette souveraineté est-il constituant de cette souveraineté ou bien est-il celui sur lequel s'exerce cette souveraineté, lui-même étant par ailleurs déjà constitué[1103], mais dans ce cas qu'est-ce qui constitue un peuple ? Qu'est-ce qui fait qu'un peuple est un peuple[1104] ? La souveraineté existe-t-elle par elle-même, ou bien faut-il envisager un élément antérieur, le peuple, qui lui permettrait ensuite de se réaliser ? Mais, dans ce cas où elle existe par elle-même, que pourrait être une souveraineté sur qui elle ne peut s'exercer[1105] ? D'autre part, si le peuple est constituant de la souveraineté, dispose-t-il encore du droit de s'opposer à telle ou telle décision du souverain, sachant que le peuple en est lui-même l'auteur ? Finalement, n'est-ce pas une fiction, aussi hypothético-déductive que peut l'être l'homme à l'état de nature, de s'interroger sur l'antériorité ou la postériorité de la souveraineté par rapport au peuple, et n'assure-t-elle pas une fonction plus ou moins mythologique, savoir qu'elle servirait de mythe fondateur, point de référence et d'identité, mais sans aucun appui autre qu'une construction de l'esprit a posteriori ? « *La souveraineté ne peut donc être pensée – comme c'est le cas au contraire pour la doctrine du droit naturel moderne - ni comme la source de l'ordre juridique ni comme le principe de l'unification de l'Etat. La république est, en effet, indépendante du souverain et antérieure à celui-ci, et continue de subsister même lorsque le prince légitime vient à manquer* »[1106], mais dans ce cas, peut-on effectivement penser la souveraineté ? Faut-il y voir une « lex curiata de imperio »[1107] ? Si la souveraineté n'est ni source de droit, ni « principe d'unification », et que pourtant la république existe et perdure, même « lorsque le prince légitime vient à manquer », comment cette république se constitue-t-elle ? Quel pourrait en être le principe unificateur, sachant que ce n'est pas le prince car la république dure même après sa disparition, ni la souveraineté car la république lui est antérieure ? Cette république n'étant pas *sui generis*, il faut bien lui concevoir un fondement et une source, mais lesquels[1108] ?

De cette façon, la potestas apparaît bien comme le pouvoir, contre lequel nul n'a le droit de s'élever, la seule possibilité de révision des décisions ne passe donc pas, ou

[1103] Voir Scattola Merio, *La discussion sur la souveraineté et la naissance de la science politique*, p.174. In *Penser la souveraineté à l'époque moderne et contemporaine*, sous la direction de G.M. Cazzaniga et Y.Ch. Zarka. Déjà cité.
[1104] Voir : IIème Partie, *Des légitimités institutionnelles, De l'agrégation d'individus au peuple*.
[1105] Rousseau, *Du contrat social*, Livre I, Chap. 2, p.354 : « Quoi qu'il en soit, on ne peut disconvenir qu' Adam n'ait été souverain du monde comme Robinson de son île, tant qu'il en fut le seul habitant (…) ».
[1106] Scattola Merio, Ibid, p.174.
[1107] Voir la définition de la lex curiata de imperio - infra.
[1108] Une tentative de réponse sera proposée en IIIème Partie, *Des légitimités coutumières*.

plus, par le peuple, puisqu'il est engagé sans retour possible, « *le peuple a conféré à lui et en lui tout son imperium et sa potestas* »[1109], mais par celui-là même qui détient la potestas : ce que la potestas fait, seule la potestas peut le défaire. Le potentat est donc celui qui détient la potestas éminente, ou summa potestas. Par potentat, il semble falloir entendre celui qui détient le pouvoir, le puissant, par opposition à « l'im-potestas », « impotentis », puissant dont le rôle est « [d'] *amener ses sujets à la connaissance du vrai et à l'accomplissement du juste* »[1110]. « *Voilà en quoi consiste la puissance civile (potestas civilis). On la dit souveraine (summa potestas) lorsque ses actes sont indépendants de tout autre pouvoir supérieur, en sorte qu'ils ne peuvent être annulés par aucune autre volonté humaine. Je dis par aucune autre volonté humaine, car il faut bien excepter ici le souverain lui-même, à qui il est libre de changer de volonté, aussi bien que celui qui succède à tous ses droits et qui par conséquent a la même puissance et non pas une autre* »[1111].

Cette définition de la summa potestas soulève plusieurs questions.

[1109] Ulpien, *Digeste* l, 4, 1, pr. et § 1 (Livre premier des *Institutes*) : « Ce qui a plu au prince a force de loi, car, par la lex regia qui a été votée concernant son imperium, le peuple a conféré à lui et en lui tout son imperium et sa potestas ». Cité par Gaudemet, *Les institutions de l'Antiquité*, p.390.

[1110] Scattola Merio, *La discussion sur la souveraineté et la naissance de la science politique*, pp.166-167 : « La nécessité et la structure des pouvoirs trouvent leur racine dans l'imperfection du monde, en proie au péché et suspendu entre le plus et le moins : seulement ce qui est manquant, mais qui est capable de transformation peut, en effet, être soumis à un commandement. L'imperium est une forme de potestas et en partage les propriétés générales : son devoir est celui de rétablir le bien assombri par le péché. Pour cette raison, il se présente comme l'activité qui ramène l'impuissant à la puissance. « *Imperium, qui dérive de imperare, est le pouvoir de gouverner les impuissants, concédé par Dieu, et réglé et limité par le droit civil et le droit des gens. Le pouvoir est l'ordre de la raison juste. Celle-ci consiste dans le fait de ramener l'impuissant à la puissance, et cela advient en éduquant l'âme à l'étude du vrai et du juste, tout comme en commandant* justement ». La véritable puissance est donc la connaissance du vrai et du juste, de ce qui est droit et conforme à l'ordre du monde. Que l'imperium conduise l'impuissant à la puissance signifie que celui-ci doit amener ses sujets à la connaissance du vrai et à l'accomplissement du juste.
L'imperium se réfère donc aussi bien à l'éducation de l'âme, qui se réalise au travers de l'enseignement, qu'au commandement des actions extérieures c'est-à-dire des corps, qui s'exerce en prescrivant ce qui est vrai et juste. Pour cela l'imperium ne se limite pas à la seule discipline des actions extérieures, réalisée au moyen du commandement ou de la coercition, mais investit aussi l'âme parce que visant au rétablissement des facultés intérieures, telles que celles de l'esprit, de l'intellect, de la volonté et de la raison, et se sert à telle fin, de l'enseignement et de l'éducation qui sont les tâches primaires de l'autorité politique ».
In *Penser la souveraineté à l'époque moderne et contemporaine*, sous la direction de G.M. Cazzaniga et Y.Ch. Zarka.

[1111] Grotius, *De jure belli ac pacis*, 1, III, VII, 1, édition critique de B.J.A. De Kanter-Van Hettinga Tromp, Scientia Verlag, Aalen 1993, p. 100 ; traduction par Jean Barbeyrac, *Le droit de la guerre et de la paix*, Amsterdam 1724, repris dans la Bibliothèque de Philosophie politique et juridique, Université de Caen, 1984, p. 120.
Cité Par Zarka Y.Ch., *Le tournant rousseauiste ou la réinvention de la souveraineté du peuple*, p.289. In *Penser la souveraineté à l'époque moderne et contemporaine*, sous la direction de G.M. Cazzaniga et Y.Ch. Zarka, qui résume ainsi la situation : « La souveraineté (summa potestas) se définit par trois propriétés: 1) c'est un pouvoir civil dont les actes sont indépendants de tout autre pouvoir supérieur; 2) ses actes ne peuvent être annulés par aucune autre volonté humaine; 3) d'où il suit que seul le souverain lui-même ou son successeur à la même puissance garde la liberté de changer ces actes »

Par « pouvoir supérieur », il semble qu'il faille entendre « pouvoir divin », « potestas absoluta » et non summa potestas, ce qui signifie « (…) *la confusion de la puissance et du droit. Dieu seul la possède. Chez le prince, en revanche, le pouvoir doit être réglé par le droit. Sa potestas est ordinata, ou bien ordinaria* (…) *Appliqué au pouvoir civil, le terme de potestas absoluta équivaudrait* (…) *à la reconnaissance d'une complète identification de la royauté à la divinité*[1112]*. Un monarque qui l'utiliserait susciterait l'effroi* »[1113]. De cette façon, la cause est entendue, le peuple n'est pas de taille à s'imposer à cette summa potestas. Pourtant, le problème semble ailleurs en ce qu'il serait utile de se pencher sur le rapport, non pas de la summa potestas et de l'autorité divine, mais bien plutôt des autres potestas. Faut-il les concevoir ou non, et si oui quelle est la nature de leurs rapports avec la summa potestas ? Cette dernière les englobe-t-elle, auquel cas elle ne se distinguerait que peu, voire pas du tout de l'imperium antique romain[1114] ? Ou bien faut-il envisager une autre summa potestas, propre à un domaine particulier, tel que le juridique, ou le législatif ? Trois summa potestas seraient ainsi en présence, en prenant en compte celle de l'exécutif : voilà à nouveau la tripartition du pouvoir de Montesquieu[1115]. Le problème serait donc de savoir si chacune juge et décide indépendamment des deux autres, ou doivent-elles toutes trois concourir à une même fin, ce qui leur donnerait une raison d'être. D'autre part, si les actes de la potestas, ou de l'une d'elles, « *ne peuvent être annulés par aucune autre volonté humaine* », qu'en est-il en cas de décisions contradictoires mettant en jeu l'intérêt même de l'Etat, qui tranchera le litige en dernier ressort ? Le risque étant la paralysie de l'action de l'Etat, l'indécision pouvant être source de désordre.

Cependant, pour couper court aux difficultés posées par cette tripartition de la summa potestas, ne serait-il pas préférable de s'interroger sur la légitimité de cette summa

---

[1112] Même les empereurs romains n'oseront se faire diviniser de leur vivant, par crainte de soulèvement populaire. Par la suite, la situation évoluera de façon originale : c'est la fonction qui divinise, et non la divinisation qui permet ensuite l'accès au pouvoir. « Depuis Aurélien, il était devenu courant de diviniser officiellement le prince, de son vivant même : le monnayage officiel n'hésitait point à faire allusion à la nature divine du souverain, sans que celui-ci encourût la réprobation dont avaient été frappées les tentatives de Caligula, Domitien, Commode, Caracalla ou Elagabal. (…) Trait de l'idéologie tétrarchique, les princes ne participent d'une race divine qu'au moment de leur avènement : ils ne sont pas appelés à régner parce que dieux, mais c'est parce qu'ils sont investis d'un pouvoir légitime tenu de Jupiter qu'ils entrent dans une race divine.». Christol et Nony, *Rome des origines aux invasions barbares*, p.205.

[1113] Krynen J., *L'empire du roi*, Gallimard, Paris, 1993, p.394. Cité par Arlette Jouanna, *« Constitution » et souveraineté en France au XVIe siècle*, p.53, Note 7. In *Penser la souveraineté à l'époque moderne et contemporaine*, sous la direction de G.M. Cazzaniga et Y.Ch. Zarka.

[1114] Jouanna Arlette, Ibid, p.53 : « Très tôt cependant, l'idée de souveraineté a été pénétrée par la référence à l'imperium romain, qui est à la fois pouvoir de légiférer, de commander et de juger ».

[1115] Althusser, *Montesquieu, la politique et l'histoire*, Chap. V, p.100 : « Chaque pouvoir recouvrirait très exactement une sphère propre, c'est-à-dire une fonction propre, sans interférence aucune. Chaque pouvoir dans chaque sphère serait assuré par un organe rigoureusement distinct des autres organes ». Déjà cité.

potestas, et non sur ses éventuelles déclinaisons particulières. En clair, la séparation des pouvoirs ne serait-elle pas un faux problème, dont on pourrait dire « *qu'il n'en résulte qu'un galimatias inexplicable* »[1116] ?

En effet, le problème est de savoir si l'exécutif doit l'emporter sur les deux autres pouvoirs, à moins que ce ne soit le législatif, ou encore le judiciaire. Chacun des points de vue apporte son lot d'arguments et de difficultés. Pourtant, le problème consisterait moins à s'interroger sur la priorité à donner à l'un ou l'autre, que de reformuler cette tripartition, portant non plus sur les formes, mais bien plutôt sur leurs fondements. Le problème ne serait donc plus celui de la séparation des pouvoirs, mais des fondements de ces pouvoirs. Si seul l'un d'eux repose sur un fondement assuré, il est alors fondé à prendre le dessus sur les autres, et revendiquer le statut de summa potestas, incontestablement.

Ainsi, le problème se déplacerait, et ne serait plus celui de la forme de la potestas (exécutif, législatif ou judiciaire), mais bien plutôt de savoir si ce qui fait la légitimité de la potestas vient de son fondement naturel, constitutionnel, ou bien coutumier, ce qui permet de couper court au questionnement portant sur le fondement naturel, institutionnel ou coutumier de chacune des formes de pouvoirs. Pour ce qui est de la potestas naturelle, le problème a déjà été examiné[1117], et pour ce qui concerne la potestas coutumière, il en sera question plus loin[1118]. Reste qu'une souveraineté institutionnelle « *ne peut donc être pensée - comme c'est le cas au contraire pour la doctrine du droit naturel moderne - ni comme la source de l'ordre juridique ni comme le principe de l'unification politique de l'état* »[1119]. En effet, le souverain ne peut apparaître que pour une simple raison, celle de satisfaire un besoin, lequel est réclamé, non par le peuple même, mais par les besoins du peuple, besoin qui ne relève, finalement, que de la sûreté[1120], la sécurité en terme moderne, parfois apparenté au bonheur[1121]. En ce sens, ce souverain ne détient pas, au sens plein du terme, la potestas, mais l'imperium, au sens où

[1116] Rousseau, *Du contrat social*, Livre I, Chap. 3, p.354.
[1117] Voir : I. *De la légitimité naturelle*.
[1118] Voir : III. *De la légitimité coutumière*.
[1119] Scattola Merio, *La discussion sur la souveraineté et la naissance de la science politique*, p.174. In *Penser la souveraineté à l'époque moderne et contemporaine*, sous la direction de G.M. Cazzaniga et Y.Ch. Zarka.
[1120] *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen*, 24 Juin 1793, Art.2 : Ces droits sont l'égalité, la liberté, la sûreté, la propriété.
[1121] *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen*, 24 Juin 1793, Art.1 : Le but de la société est le bonheur commun. – Le gouvernement est institué pour garantir à l'homme la jouissance de ses droits naturels et imprescriptibles.

Tacite le définit, c'est-à-dire, au sens militaire[1122], distinguant par là même *imperium* et *principat*, *imperium* se caractérisant par le monopole de la violence légitime renvoyant, bien entendu à la définition de l'Etat par Weber[1123].

De l'imperium

Imperium et potestas sont deux termes souvent associés, et d'ailleurs, déjà dans l'Antiquité, l'empereur romain se voyait attribué ces formes de pouvoir[1124], même si parfois l'aspect militaire était passé sous silence[1125], il n'en était pas moins présent, tout en ayant d'ailleurs d'autres domaines, la juridiction semble-t-il[1126], notamment en ce qui

[1122] Tacite, *Histoires*, I, 6, p.110, Note 1, pp.862-863 : « Tacite emploie deux termes différents pour désigner le règne de Nerva et celui de Trajan ; pour le premier, il parle de « principat », gouvernement pacifique et essentiellement civil ; pour Trajan, il parle d'imperium, de pouvoir militaire. Cette nuance est évidemment intentionnelle. Trajan, depuis le début de son règne, avait guerroyé en Germanie et en Dacie ».

[1123] Weber Max, *Le savant et le politique*, pp.100-101.

[1124] L'imperium n'était pas réservé strictement à l'empereur, mais ouvert aussi aux généraux, lesquels « détenteurs de l'imperium (consul, préteur ou promagistrat), salués imperator par ses soldats, peuvent être récompensés par des prières publiques ou une entrée solennelle (ovatio) ».
In Christol et Nony, *Rome des origines aux invasions barbares*, p.53.

[1125] Christol et Nony, *Rome des origines aux invasions barbares*, p.141 : « Ce qui donnait au principat augustéen un caractère trop militaire et avait été, de ce fait, maintenu plus ou moins dans l'ombre, devient l'attribution caractéristique du pouvoir impérial : imperium devient synonyme de pouvoir impérial, et le mot résume, en quelque sorte, tous les attributs du prince ».
Sur la dimension militaire de l'imperium : « Après avoir éliminé les républicains (victoire de Philippes en 42) puis Sextus Pompée et son propre collègue Lépide (Naulocque en 36), Octave gouverna sagement l'Italie et l'Occident, pendant qu'Antoine se perdait en Orient auprès de Cléopâtre. Le triumvirat, ruiné dans les faits, devint caduc le 31 décembre 33, au moment même où Octave achevait son second consulat. Mais en 32, dans la perspective de la guerre contre Antoine, il reçut le serment de fidélité de l'Italie (juratio Italiae) qui lui permettait en tant que chef de guerre (dux belli) de conserver l'imperium. La guerre se termina par sa victoire à Actium (sur la côte de l'Épire) le 2 septembre 31, puis ce fut en 30 l'occupation de l'Égypte et la mort d'Antoine et de Cléopâtre », in Paul Petit, *Histoire générale de l'Empire romain, I. Le Haut-Empire*, pp.19-20.

[1126] Christol et Nony, *Rome des origines aux invasions barbares*, p.128 : « (…) peut-être déjà Auguste et sûrement Tibère peuvent-ils, entourés de leur Conseil, présider un tribunal (en vertu de l'imperium probablement) ».
De même Gaudemet, *Les institutions de l'Antiquité*, pp.145-148 : « (…) le roi est avant tout un chef, qui dispose du pouvoir de commandement. Il est probablement investi de l'imperium, qui, sous la République puis sous l'empire, constitue le pouvoir politique suprême. Si l'étymologie du terme est incertaine, elle évoque la puissance qui fait le chef et sans doute le terme désigna-t-il primitivement la force personnelle avant de prendre la valeur abstraite de pouvoir de commandement.
Ce pouvoir est d'abord celui de commander des hommes et de les conduire au combat. C'est lui aussi qui autorise la perception du tribut, l'acquisition du butin, parfois réparti entre les combattants, la juridiction pour les fautes militaires (trahison, désertion). Mais il ne semble pas que le roi ait décidé seul de la guerre, ni qu'il ait librement conclu les traités ».

concerne la restauration[1127] de la loi de majesté[1128], (laquelle se retrouvera d'ailleurs sous le nom de clameur de haro[1129] au Moyen âge), qui lui permettait de prononcer jusqu'à la peine de mort[1130] pour tous propos ou écrits portant atteinte à la majesté de l'Etat, et d'empêcher l'intervention de tiers[1131] : c'est par l'imperium qu'il détenait la toute puissance[1132]. Si le singulier simplifie la démarche, il convient de préciser qu'il existait plusieurs types, ou niveaux, d'imperium[1133]. Il est à noter que cette attribution de

[1127] Christol et Nony, *Rome des origines aux invasions barbares*, p.94 : « Une loi de majesté menaçait de mort tout particulier, magistrat ou promagistrat qui, sans autorisation expresse, déclenchait une guerre extérieure, levait une armée, tenait des propos séditieux ou diffamatoires et, d'une façon générale, attentait à la majesté du peuple romain ».
Petit, *Histoire générale de l'Empire romain*, p.81 : « La loi de majesté, qui s'appliquait depuis Sulla aux crimes de trahison et de sédition, avait été reprise par César et peut-être par Auguste (car le titre de cette lex Julia de majestate s'applique à l'un comme à l'autre). Mais l'empereur était devenu le représentant du peuple romain, si bien que les attaques contre sa personne tombaient sous le coup de la loi, même, depuis Auguste, les simples libelles. Tibère la fit appliquer avec une rigueur croissante, (…) ».
L'empereur Domitien (81-96) manifesta « (…) l'affectation archaïsante de remettre en vigueur des châtiments anciens (Vestale enterrée vive). La loi de majesté, tombée en désuétude chez ses prédécesseurs, fut de nouveau appliquée, et durement, car le délit qu'elle réprimait se confondit avec le crime d'impiété (…) ». In Petit, *Histoire générale de l'Empire romain*, p.124.

[1128] Tacite, *Annales*, Livre I, LXXII, 2-4, p.420 : « (2) Il [Germanicus] ne faisait pourtant pas croire qu'il se considérait comme un citoyen ordinaire, car il avait remis en vigueur la loi de majesté, une loi qui, chez les anciens, portait le même nom mais qui déférait en justice des actes différents : si l'on avait porté atteinte à l'armée par une trahison ou à la plèbe en provoquant une sédition, ou enfin à la majesté du peuple romain en gérant mal les affaires publiques ; mais les actions seules étaient l'objet de poursuite, les paroles étaient impunies.
(3) Auguste le premier poursuivit en justice, sous le couvert de cette loi, des écrits diffamatoires, choqués par les excès de Cassius Severus qui avait diffamé des hommes et des femmes de haut rang dans des écrits impudents ; ensuite Tibère, consulté par le préteur Pompeius Macer pour savoir si des procès de majesté pouvaient être intentés, répondit que les lois devaient être appliquées.
(4) Lui aussi avait été exaspéré par des épigrammes, répandues sans nom d'auteur, sur sa cruauté, son orgueil et ses dissensions avec sa mère ».

[1129] Le Roy Ladurie, *L'Etat royal 1460-1610*, p.91 : « La violence urbaine (…) jouit de l'absence d'une police professionnelle, suppléée tant bien que mal par les clameurs de haro : celles-ci donnent à tout un chacun le droit de courir sus aux voleurs et de clouer le bec au crime, en s'autorisant de la majesté collective du groupe urbain, offensée par l'acte délictueux ».
[Largement attesté en Normandie jusque sous l'Ancien Régime, l'usage de la clameur de haro paraît avoir été répandu dans d'autres régions de la France septentrionale au Moyen Age.]

[1130] Christol et Nony, *Rome des origines aux invasions barbares*, p.134 Note : « La puissance tribunicienne confère aux empereurs le droit de casser les décisions rendues par un magistrat quand ils les désapprouvent, celui de ne pas être outragés, et, dans le cas où ils se croiraient offensés (…) par des actes ou par des paroles, celui de faire périr, sans jugement, l'auteur comme un maudit ». Dion Cassius, *Histoire romaine*, 53, 17.
[« Ovide fut exilé pour son Art d'Aimer qui bafouait les lois contre l'adultère. (…) L'histoire récente restait un sujet dangereux (sous Auguste) : le Sénat fit brûler les écrits de T. Labienus, et A. Cremutius Cordus dut se suicider ».]

[1131] Tacite, *Annales*, Livre III, LXVII, 3, p.516 : « Les esclaves de Silanus, aussi, afin que l'on pût les interroger sous la torture, avaient été achetés par un agent du Trésor. Et, pour empêcher que nul, parmi ses proches, ne vînt au secours de l'accusé, des accusations de lèse-majesté avaient été jointes, entrave forcée imposant le silence ».

[1132] Christol et Nony, *Rome des origines aux invasions barbares*, p.141.

[1133] Christol et Nony, *Rome des origines aux invasions barbares*, p.126 : « Désormais [en 12 av. J.C.] les bases du pouvoir suprême étaient évidentes : à Rome et en Italie, le prince disposait de la puissance

pouvoir[XXXIX], de l'imperium ici, se fait selon des règles établies[1134], ce qu'Auguste mettra en place[1135], et ne correspond pas à une « prise de pouvoir »[1136] : « *la « lex curiata de imperio »*[1137] *confère* (…) *le pouvoir (l'imperium). Mais ici il s'agit d'un établissement de pouvoir*[1138]*, non d'un transfert* (…) *d'un pouvoir, que le peuple n'avait pas* »[1139]. D'ailleurs l'imperium deviendra en quelque sorte le terme qui résume les pouvoirs[1140] dont dispose l'empereur, même si certains ne s'en montreront pas dignes, provoquant des

tribunicienne et du grand pontificat, accessoirement du consulat et de la censure.
Dans les provinces sous son administration directe et qui contenaient la quasi-totalité des troupes, il disposait d'un pouvoir de commandement (imperium) consulaire depuis 19 sinon 27 av. J.C. ; dans les autres provinces, administrées par d'anciens magistrats, il intervenait en vertu de son imperium proconsulaire plus grand, supérieur à celui des gouverneurs en poste qu'il pouvait donc diriger. Un serment de fidélité liait les soldats et tous les hommes libres de l'Empire à la personne d'Auguste et à celle de ses héritiers, ce qui devait créer l'hérédité dynastique ».

[1134] Tacite, *Histoires*, LV, 4, p.143, Note 1, p.868 : « L'imperium est, en principe – et ce, dès la République -, conféré par une décision émanant du peuple et du sénat, à un magistrat qui se trouve, de la sorte, investi du pouvoir militaire. Cette procédure [est] devenue depuis Auguste, une fiction juridique (…) ».

[1135] Petit, *Histoire générale de l'Empire romain,* t.I. *Le Haut-Empire*, p.20 : « Maître incontesté de tout l'Empire, Octave consacra les années 31 à 27 av. J.-C. à la remise en ordre de l'État. Bien que l'opposition fût muette et la République pratiquement défunte, il lui fallait préciser ses pouvoirs. Il détenait en 31 le consulat qu'il revêtit chaque année par la suite jusqu'en 23 et un imperium mal défini, sans doute issu des pouvoirs triumviraux illégalement conservés depuis leur expiration en fin 33. Ni le serment de l'Italie ni la désignation comme dux belli n'avaient de valeur institutionnelle, la guerre étant terminée ».

[1136] Paul Petit, *Histoire générale de l'Empire romain, I. Le Haut-Empire*, pp.20-21 : « le 13 janvier 27, Octave remet l'État entre les mains du Sénat et du peuple romain, dont il a restauré la liberté (vindex libertatis), par l'élimination des factions. A la suite d'un scénario certainement bien organisé, le Sénat refuse et lui confie, avec un imperium prévu pour dix ans, le gouvernement civil et militaire d'un certain nombre de provinces, que l'on appellera plus tard les provinces impériales, où commandent ses délégués personnels (legati pro praetore). Le 16 janvier 27, le Sénat lui accorde le titre d'Augustus, la couronne civique, des lauriers sur sa porte et un bouclier d'or, symbole de ses mérites (clipeus virtutis). Le régime possédait dès lors une assise institutionnelle et Auguste proclama, bien plus tard, dans ses Res gestae, que « depuis ce temps je l'ai emporté sur tous en autorité mais je n'ai pas eu plus de pouvoirs qu'aucun de mes collègues dans mes diverses magistratures» (Res gestae, 34). Cependant la multiplicité de ses consulats successifs - en 27 il est consul pour la cinquième fois consécutivement -, la maîtrise de plusieurs provinces, toutes munies de légions, grâce à un imperium qu'il détient en fait et pour toujours depuis 43, l'inviolabilité des tribuns (depuis 36) et leur droit d'intervention (depuis 30), et enfin l'aura religieuse attachée au nom d'Augustus (qu'il avait préféré, ou que l'on avait préféré à celui de Romulus...), tout le mettait hors de pair, au sens propre : aucun consul de l'année ne pouvait rivaliser avec lui, il n'était pas le collègue des tribuns, son imperium était bien plus étendu, dans l'espace et dans la durée, que celui des proconsuls qui gouvernaient les provinces du Sénat ».

[1137] Gaudemet, *Les institutions de l'Antiquité*, p.188 : « La désignation du magistrat par le vote des comices centuriates ou tributes ne suffisait pas à l'investir du pouvoir. Celui-ci ne lui est acquis que par la lex curiata de imperio. Cette lex émane des comices curiates. Selon la tradition romaine, elle remonte à l'époque royale. A l'époque historique, cette loi apparaît comme une survivance. Les citoyens ne viennent plus aux curies et y sont représentés par trente licteurs. Cette loi était pourtant nécessaire pour conférer l'imperium. Mais cette lex curiata est nécessaire même pour les magistrats inférieurs qui n'ont que la potestas. Son objet ne saurait donc être seulement l'imperium ».

[1138] Une remarque ici : le peuple établit une puissance et n'en opère pas le transfert, le peuple serait donc, en quelque sorte, créateur de pouvoir.

[1139] Gaudemet, *Les institutions de l'Antiquité*, pp.144-145 : « La désignation du magistrat par le vote des comices centuriates ou tributes ne suffisait pas à l'investir du pouvoir. Celui-ci ne lui est acquis que par la lex curiata de imperio. Cette lex émane des comices curiates. Selon la tradition romaine, elle remonte à l'époque royale ». Ibid, p.188.

[1140] A savoir : l'imperium, la puissance tribunicienne et le grand pontificat.

crises, notamment en 68[1141], menaçant l'équilibre de l'Empire romain, y compris en ce qui concerne la succession à la tête de l'Empire. Ce défaut d'imperium aura des conséquences graves pour l'avenir de l'Empire, ouvrant la crise de succession des années 68-69 : « *Les secrets de l'Empire se dévoilaient : le sang d'Auguste ou de la noblesse n'était plus indispensable ; ni le Sénat ni le peuple de Rome n'assurent le pouvoir ; l'armée muette des frontières a choisi un général (Vespasien) et il est symptomatique qu'entre les deux frères, l'un préfet de la Ville, au sommet des honneurs, l'autre à la tête de l'armée de Judée, ce soit sans l'ombre d'une hésitation le général qui fut choisi* »[1142]. Il est toutefois à noter que la détention de l'imperium n'était pas détenir un pouvoir absolu, puisque certaines fonctions, celles de tribun[1143] de consul et de préteur[1144] par exemple, permettaient de détenir un pouvoir qui s'avérait supérieur, dans ses effets[1145], à l'imperium, et de plus la « *potestas est sacro-sancta et* [la] *personne inviolable* »[1146].

In Christol et Nony, *Rome des origines aux invasions barbares*, p.141.

[1141] Christol et Nony, *Rome des origines aux invasions barbares*, p.133 : « (…) les princes succombent aux mêmes travers mais avec des moyens bien supérieurs : leurs dépenses menacent alors l'équilibre instable du budget de l'Etat et leurs vengeances éliminent définitivement leurs rivaux, jusque dans leur propre famille, sans aucun souci de la succession. Ce ne sont que des héritiers qui n'ont rien gagné par leurs propres mérites et en ont conscience.
Dans cette perspective, la crise qui débute en 68 n'est pas celle du régime mais la faillite d'un homme, Néron, qui ne s'est pas conduit en chef d'armée (imperator) comme il le devait pour mériter son poste.
La crise vient alors des provinces : révolte de l'Afrique dirigée par un gouverneur, révolte de la Gaule dirigée par un autre gouverneur : tous deux y perdent la vie, mais le Sénat a senti que le prince était isolé et a proclamé sa déchéance. Il est donc remplacé par Sulpucius Galba, que fit assassiner Salvius Otho ; celui-ci ne put rallier à sa cause que l'Italie. Les armées du Rhin acclamèrent Vitellius, tandis que celles du Danube et d'Orient se mettaient d'accord sur un autre nom, Vespasien. Vainqueur d'Otho à Bedriacum, Vitellius le remplaça pour quelques mois, mais il fut victime autant de son incompétence que des légions de Vespasien.
Trois représentants des grandes familles s'étaient donc affrontés et succédés pour laisser place au fils d'un simple notable de Sabine ».

[1142] Christol et Nony, *Rome des origines aux invasions barbares*, p.133.

[1143] Dion Cassius, *Histoire romaine*, 53, 17. Cité par Christol et Nony, *Rome des origines aux invasions barbares*, p.134 Note. Déjà cité.

[1144] Tacite, *Œuvres complètes*, Index, pp.1115-1116 : « Nom donné, après la révolution de 509 avant J.C., aux deux magistrats remplaçant le roi expulsé. Puis ces magistrats prirent le nom de « consuls ». Les préteurs furent alors en quelque sorte les suppléants des consuls ; comme ceux-ci, ils avaient l'imperium. Puis leurs fonctions se spécialisèrent dans l'administration de la justice. Il y eut un préteur urbain, pour les procès entre citoyens, un préteur inter peregrinos, pour les procès où était engagé un pérégrin (non citoyen), etc. Lorsque fut établi un cursus sénatorial régulier, la préture en est l'avant-dernier échelon, entre le tribunat ou l'édilité et le consulat ». *Annales*, VI, 12.

[1145] Gaudemet, *Les institutions de l'Antiquité*, p.167 : « Du fait de son origine et de son but primitif, le tribunat garda toujours des traits originaux. Le tribun n'est pas un magistrat et n'a pas l'imperium. Malgré cela ses pouvoirs dépassent ceux des magistrats à imperium. Il peut en effet paralyser l'action de tout magistrat (et également de ses collègues au tribunat), soit en s'opposant préventivement à leur acte (prohibitio), soit en cassant leur décision (intercessio). Il dispose d'un pouvoir de contrainte qui l'autorise à arrêter un citoyen, à le detenir et à le traduire en jugement.
Le seul moyen de défense contre un tribun est de lui opposer l'intercessio d'un autre tribun. Le tribun, par son pouvoir exceptionnel, peut donc paralyser la vie de la cité. Aussi Mommsen a-t-il pu qualifier le tribunat de « Révolution permanente légalisée » et l'on comprend que les réformateurs ou les ambitieux qui, à la fin de la République, ont voulu disposer de pouvoirs exceptionnels, aient cherché dans le tribunat l'instrument de leur politique ».

[1146] Gaudemet, *Les institutions de l'Antiquité*, p.167.

Avant de poursuivre, il paraît nécessaire de tenter de définir plus avant l'imperium, et ce, tout d'abord, avec les définitions que lui accordait l'Antiquité. Dans le *De Legibus*[1147], Cicéron « *présente l'imperium comme un principe actif à tous les niveaux de l'univers : « Rien n'est, en outre, aussi conforme au droit et à la disposition de la nature (et en disant cela, il entend dire la loi) que l'imperium, sans quoi effectivement, ni la famille, ni la ville, ni la nation, ni le genre humain, ni la nature toute entière, ni même le monde, pourraient subsister. Celui-ci, en effet, obéit à Dieu, et à cela obéissent les mers et les terres, et la vie humaine obtempère aux normes d'une loi suprême* »[1148]. A Rome, l'imperium se définissait comme le « (…) *droit de commandement civil et militaire, de nature sacrée, garanti par les auspices et qui fait que son détenteur est plus que l'élu des citoyens ; grâce à ce pouvoir, il peut convoquer et consulter le peuple et le Sénat, commander aux légions et être un juge dont les décisions aux armées sont sans appel* »[1149]. Toutefois, au début de Rome, sous la royauté romaine, il se caractérisait surtout par « *un pouvoir de commandement fondé sur la force et le prestige du chef* »[1150], l'exercice du commandement étant discriminant[1151], du moins sous la monarchie romaine. Par la suite, cet imperium verra ses prérogatives s'étendre en fonction des besoins, notamment suite aux exigences d'une armée en campagne[1152]. Ses attributions politiques

[1147] Ciceron, De legibus. Cité par Scattola Merio, La discussion sur la souveraineté et la naissance de la science politique, p.163. In Penser la souveraineté à l'époque moderne et contemporaine, sous la direction de G.M. Cazzaniga et Y.Ch. Zarka.

[1148] Scattola Merio, Ibid, p.163.

[1149] Christol et Nony, *Rome des origines aux invasions barbares*, p.43, Note.

[1150] Gaudemet, *Les institutions de l'Antiquité*, pp.185-186.

[1151] Christol et Nony, *Rome des origines aux invasions barbares*, p.32 : « Le patriciat, affaibli par son petit nombre, fit place à la nobilitas, c'est-à-dire à l'ensemble des grandes familles patriciennes ou plébéiennes, aux clientèles importantes, qui, par l'exercice du droit de commandement (imperium), pouvaient acquérir richesse et célébrité car, à Rome, la valeur guerrière constituait encore le meilleur critère pour la direction du gouvernement et les généraux devaient toujours payer de leur personne (à Sentinum, le consul P. Decius Mus se dévoua, c'est-à-dire se sacrifia dans une intention magique, pour assurer le succès des armes romaines).
Le Sénat, qui avait la gestion des affaires étrangères et des finances, rassemblait les nobles et ce, non d'après leur naissance, mais à la suite de l'exercice du commandement et après reconnaissance de cette qualité par les censeurs. »

[1152] Gaudemet, *Les institutions de l'Antiquité*, pp185-186 : « Mais la notion a pris une valeur juridique plus précise. L'*imperium* n'appartient qu'à certains magistrats ; il leur est acquis par le vote de la *lex curiata de imperio* et il leur confère des prérogatives définies.
L'*imperium* emporte le droit de commander les troupes en campagne et pour cela le droit de procéder à la levée des troupes, de nommer aux divers commandements, d'imposer des tributs pour les besoins de la guerre. Seul le titulaire de l'*imperium* peut obtenir après la victoire le droit de célébrer le triomphe. Il est alors salué du titre d' « *imperator* ». En tant que titulaire de l'*imperium*, le chef militaire dispose d'un pouvoir disciplinaire absolu sur ses troupes, emportant le droit de vie et de mort, sans recours au peuple.
Le commandant en chef a également certaines prérogatives, justifiées par les besoins d'opérations parfois lointaines, telles que celle de frapper monnaie.
Il faut rattacher à l'*imperium* la *iuridictio civile* et militaire qu'exercent les magistrats, leur droit de contrainte qui peut aller jusqu'à faire emprisonner un citoyen (*coercitio maior*), celui de convoquer et de présider les comices centuriates ou tributes et le sénat. Les prérogatives militaires de l'imperium ne peuvent être exercées à l'intérieur de l'enceinte religieuse du Pomoerium, zone dans laquelle il est interdit

relèvent davantage de l'absolutisme[1153] que d'un dialogue avec le peuple. Il est celui qui gouverne en « disant ses ordres » et ce qui doit être, et tranche les litiges, « ius dicere », en fonction des solutions ponctuelles mises en évidence à l'occasion et non en fonction de règles établies, de lois écrites, qu'il suffirait ensuite d'appliquer[1154].

Il semble que dans un premier temps l'imperium ait été perçu comme une force coercitive, c'est-à-dire comme force capable de contraindre, de plier à sa volonté, symbolisée par les faisceaux des licteurs : « *Ce faisceau de verges entourant une hache que les Etrusques ont transmis à certains magistrats romains comme symbole de leur puissance coercitive ou imperium est attesté parmi les documents les plus anciens de leur histoire* »[1155]. De cette façon, l'imperium est un pouvoir politique non pas incarné seulement dans la personne de l'empereur, mais aussi, et d'abord, dans les assemblées, et notamment les magistrats. Ils détiennent le pouvoir de commandement militaire et civil, pouvoir absolu, au sens seulement qu'il n'existe pas de pouvoir qui lui soit supérieur.

---

aux troupes de pénétrer en armes et aux magistrats de se faire précéder de licteurs ayant la hache dans leurs faisceaux.
On est ainsi conduit à distinguer *l'imperium militiae*, exercé hors du Pomoerium, avec ses attributions militaires et *l'imperium domi*, n'emportant que des fonctions civiles ». Déjà cité.

[1153] Cet aspect sera à nuancer dans la mesure où le roi, aussi absolu soit-il, a à composer avec d'autres instances politiques, corps constitués ou non.
Voir IIIème Partie : *De la légitimité coutumière*.

[1154] Gaudemet, *Les institutions de l'antiquité*, pp.145-148 : « Le caractère autoritaire de l' « imperium » guerrier réagit sur les fonctions proprement politiques du roi.
a) Il gouverne son peuple, sans que l'on puisse parler d'une organisation du gouvernement ou de l'administration. Le roi est maître des terres comme des hommes. Il dispose des fortunes et du butin. Point de trésor distinct de sa fortune propre. Peu de contrôles ou d'auxiliaires.
b) Son rôle essentiel est de commander. Il le fait en « disant ses ordres » (« dicere », « interdicere »), manifestation autoritaire de son pouvoir, bien plus qu'exercice d'une fonction législative. Car on ne peut accepter la tradition qui attribue certaines lois aux rois de la légende (les fameuses « leges regiae »). La détermination des usages est laissée aux groupes familiaux, tandis que lentement se constituent les premières coutumes de la communauté naissante.
c) S'il n'est pas législateur, le roi exerce une activité judiciaire. Mais on ne saurait parler d'une véritable juridiction (« ius dicere »), par laquelle le juge applique à un cas concret une règle générale antérieurement formulée. Il s'agit plutôt de solutions trouvées pour chaque affaire, peut-être sous une inspiration divine. Le roi « donne des solutions de droit » (« iura dare »). Il n'applique pas un droit pré-existant. Cela ne signifie pas que le règlement des litiges soit laissé à son arbitraire. La répétition et l'accumulation des sentences royales a pu au contraire favoriser la création de règles coutumières.
Les occasions d'exercer ces fonctions judiciaires furent aux origines fort rares. La vie sociale s'inscrivait dans le cadre des groupes familiaux. De même que les usages étaient ceux des « gentes », les conflits se réglaient à l'intérieur de la « gens ». Ceux qui éclataient entre « gentes » suscitaient la vengeance du groupe offensé et aboutissaient à des opérations punitives violentes.
Le roi intervenait lorsqu'une faute mettait en péril l'ordre public et exposait à la malédiction des dieux. Seuls les crimes qui étaient aussi des fautes religieuses relevaient du chef de la communauté. Il en était ainsi du « parricidium », sans doute le meurtre d'un égal, et de la « perduellio », la rébellion ou la trahison.
Les sanctions primitives soulignent cet engagement du droit pénal dans la religion. Elles font appel à la vengeance ou à la malédiction des dieux, qu'il s'agisse du « supplicium » ou de la « sacratio ».
De bonne heure, cependant, les tâches judiciaires furent trop lourdes pour être laissées au roi seul. Les textes signalent des « quaestores parricidii » (peut-être chargés de la recherche (« quaerere ») des coupables) et des « duoviri perduellionis ».

[1155] Heurgon J., *La vie quotidienne chez les Etrusques*, p.61.

Leur pouvoir est symbolisé par les licteurs[1156], « *au nombre de douze, porteurs d'une double hache entourée de verges (les faisceaux), attestent de la puissance des magistrats supérieurs et les précèdent dans leurs déplacements : leur présence n'est pas seulement symbolique car, sur ordre, ils peuvent punir tout refus d'obéissance* »[1157]. Ces magistrats sont titulaires de l'imperium, « *c'est-à-dire d'un droit de commandement absolu* »[1158]. Toutefois, il est à noter que leurs activités sont supervisées par le Sénat, qu'ils rejoindront lorsqu'ils seront sortis de charge, « *assemblée* [qui], *parce qu'elle regroupe les anciens magistrats, est dotée du plus grand prestige* »[1159], ce qui permet d'exclure, en principe « *tout conflit durable* ». En ce sens, on ne peut envisager de réel pouvoir absolu, car aucun, individu ou assemblée, n'est détenteur de l'intégralité des pouvoirs, pluriel qui ici regroupe les pouvoirs civils et militaires : les magistrats sont contrôlés par le Sénat, lequel « *confère aux lois votées par les comices[1160] l'auctoritas* »[1161], c'est-à-dire que « *le sénat accepte et appuie les lois* »[1162], les comices[XL] regroupant ici des réalités assez diverses.

Cependant, en période de grand danger pour l'Etat, les assemblées voteront l'octroi de tous les pouvoirs à une seule personne : « (…) *les anciens dictateurs romains* (…) *étaient placés par la gravité des circonstances au-dessus des lois* »[1163]. Le dictateur, sauveur de l'Etat, certes détient les pouvoirs absolus, mais cela reste temporaire, car ensuite, la durée de sa dictature étant limitée dans le temps par décision des assemblées, il devra rendre des comptes, et justifier aussi bien ses actions que ses dépenses : c'est la reddition des comptes, et la victoire ne suffit pas à l'exonérer d'éventuelles malversations. Une telle concentration de pouvoir se retrouvera chez quelqu'un comme Fouché, lequel intervient dans tous les domaines, tant politiques que privés, mettant ainsi en évidence la confusion de la potestas et de l'imperium : « *Il ne suffit plus, bientôt, à*

[1156] Heurgon J., *La vie quotidienne chez les Etrusques*, p.61 : « Mais un signe plus manifeste encore de la souveraineté était constitué par les licteurs qui ouvraient la marche du roi, portant les faisceaux sur l'épaule. On assure que chacun des douze rois étrusques en avait un à sa disposition, mais que lorsqu'en cas de guerre le pouvoir suprême était délégué à un seul d'entre eux, celui-ci recevait la totalité des douze licteurs avec leurs faisceaux. Ce sont bien douze faisceaux, en effet, que les Etrusques apportent à Tarquin avec les autres insignes royaux, en gage de soumission non d'une ville particulière mais de la nation dans son ensemble. Et l'on sait que dans la République romaine chacun des deux consuls, héritier des rois, avait droit à douze licteurs ».

[1157] Castaldo A., *Introduction historique au droit*, pp.8-9.

[1158] Castaldo A., *Introduction historique au droit*, pp.8-9.

[1159] Castaldo A., *Introduction historique au droit*, p.8.

[1160] Il convient de distinguer plusieurs comices, par ordre chronologique : les comices curiates, regroupant les patriciens, puis, par ajout les comices centuriates, ouverts aux plébéiens et composées selon le degré de richesse, et enfin les comices tributes. In Castaldo, *Introduction historique au droit*, p.8.

[1161] Castaldo A., *Introduction historique au droit*, p.8.

[1162] Castaldo A., *Introduction historique au droit*, p.8.

[1163] Jouanna A., *« Constitutions » et souveraineté au XVIe siècle*, p.53. In *Penser la souveraineté à l'époque moderne et contemporaine*, sous la direction de G.M. Cazzaniga et Y.Ch. Zarka.

Joseph Fouché d'être seulement chef des forces militaires, le premier magistrat de la justice, et le dictateur absolu en matière d'administration, il s'empare encore de tous les pouvoirs ecclésiastiques. Il supprime le célibat, il ordonne aux prêtres de se marier ou d'adopter un enfant dans le délai d'un mois ; il célèbre des mariages et il en dissout en place publique ; il monte en chaire (…) *et il prononce des sermons athées* (…) »[1164]. Il est à noter, ici, que Fouché concentre à lui seul, dans la province dont il a la charge par le Comité de Salut Public, les pouvoirs propres aux empereurs romains, à savoir l'imperium, puissance militaire ; la potestas, pouvoir civil ; et enfin pouvoir pontifical, c'est-à-dire son intervention dans le domaine religieux. Détenant la potestas absoluta[1165], on comprend qu'il ait été craint[1166], et qu'il n'ait pas hésité à faire donner la mitraille sur de simples manifestants. Absolutisme tout relatif, car il reste comptable de ses actes, tout comme les dictateurs lors de la reddition des comptes[1167], ce qui pourrait s'assimiler à une pression du milieu sous la forme d'une obligation de résultat : le résultat de la structure pyramidale du pouvoir n'est autre qu'une fuite en avant, qui consiste à faire guillotiner pour ne pas l'être soi-même, ce dont Robespierre fera l'expérience, lui qui affirmait qu'il préférait être guillotiné plutôt qu'être guillotineur[1168]. Finalement, cette autorité dont dispose le dictateur se doit de respecter les intérêts de ceux-là même qu'il organise, sous peine de disparaître en tant que gouvernant et s'affirmer en tant que simple et banal tyran. « *Par conséquent la faculté de commander que détiennent les gouvernants, qu'ils soient seuls, peu ou nombreux, n'est pas un pouvoir de disposer des autres, dont le corollaire est d'avoir la possibilité de détruire les autres, mais c'est le fait de diriger les actions*

[1164] Zweig S., *Fouché*, p.62.
[1165] Krynen J., *L'empire du roi*, Gallimard, Paris, 1993, p.394. Cité par Arlette Jouanna, Ibid, p.53, Note 7. Déjà cité.
[1166] Voir note supra.
[1167] Zweig, *Fouché*, pp.52-53 : « (…) la Convention décide de porter en province la parole vivante, sous une forme concrète, pour accélérer dans toute la France le rythme de la Révolution et pour tenir en échec l'esprit hésitant et presque contre-révolutionnaire des provinciaux. Elle choisit dans son sein deux cents députés, chargés de représenter sa volonté, et elle leur donne une autorité presque sans limite.
Celui qui porte l'écharpe tricolore et le chapeau à plume rouge a des pouvoirs dictatoriaux. Il peut lever des impôts, rendre des jugements, recruter des soldats, déposer des généraux : aucune autorité n'a le droit de s'opposer à celui dont la personne sacrée symbolise la volonté de la Convention nationale tout entière.
Sa puissance est illimitée, comme autrefois celle des proconsuls à Rome, qui portaient les ordres du Sénat dans tous les pays soumis ; chacun d'eux est un dictateur, un autocrate, dont les décisions sont sans appel.
Monstrueuse est la puissance de ces délégués, mais monstrueuse aussi leur responsabilité.
A l'intérieur de la circonscription qui lui a été attribuée, le délégué semble être un roi, un empereur, un maître absolu. Mais derrière sa nuque luit la guillotine, car le Comité de Salut public contrôle chaque plainte et exige impitoyablement de chacun des comptes stricts au sujet de ses agissements financiers.
On sera dur pour qui ne se sera pas montré assez dur, mais celui qui se conduit en furieux doit, à son tour, redouter aussi la vengeance. Si la tendance est à la terreur, les mesures terroristes sont ce qu'il faut ; mais si la balance incline vers la douceur, elles deviennent une faute. En apparence maîtres de tout un pays, ils ne sont, malgré tout, que les valets du Comité de Salut public … ».
[1168] Déjà cité.

d'autrui, leur conservation et leur promotion. Et dans le cas où le gouvernant interprète mal son devoir et entend l'imperium dont il jouit comme un instrument de domination destiné au seul bien-être personnel et ne s'intéresse donc plus à la communication des devoirs, il cesse d'être un gouvernant et se transforme en tyran, tandis que la république même se dissout parce que la référence commune à la vertu et au bien commun s'évanouit »[1169].

Duso, dans sa conférence sur Althusius[1170], montre que la tyrannie prend appui sur un ordre qui lui pré-existe et qui lui donne sens, « *C'est justement la réalité objective de tout cela, non dépendante de la volonté de celui qui gouverne, ni même de celui qui est gouverné, qui rend possible et sensé le mot « tyrannie », de même qu'elle permet la résistance au magistrat suprême* »[1171]. L'ordre établi servira d'étalon pour estimer la tyrannie et la constater comme telle. Ainsi, la tyrannie, en tant que forme identifiée d'un type de pouvoir, suppose toujours un contexte qu'on puisse lui opposer, par contraste : droit ancestral, coutumier, textes sacrés. La tyrannie n'est donc possible que par différenciation d'avec ce fond existant la précédant : elle n'apparaît que par décalage. De cette façon, quoique paradoxale, la tyrannie ne marque pas la rupture d'avec ce fond, mais elle en marque bien plutôt la continuité, sous une forme particulière : le lien est incontestable, car, en l'absence de ce fond, plus ou moins légitimé par l'habitude du peuple, rien ne permet de dénoncer cette tyrannie, ni même de l'identifier en tant que telle, car elle est devenue fond, horizon unique sur lequel aucune autre forme de pouvoir ne se dessine. Voilà qui permettrait de comprendre que des régimes despotiques aient pu durer dans le temps, tel celui des Turcs[1172], dont Althusser mentionne le scandale que fera la référence à cette caractéristique[1173], et dont Rousseau nous dit pourtant que « *le plus fort n'est jamais assez fort pour être toujours le maître* (…) »[1174], phrase célèbre que l'on pourrait compléter par : « *s'il ne transforme sa force en habitude et l'obéissance en*

[1169] Scattola Merio, *La discussion sur la souveraineté et la naissance de la science politique*, p.165. In *Penser la souveraineté à l'époque moderne et contemporaine*, sous la direction de G.M. Cazzaniga et Y.Ch. Zarka.
[1170] Duso Giuseppe, *La Maiestas populi chez Althusius et la souveraineté moderne*, pp.85-106. In *Penser la souveraineté à l'époque moderne et contemporaine*, sous la direction de G.M. Cazzaniga et Y.Ch. Zarka.
[1171] Duso Giuseppe, Ibid, pp.100-101.
[1172] Althusser, *Montesquieu, la politique et l'histoire*, p.83.
[1173] Althusser, *Montesquieu, la politique et l'histoire*, p.83 : « Il paraît que lors du congrès de 1948, des auditeurs turcs, entendant rappeler la formule célèbre qui fait du despotisme le régime des Turcs, jetèrent « les plus vives et les plus justifiées des protestations »*. C'est M. Prélot qui conte gravement cet incident ».
* M. Prélot, *Montesquieu et les formes de gouvernement*, Recueil Sirey: Bi-centenaire de l'Esprit des Lois, p. I27.
[1174] Rousseau, *Du contrat social*, Livre I, Chap. 3, p.354.

comportement naturel ». Objection que semble avoir prévue Rousseau puisqu'il écrit que si « *la force a fait les premiers esclaves, leur lâcheté les a perpétués* »[1175].

Pourtant, la théorie politique semble les condamner à l'éphémère, car relevant d'une sorte de « *droit du plus fort* »[1176], dont on sait, depuis Rousseau, que le recours à ce droit est un aveu de sa propre faiblesse. Faiblesse d'ailleurs qui n'apparaît que par mise en concurrence avec d'autres systèmes politiques. En leur absence, en l'absence de fond, ce droit du plus fort, comme le despotisme ici, n'est pas non plus identifiable, et ne peut être ni dénoncé, ni objet de résistance : résister à la tyrannie, c'est lui opposer une autre forme de pouvoir, encore faut-il la concevoir : « *il ne peut être de gouvernement qu'à l'intérieur d'un ordre des choses, d'un monde dans lequel il y a des points de repères.* (…) *A l'intérieur de tout cela, il faut s'orienter et risquer de naviguer : la navigation n'est pas en soi garantie par des normes* (…) *La conception de l'action qui s'inscrit ici est de telle sorte que l'action n'est jamais garantie par des connaissances scientifiques ou par des normes qu'il s'agit d'appliquer aux cas particuliers* »[1177]. Pourtant, la question serait de savoir si effectivement, comme semble l'entendre Duso, la tyrannie n'apparaît que par la présence antérieure d'autres formes, ou faut-il plutôt considérer que la tyrannie, ordre politique, se rend inacceptable au peuple, car « *il faut* (…) *risquer de naviguer* »[1178], lequel envisagera, par la suite, une « réaction », au sens physique du terme[1179] : la tyrannie permettrait donc l'émergence d'autres formes de souveraineté. En tous cas, quelle que soit l'origine de la tyrannie, constituée par ou constituante des autres formes de pouvoir, le lien reste effectif, et ne marque pas de rupture, mais bien plutôt une particularisation. Le conseil de Rousseau, selon lequel il faut « *toujours remonter à une première convention* »[1180] prend des résonances nouvelles, car ce retour aux sources n'est pas seulement œuvre historique, mais réellement politique au cas où, s'il était effectivement mené, il déterminerait les sources des formes de souveraineté, car il n'est pas aussi certain que l'affirme Aristote que les formes extrêmes de pouvoir soient des dégénérescences de formes initiales[1181], ne se seraient-elles pas, au contraire, engendrées l'une l'autre par

[1175] Rousseau, *Du contrat social*, Livre I, Chap. 2, p.353.
[1176] Rousseau, *Du contrat social*, Livre I, Chap. 3, p.354.
[1177] Duso Giuseppe, Ibid, p.94.
[1178] Duso Giuseppe, Ibid, p.94.
[1179] Furet et Richet, *La Révolution française*, Chap. 8, p.258 : « Inconnu des dictionnaire du XVIIIème siècle, sauf comme terme de physique, le mot fait son apparition précisément après Thermidor, dans le Dictionnaire de l'Académie de 1798 : « Réaction. Se dit figurément d'un parti qui se venge et agit à son tour ». Il n'implique, on le voit, aucune des colorations politiques et sociales ajoutées ultérieurement. Aujourd'hui, on pense à ce que le XIXème siècle a baptisé la « résistance » face au mouvement ». Déjà cité.
[1180] Rousseau, *Du contrat social*, Livre I, Chap. 5, p.359.
[1181] Aristote*, Politique*.

« réaction » ? Ainsi, « *ce n'est pas la volonté du peuple, ni même celle des individus, qui est l'élément fondamental et fondateur de l'ordre politique, et qui a une puissance absolue de disposition sur la loi civile. Ce qui compte plutôt c'est la possibilité qu'a le peuple de se référer à cet ordre des choses* »[1182], ordre des choses qui pourrait amener le peuple à exercer certes une démocratie, mais de fausse apparence dans la mesure où elle serait une tyrannie exercée par le plus grand nombre, la majorité, sur le plus petit nombre, la ou les minorités, « *la mise en marge de la minorité est quelque chose de diamétralement contraire au principe de base de la démocratie, qui est la représentation proportionnelle au nombre* »[1183].

Conclusion absolutisme et souveraineté

Il semble donc que la légitimité, c'est ce qui reste quand les politiques ont disparus, et ce sans remettre en question l'existence même de l'empire politique : un Etat, un groupe qui survit à son chef, était gouverné par une autorité légitime. En ce sens, la remarque de Rousseau n'est pas aussi anodine qu'elle aurait pu le sembler. Il y a effectivement une grande différence entre une association et une agrégation. Le légitime, c'est ce qui reste quand les politiques n'ont plus à intervenir. Ils ont mis « la machine en état d'aller », et si elle va, alors elle va légitimement.

Si le fait ne fonde pas le droit, il n'en reste pas moins qu'il a bien fallu que le droit se constitue. Pour se constituer, et sans tenter d'en faire la genèse, les premiers droits que l'on connaisse, du moins les plus anciens, sont de nature religieuse, d'où l'interpénétration, à tous les niveaux, du religieux et du politique. L'histoire nous montre ensuite les difficultés, plus ou moins surmontées, du droit pour s'émanciper de la tutelle religieuse. Les grandes dates de l'histoire semblent d'ailleurs coïncider avec cette émancipation, ou tentative.

De cette façon, si, effectivement, le fait ne fonde pas le droit, il y a bien eu un « fait du droit ». Qu'est-ce qui a permis à ce « fait du droit » de s'imposer en tant que droit, et ne pas être relégué à l'arrière-plan, par un autre fait[1184] ? Quelle particularité ce « fait du droit » possède-t-il pour passer du statut de simple fait à celui de droit ? Est-il

[1182] Duso Giuseppe, Ibid, p.100.
[1183] Pichetto Maria Teresa, *Souveraineté populaire et droits de l'individu chez Bentham et J.S. Mill*, p.382. In *Penser la souveraineté à l'époque moderne et contemporaine*, sous la direction de G.M. Cazzaniga et Y.Ch. Zarka.
[1184] Car tout fait qui succède au premier succède à son droit.

d'ailleurs aussi certain que Rousseau l'affirme que le fait ne fonde pas le droit ? En effet, l'exemple de la peine de mort est assez éclairant. Bien que la sanction soit encore inscrite dans le code pénal, elle n'était, dans les faits, plus appliquée : les condamnés à mort voyaient leur peine commuée en prison à vie, le Président de la République française usant de son droit de grâce. La suite a été largement médiatisée, et fait l'objet d'un débat passionné, tant dans l'hémicycle des Assemblées que dans la rue. Pourtant, à bien regarder, ce que le droit prévoyait n'était plus en usage dans les faits. L'abolition de la peine de mort n'a fait que consacrer un état des choses, qu'il faut bien qualifier de fait : le fait semble donc fonder le droit, dans la mesure où ce que prévoit le droit ne peut revendiquer le statut de droit effectif que par l'approbation, au moins tacite, de l'opinion, ou sa non-opposition. Si « la rue ne gouverne pas », elle n'en édicte pas moins les règles fondamentales de tout gouvernement, lequel se doit de les respecter, car on ne gouverne pas la rue contre son gré, autant godiller en pleine tempête. L'abolition de la peine de mort n'a donc fait qu'entériner une pratique, ou plutôt une absence de pratique. D'autre part, et cyniquement envisagé, si la peine suprême consiste à priver l'individu de ce qui a le plus de valeur, en l'occurrence la vie en ce qui concerne la peine de mort, l'abolition de cette peine de mort tendrait à montrer que la vie n'est plus la valeur suprême des individus, mais bien plutôt la liberté, dans le cadre d'un emprisonnement à vie. Pourtant, le recul permet de constater une évolution : l'emprisonnement n'est plus la peine suprême, puisque les tribunaux, engorgés par les procédures, tentent de trouver des solutions intermédiaires, permettant d'éviter l'emprisonnement, quelle que soit sa durée. A ce titre, la fin poursuivie n'est plus la peine de mort, ni l'emprisonnement, mais la réinsertion. Or, ce souci majeur de ne pas briser le lien avec l'extérieur et de réinsertion des condamnés laisse entendre que la pire des peines est d'être non plus privé de vie ou de liberté, mais d'être privé de la société. Voilà la nouvelle valeur suprême. Faut-il pour autant avoir à l'esprit cette définition de l'individu dans la société que propose Rousseau, qui remarque que, dans la société, l'individu n'est rien, et il l'est d'autant moins à proportion de la taille de la société, tandis qu'en dehors, cet homme est tout pour lui[1185].

[1185] Rousseau, *Emile ou De l'éducation*, p.85 : « L'homme naturel est tout pour lui : il est l'unité numérique, l'entier absolu qui n'a de rapport qu'à lui-même ou à son semblable. L'homme civil n'est qu'une unité fractionnaire qui tient au dénominateur, et dont la valeur est dans son rapport avec l'entier, qui est le corps social. Les bonnes institutions sociales sont celles qui savent le mieux dénaturer, lui ôter son existence absolue pour lui en donner une relative, et transporter le *moi* dans l'unité commune ; en sorte que chaque particulier ne se croit plus un, mais partie de l'unité, et ne soit plus sensible que dans le tout ».

CHAPITRE 3

DE LA LEGITIMITE INSTITUTIONNELLE

La guerre comme communication

La guerre apparaît, classiquement, comme un moyen de retrouver ce que l'adversaire n'avait pas voulu accorder au terme du contrat, ou en regard des articles stipulés d'un commun accord. La guerre ne serait donc que la continuation de la politique[1186] à l'aide d'autres moyens[1187] : « *Soit, dans un passé purement théorique, deux consciences indépendantes. Dans la mesure où l'une veut se faire entendre de l'autre : 1) elle attend que l'autre l'entende, par là « elle s'est perdue elle-même, car elle se trouve comme étant une autre essence » ; 2) c'est elle qu'elle veut faire entendre, par là « elle a supprimé l'autre car … c'est elle-même qu'elle voit dans l'Autre ». Premier « double sens » où se partage toute conscience qui veut entamer le dialogue : un émetteur est un émetteur reçu et on ne peut se choisir purement émetteur d'un message sans choisir par là même « son » » récepteur. Se vouloir pure oreille suppose un choix égal de l'émetteur et répète le double sens. Celui-ci ne peut être tranché unilatéralement, « l'opération des deux » seule peut le résoudre. La communication s'établit simultanément aux deux pôles* »[1188]. De cette façon, il ressort que la guerre est le maintien d'une communication entre les Etats, mais sous une autre forme : la guerre est exigence de réparation. « *Peut-on concevoir les choses autrement ? Les relations politiques entre nations et gouvernements ont-elles jamais cessé avec les notes diplomatiques ? La guerre n'est-elle pas simplement une autre manière d'écrire et de parler pour exprimer leur pensée ? Il est vrai qu'elle a sa propre grammaire, mais non sa propre logique* »[1189].

Cette guerre, suppose, obligatoirement, comme toute communication, un émetteur et un récepteur : il faut impérativement, pour que l'un et l'autre s'entendent et

[1186] Clausewitz, *De la guerre*, § 26 : « (…) s'il est vrai que dans un genre donné de guerre la politique semble entièrement disparaître, tandis qu'elle revient nettement au premier plan dans un autre, nous n'en sommes pas moins en droit de maintenir que l'une est tout aussi politique que l'autre ; car si l'on considère la politique comme l'intelligence de l'Etat personnifié, il faut inclure dans toutes les constellations dont ses calculs doivent tenir compte celle où la nature de toutes les circonstances détermine une guerre du premier genre. C'est seulement si, au lieu d'entendre par politique l'intelligence générale de la situation, on prend ce terme dans son acceptation conventionnelle de ruse cauteleuse, circonspecte, voire déloyale, opposée à la violence, que le second genre de guerre en dépendrait plutôt que le premier ».

[1187] Clausewitz, *De la guerre*, §27 : « Nous voyons donc, premièrement, qu'en toutes circonstances il faut considérer la guerre comme un instrument politique et non comme une chose indépendante ; c'est seulement de ce point de vue que l'on évitera de se mettre en contradiction avec toute l'histoire de la guerre. Lui seul ouvre le grand livre à une appréciation intelligente. Deuxièmement, ce même point de vue nous montre combien les guerres diffèrent selon la nature de leurs motifs et des circonstances qui les engendrent. Le premier, le plus important, le plus décisif acte de jugement qu'un homme d'Etat ou un commandant en chef exécute consiste alors dans l'appréciation correcte du genre de guerre qu'il entreprend, afin de ne pas la prendre pour ce qu'elle n'est pas et de ne pas vouloir en faire ce que la nature des circonstances lui interdit d'être. Telle est donc la première et la plus vaste de toutes les questions stratégiques ; (…) ».

[1188] Glucksmann, *Le discours de la Guerre*, p.74.

[1189] Clausewitz, *De la guerre*, p.703.

se comprennent, qu'ils soient sur la même longueur d'onde. Un émetteur n'est émetteur que s'il est en connexion avec un récepteur qui lui soit bien adapté, de même, un récepteur n'est récepteur que s'il capte une longueur d'onde bien définie, c'est-à-dire qu'il soit adapté à son émetteur : la correspondance entre les deux est nécessaire, faute de quoi le message se perd. Ainsi le massacre d'une population n'a de signification que pour ceux qui lui sont liés, et ce massacre sert de message, brutal : il veut dire, tel « l'exemple », dans les deux sens du terme, donné par l'histoire romaine : « (1) *Le lendemain les habitants* [de la ville d'Uspé. Il s'agit de la guerre des romains contre Mithridate] *envoyèrent une ambassade demandant que l'on épargnât la vie des hommes libres ; ils offraient dix mille esclaves. Les vainqueurs repoussèrent cette proposition, parce qu'il semblait, certes, cruel de massacrer un ennemi qui se rendait, mais qu'il était trop difficile de garder matériellement une telle multitude ; qu'ils meurent donc, en vertu du droit de la guerre ; et l'on donna aux soldats qui avaient pénétré avec des échelles le signal du massacre*. (2) *La destruction d'Uspé frappa de terreur les autres* (…) »[1190].

La guerre comme délivrant un sens

Ainsi, à chaque émetteur correspond un récepteur, et à chaque récepteur correspond un émetteur précis, la liaison s'effectuant parfois avec un traducteur, ou ambassadeur. Un émetteur n'est émetteur que s'il y a un récepteur : c'est le récepteur qui fait exister l'émetteur en tant qu'émetteur. De même, un récepteur n'est récepteur que s'il y a quelque chose à recevoir : chacun n'existe que par, et pour, l'existence de l'autre. De même, un belligérant seul n'a aucun sens. Il ne prend sens qu'avec l'apparition d'un contradicteur, le défenseur, qui lui fait face : une guerre sans opposant n'est qu'une « drôle de guerre », plus clairement, ce n'est pas une guerre, mais une simple promenade, qui a valeur de simple annexion, on envahit comme on fait son marché. Si la guerre prend son départ dans la démarche de l'attaquant, il déclare la guerre. Elle ne prend véritablement sens, elle ne devient véritablement guerre, que par l'opposition que lui présentera le défenseur, encore faut-il que cette opposition ne soit pas plate, neutre et statique, et pour tout dire, ne soit pas une simple ligne tracée sur une carte, ni un camp retranché, telle la ligne Maginot : la guerre est mesure de toute chose[1191]. « *Le défenseur*

[1190] Tacite, *Annales*, Livre XII, XVII, 1-2, p.644.

[1191] Glucksmann, *Le discours de la guerre*, pp.30-31 : « Une grande bataille conclut tout. Elle vérifie cash la puissance matérielle, mais aussi bien les grandeurs morales ; pour autant que ces dernières soient décisives et prépondérantes, elles doivent être à l'intérieur de la bataille, leur dernière vérité : « Au sens strict, la guerre est une lutte car la lutte est le seul principe agissant de cette activité si variée. La lutte

« dicte ses lois à la guerre » - comme toute remarque profonde cela paraît comme un sophisme sauf à en pointer la vérité tactique et politique. Le défenseur fait durer la guerre, si l'attaque détient l'initiative dans l'espace et décide où frapper, l'initiative dans le temps appartient à celui qui calcule quand répondre ; il a le privilège de l'expectative : « L'assaillant n'a que l'avantage de l'attaque par surprise de l'ensemble par l'ensemble, tandis que le défenseur est en état de surprendre à tous moments, pendant tout le cours de l'engagement, par la force et la forme qu'il donne à son attaque »[1192]*. Autrement dit, la défense seule divise le concept de guerre, en choisit les formes et produit la durée, d'où son avantage de principe ; l'offensive est informe, elle se règle sur les actions et le centre de gravité de la défense, toute la guerre dépend de l'organisation de la défense* »[1193].

La guerre créatrice et révélatrice de valeur :

« *Qui ignore qu'il est plus utile et meilleur de jouir de la paix plutôt que de souffrir de la guerre ? Pourtant, la guerre produit plus de bons guerriers que la paix !* »[1194], d'autant plus que la guerre permet de discriminer les amis des ennemis, ce que la paix ne permet pas[1195]. Il faut également que le défenseur reconnaisse comme ayant

---

consiste à sonder les forces morales et physiques au moyen de ces dernières »*.
Une grande bataille conclut par elle-même, elle mesure tout et n'est plus mesurée par rien, « elle est une fin en soi … les fondements de sa décision doivent résider en elle-même »**. La théorie qui la prend pour repère trouvera son langage univoque à considérer tout uniment valeurs, vertus et forces comme éléments d'une seule décision ».

*Clausewitz, *De la guerre*, p.117. Cité par Glucksmann, *Le discours de la Guerre*, p.30.

** Clausewitz, *De la guerre*, p.267. Cité par Glucksmann, *Le discours de la Guerre*, p.31.

[1192] Clausewitz, *De la guerre*, p.404. Cité par Glucksmann, *Le discours de la Guerre*, p.51.

[1193] Glucksmann, *Le discours de la Guerre*, p.51.

[1194] Tacite, *Dialogue des orateurs*, XXXVII, 7-8, p.101.
Cependant, Tacite n'ignore pas que la guerre est parfois recherchée, non pour elle-même, mais pour les possibilités qu'elle offre : « (2) Beaucoup, parmi les magistrats, un grand nombre parmi les consulaires, reçoivent d'Othon l'ordre de se mettre en route avec lui, non pour participer à la guerre ou servir l'empereur mais sous couleur d'être ses compagnons ; (…). (3) Sur quoi l'inquiétude redoubla dans la Ville ; aucun ordre n'était exempt de crainte ni à l'abri du danger. (4) Les premiers parmi les sénateurs, affaiblis par l'âge et habitués à l'oisiveté par suite d'une longue paix, une noblesse amollie et qui avait oublié la guerre, les chevaliers, en ignorant le métier, plus ils s'efforçaient de dissimuler et de cacher leur terreur, n'en montraient que mieux qu'ils étaient terrifiés. (5) Il ne manquait pas de gens qui, au contraire, par une sotte vanité, achetaient des armes magnifiques, des chevaux splendides, quelques uns comme équipement pour la guerre un matériel de banquet luxueux et tout ce qui sert à éveiller les désirs. (6) Les gens sages pensaient à la paix et à l'intérêt de l'Etat ; les plus légers, insouciants du futur, étaient gonflés de vains espoirs ; beaucoup, dont le crédit était ruiné, et qui, dans la paix, étaient inquiets retrouvaient leur entrain dans le trouble général et une situation incertaine leur semblait pour eux la plus sûre ». *Histoires*, LXXXVIII, 2-6, p.164.

[1195] Tite-Live, *Histoire romaine*, Livre II, XXIII, Traduction G. Baillet : « On s'indignait « de défendre au dehors la liberté et l'empire et d'avoir au dedans ses propres concitoyens pour tyrans et pour oppresseurs. La guerre était plus sûre que la paix, les ennemis moins menaçants que les compatriotes pour la liberté de la plèbe ». In *Documents d'histoire vivante de l'antiquité à nos jours*, N°14.

de la valeur[1196] ce que l'attaquant convoite[1197], valeur qui doit être reconnue aussi bien au regard de l'attaquant que du défenseur : la guerre n'a pas lieu d'être si rien n'a de valeur. Pourtant, la valeur peut très bien n'apparaître que par la guerre[1198] : si ce que convoite l'attaquant n'a pas de valeur aux yeux du défenseur et donc possesseur, ou propriétaire, cette possession convoitée peut se trouver valorisée par le fait même du regard de l'attaquant : défendre, c'est aussi bien résister à l'attaque qui vise à obtenir l'objet, qu'accorder de la valeur à ce qui est convoité, et qui n'en prend que par ce qu'il y a convoitise : hors de la convoitise de l'un, pas de valorisation de l'autre, le défenseur. La guerre serait donc source de valeur et de valorisation, elle est ce qui donne sens et valeur au monde : la guerre est un révélateur de valeurs[1199], et parfois même de valeurs

[1196] Montaigne, *Essais*, Livre I, XV, p.111 : « La vaillance a ses limites, comme les autres vertus ; lesquels franchies, on se trouve dans le train du vice ; en manière que par chez elle on se peut rendre à la témérité, obstination et folie, qui n'en sçait bien les bornes, malaiséez en vérité à choisir sur leurs confins.
De cette considération est née la coustume, que nous avons aux guerres, de punir, voire de mort, ceux qui s'opiniastrent à défendre une place qui, par les reigles militaires, ne peut estre sous-tenuë. Autrement, soubs l'espérance de l'impunité, il n'y auroit pouillier [poulailler] qui n'arrestat une armée ».

[1197] Montesquieu, *De l'esprit des lois*, Livre X, 2, p.299 : « La vie des Etats est comme celle des hommes. Ceux-ci ont droit de tuer dans le cas de la défense naturelle ; ceux-là ont droit de faire la guerre pour leur propre conservation ».

[1198] Furet et Richet, *La révolution française*, pp.148-149 : « S'ils n'eurent pas l'initiative, Louis XVI et Marie-Antoinette contribuèrent à la marche vers la guerre. Ils la souhaitaient depuis la fuite à Varennes. Ils voulaient la défaite. Le roi écrivait à Breteuil : « Au lieu d'une guerre civile, ce sera une guerre politique, et les choses en seront bien meilleures. L'état physique de la France fait qu'il est impossible de la soutenir ». De son côté, le ministre de la Marine, Bertrand de Molleville, encourageait ses officiers à se dérober à leurs devoirs, ce qui revenait à les inciter à la désertion.
(…) [A l'opposé] Il faut une guerre révolutionnaire : en détruisant Coblence, on obligera le roi à se déclarer, on rétablira la tranquillité. La guerre sera facile, les peuples se soulèveront pour secouer leurs chaînes. Enfin c'est un devoir de donner assistance aux révolutionnaires de l'Europe. C'est la croisade de la liberté ».

[1199] Vovelle, *La Révolution française 1789-1799*, pp.26-27 : « L'accélérateur de cette évolution [la chute de la monarchie] est incontestablement la guerre, qui va durcir les options politiques, exaspérer les tensions sociales. La montée du péril extérieur ne date pas d'hier : la Constituante, malgré une « déclaration de paix au monde », s'était déjà heurtée à l'hostilité de l'Europe monarchique, inquiète par solidarité dynastique pour une part et surtout par crainte du ferment révolutionnaire. Un temps occupés sur d'autres fronts (le partage de la Pologne) les souverains – roi de Prusse, empereur d'Autriche …- se sont mis d'accord par la déclaration de Pillnitz, en août 1791, pour appeler à une coalition des puissances monarchiques contre le péril révolutionnaire, ce qui restait encore au niveau des intentions.
On peut s'étonner qu'en France l'hypothèse d'un conflit ait été envisagé favorablement par la plupart des tendances politiques – une rencontre équivoque sur des présupposés bien différents. Le roi et ses conseillers dans le milieu de la cour attendaient une victoire aisée des souverains étrangers ; La Fayette, pour sa part, rêvait d'une guerre victorieuse qui le placerait dans un rôle éminent. Jouant la politique du pire, le roi remplace en mars ses ministres feuillants par un ministère jacobin ou brissotin animé par Roland. C'est que les brissotins se trouvent paradoxalement sur les mêmes positions belliqueuses dans l'espoir que la guerre, épreuve de vérité, contraindrait le roi et ses conseillers à se révéler sous leur vrai jour et ferait ainsi mûrir la situation. Seul ou presque à la tribune de Club des Jacobins, Robespierre a dénoncé durant l'hiver les dangers d'une guerre qui trouvera la Révolution française non préparée, exaspérera le danger de Contre-Révolution, révélera peut-être un sauveur militaire providentiel … Dans le dramatique dialogue Brissot-Robespierre face aux Jacobins, c'est Brissot qui l'emporte. Le 20 avril 1792, la guerre a été déclarée au « roi de Bohème et de Hongrie » : en fait très vite c'est toute une coalition qu'affronte la Révolution, associant la Prusse, l'Empereur, la Russie, les rois de Piémont et d'Espagne. Suivant le pronostic des brissotins, la guerre contraint très vite le roi à jeter le masque et à dévoiler ses batteries : il refuse, en opposant son « veto », de promulguer les décisions d'urgence de l'Assemblée (ainsi celle qui

inattendues[1200]. Cette violence étatique guerrière n'est qu'une forme exacerbée du désir, lequel prend place dans un système comprenant le désir lui-même, le rival (l'attaquant) et le sujet (le défenseur). Il est à noter que le rival n'est rival et le défenseur n'est défenseur que parce qu'il y a désir, et le désir lui-même est créateur de cette violence : le rival n'existe pas en soi, mais parce qu'il y a désir, et le désir crée le rival : « *la rivalité n'est pas le fruit d'une convergence accidentelle des deux désirs sur le même objet. Le sujet désire l'objet parce que le rival lui-même le désire. En désirant tel ou tel objet, le rival le désigne au sujet comme désirable* »[1201]. Ainsi, « *chaque adversaire ne vaut que par ce qu'il peut faire valoir dans un combat réel ou virtuel, « la décision par les armes représente pour toute opération de guerre, grande et petite, ce que le paiement en espèces représente dans les transactions financières »*[1202] »[1203]. En d'autres termes, le langage de la guerre n'est peut-être pas aussi universel que l'on pourrait le penser. En effet, si chaque émetteur est calibré sur son récepteur, et réciproquement, alors la guerre est un système de communication, certes, mais qui reste réservé aux Etats concernés : « *cette force agit, « elle traduit »*[1204]*. Une bataille est à la fois épreuve de force et de sens, parce qu'elle est d'abord traduction* »[1205]. La guerre est donc une relation privilégiée entre deux Etats, qui rend possible la communication, la mise en commun d'une estimation de la position et la revendication de chacun : la guerre est un terrain d'entente entre deux Etats, c'est-à-dire qu'ils sont d'accord pour une confrontation de positions, chacun accordant de la valeur à ce que veut l'autre, et reconnaissant par là

établissait sous Paris un camp de fédérés venus des provinces, comme celles qui visaient les prêtres réfractaires et les émigrés) et il renvoie son ministère brissotin.
Les espoirs du roi et des aristocrates se trouvent bientôt confirmés : les premiers engagements se révèlent désastreux pour les armées françaises, en pleine désorganisation à cause de l'émigration de la moitié de leurs officiers. Aux frontières du Nord, les troupes se débandent, cependant que la tension croît dans le pays. Exploitant leur avantage, les coalisés souhaitent frapper un grand coup par le lancement du célèbre *Manifeste de Brunswick* le 15 juillet 1792, aux termes duquel ils menacent de « livrer Paris à une exécution militaire et à une subversion totale ». La montée des périls provoque une journée révolutionnaire – encore semi improvisée – le 20 juin 1792 : les manifestants envahissent le palais des Tuileries et tentent, en vain, d'intimider le roi qui oppose le courage passif dont il est capable ; c'est un échec, mais qui relance la mobilisation populaire. Dans le pays –ainsi dans le Midi, alors à la pointe de l'engagement révolutionnaire- des adresses se multiplient qui demandent la destitution du roi. L'Assemblée proclame solennellement dès le 11 juillet « la Patrie en danger » et des provinces arrivent les bataillons des fédérés, qui montent sur Paris : parmi eux, les célèbres Marseillais, qui popularisent leur chant de marche, *La Marseillaise* ».

[1200] Zweig S., *Joseph Fouché*, pp.81-82 : « (…) la politique n'est pas, comme on veut absolument le faire croire, l'art de conduire l'opinion publique, mais bien la façon dont les chefs s'inclinent en esclaves devant les courants qu'eux-mêmes ont créés et orientés. C'est ainsi que naissent les guerres : en jouant avec des paroles dangereuses, en surexcitant les passions nationales ; c'est ainsi que naissent les crimes politiques ; aucun vice, aucune brutalité sur la terre n'a fait verser autant de sang que la lâcheté humaine ». Déjà cité.

[1201] Girard, *La violence et le sacré*, VI, pp.216-217.

[1202] Clausewitz, *De la guerre*, p.79. Cité par Glucksmann, *Le discours de la Guerre*, p.30.

[1203] Glucksmann, *Le discours de la Guerre*, p.30.

[1204] Hegel, *Science de la logique*, Traduction Jankélévitch, Aubier, t. II, p.246. Cité par Glucksmann, *Le discours de la Guerre*, p.75.

[1205] Glucksmann, *Le discours de la Guerre*, p.75.

même que ce qui vaut pour l'autre vaut également pour lui. Sans entente sur ce point, la guerre n'est pas possible et n'est qu'une banale invasion, une simple occupation d'un territoire[1206]. Dans ce cas, la défaite n'est pas prononcée car elle n'est pas défaite réelle, mais simple confiscation au détriment de l'autre, la défaite ne devient réelle que si, suite à l'accord passé, tacitement, l'un perd ce que l'autre convoitait, et que tous deux s'accordaient à reconnaître comme ayant une valeur. C'est sur ce point que peut s'affirmer une défaite, ou une victoire : obtenir pour soi ce que l'autre voulait conserver, car ayant de la valeur, ou bien perdre ce qui avait de la valeur pour soi au profit de l'autre Etat : si le vaincu perd ce qui pour lui n'a aucune valeur, il n'y a pas de réelle défaite, donc pas de vaincu, et encore moins de vainqueur : ce n'était qu'un jeu. La défaite ne fait que consacrer une valeur, reconnue par les deux protagonistes, l'un, ne voulant plus surenchérir sur sa mise, se trouve défait : la guerre n'est que la mise sur le tapis d'enjeux, celui qui se retire du jeu laisse l'autre rafler le total des mises. L'argument de la faiblesse n'est pas recevable car cette faiblesse n'apparaît qu'après le conflit : c'est le conflit qui fait apparaître la faiblesse, car au départ, rien ne permet de déterminer qui l'emportera, on n'est pas faible tout seul, on l'est toujours par rapport à une fin : « *Le combattant défait voudra donner à sa reddition une explication matérielle : il était le plus faible ; explication exclue dès que la lutte est pensée absolument première* »[1207]. La guerre a révélé au faible qu'il était faible, et le lui faisant prendre conscience, alors il cesse le combat et se trouve consacré faible, et donc vaincu. « *Pour s'interrompre, consacrer un vainqueur (maître) et un vaincu (esclave), la lutte suppose* (…) *la liberté des combattants : « Car rien ne prédispose le futur Maître à la Maîtrise, comme rien ne prédispose le futur Esclave à la Servitude : chacun peut se créer (librement) comme Maître et Esclave* »[1208], et le vainqueur est consacré comme le plus fort, « (…) ; *quant aux triomphes, on ne les avait que sur des peuples et des rois disposant de toutes leurs*

[1206] Glucksmann, *Le discours de la Guerre*, p.87 : « La lutte à mort règle la transformation de la possession en propriété ; la première est définie « naturellement » par le pouvoir qu'un individu ou un groupe exerce sur les choses qu'il manie ; la seconde implique une définition sociale où intervient l'autre, individu ou groupe, qui, ne possédant pas la chose, doit « reconnaître » la possession du propriétaire. L'univers impersonnel du droit suppose que les consciences se soient démontrées « personnes » juridiquement équivalentes, en s'égalisant dans une lutte à mort : « chacun ne peut être reconnu par un autre qu'en tant seulement que toutes ses façons d'être sont pour lui indifférentes, en tant qu'il est présent tout entier dans les plus petites parties de ce qu'il possède et que, par conséquent, chaque offense est vengée jusqu'à la mort », Hegel. La guerre des particuliers, comme celle des peuples, est l'initiation à toute « reconnaissance », soit à la révélation de l'universel pour les sujets capables de s'y maintenir ».

[1207] Suite de l'extrait : « Kojève propose une thèse plus psychologique, la faiblesse du futur esclave était son manque de résolution, il s'est choisi faible et « l'acte libre est par définition irréductible »*

*Kojève, *Introduction à la lecture de Hegel*, N.R.F., 1947, p.171. Cité par Glucksmann, *Le discours de la Guerre*, p.127.

[1208] Kojève, Ibid, p.171. Cité par Glucksmann, *Le discours de la guerre*, p.126.

forces »[1209]. Si la lutte décide tout, rien n'est joué avant elle, « *ce qui est donné, ce n'est pas la différence entre Maître et Esclave, mais l'acte libre qui la crée »*[1210] »[1211].

La juris dictio de la guerre

De cette façon, le passage de guerres locales à des guerres universelles marquerait le passage d'une langue locale, d'un dialecte, à une langue universelle, ou plutôt de la prise de parole des Etats, mais ce au point de vue universel : quand un Etat fait la guerre, il prend la parole et dit le droit, son droit, c'est la « juris dictio », par le biais de laquelle il revendique un territoire sur lequel exercer ce dit droit, mais cette « juris dictio » rencontre sur son chemin, ou en travers, une autre « juris dictio ». Ainsi la guerre est un conflit de « juris dictio » : droit contre droit : lequel a plus de droit que l'autre ? Alors, la guerre : épreuve de force, ou épreuve de droit ? Encore une fois[1212], Force et Droit ne seraient-ils pas les deux aspects d'une seule et même chose ? Le Pouvoir, considéré ici dans sa forme « juris dictio » : détenir le pouvoir n'est-ce pas pouvoir dire le droit ?

« *Par sa réalité, la guerre est une épreuve de force, par sa nécessité, une épreuve de sens* »[1213], tel est le cas si l'on considère que la guerre est une forme de communication entre deux Etats. « [Cette épreuve de sens] *oppose physiquement et de la manière la plus brutale des forces qui ne sont jamais purement physiques et matérielles : « le jeu des forces a justement cette seule signification négative : de ne pas être en soi ; et cette seule signification positive : d'être le médiateur, mais situé hors de l'entendement »*[1214]*. Sur un champ de bataille, forces matérielles et forces morales ne s'ajoutent pas les unes aux autres comme des variables indépendantes, indissociables elles font une force unique* »[1215].

Déclarer la guerre à un Etat n'est donc autre chose que remplacer un contrat par un autre contrat, la guerre étant souvent perçue, à tort, comme une rupture de contrat, par laquelle un Etat, se sentant lésé dans les termes du contrat préalablement passé,

[1209] Tacite, *Annales*, Livre XII, XX, 2, p.646.
[1210] Kojève, Ibid, p.171. Cité par Glucksmann, *Le discours de la guerre*, p.126.
[1211] Glucksmann, *Le discours de la guerre*, p.126.
[1212] Voir Ière Partie, Chap. 2.
[1213] Glucksmann, *Le discours de la Guerre*, p.75.
[1214] Hegel, *Phénoménologie de l'Esprit*, Traduction Hyppolite, Aubier, T.II, p.43.
Cité par Glucksmann, *Le discours de la Guerre*, p.75.
[1215] Glucksmann, *Le discours de la Guerre*, p.75.

dénonce ce dit contrat, et déclare la guerre, espérant, par là même, récupérer ce dont il s'estime spolié, ou qu'il s'estime en droit de réclamer.

Dans les deux cas, ce contrat sera, inévitablement bilatéral[1216] : on ne se bat jamais tout seul, ni n'importe comment. C'est en ce sens qu'il faut entendre ce que Glucksmann nomme la polarité, développée par les belligérants[1217]. « *La poursuite du but stratégique s'impose objectivement et contraint les deux adversaires. Clausewitz, le premier, a souligné l'originalité du raisonnement stratégique – qui distingue radicalement l'art de la guerre et tout art mécanique : « la guerre repose sur l'action incessante que les deux camps exercent l'un sur l'autre ».* (…) *On joue en fonction non d'un état de chose mais d'un adversaire, les stratégies se croisent, chacun décide en fonction de la réponse que l'autre fera à sa propre décision – le simple calcul de probabilité est trop court pour couper le regressus in infinitum que déclenche le raisonnement stratégique : « La légitime défense devient particulièrement compliquée si nous avons à nous soucier de ce que l'autre peut tirer sur nous pour nous empêcher de tirer sur lui pour l'empêcher de tirer sur nous »[1218]. Ce « principe de polarité » impose aux deux adversaires la poursuite du but stratégique ; désarmer ou être désarmé, la loi du duel pèse sur toutes les délibérations. L'ascension aux extrêmes s'engendre logiquement du conflit le plus limité ; au niveau des intentions : il suffit d'un minimum d'animosité pour que les précautions dictées par l'intelligence entraînent l'illimitation du conflit[1219] ; au niveau des capacités : « tant que je n'ai pas abattu l'adversaire, je peux craindre qu'il m'abatte »[1220] ; dans le jugement global enfin que chaque adversaire porte avec méfiance sur la force et la résolution de l'autre* »[1221]. »[1222].

Modernité et guerre confuse

[1216] Clausewitz, *De la guerre*, §24 : « Nous voyons donc que la guerre n'est pas seulement un acte politique, mais un instrument véritable de politique, une poursuite des relations politiques, une réalisation de celle-ci par d'autres moyens. Ce qui reste toujours particulier à la guerre relève purement du caractère particulier des moyens qu'elle met en œuvre. L'art de la guerre en général, et du commandant dans chaque cas d'espèce, peut exiger que les tendances et les intentions de la politique ne soient pas incompatibles avec ces moyens, exigence non négligeable, assurément. Mais si puissamment qu'elle réagisse en certains cas sur les intentions politiques, cela doit toujours être considéré seulement comme une modification de celles-ci ; car l'intention politique est la fin, tandis que la guerre est le moyen, et l'on ne peut concevoir le moyen indépendamment de la fin ». Déjà cité.

[1217] Glucksmann, *Le discours de la Guerre*.

[1218] Schelling, *Surprise attack and Disarmement, in NATO and American Security,* K. Knorr ed. Cité par Glucksmann*, Le discours de la guerre*, p.39.

[1219] Clausewitz, *De la guerre*, Livre I, §3. Cité par Glucksmann, *Le discours de la guerre*, p.39.

[1220] Ibid, §4. Cité par Glucksmann.

[1221] Ibid, §5. Cité par Glucksmann.

[1222] Glucksmann, *Le discours de la Guerre*, pp.38-39.

La guerre publique fait donc intervenir des Etats, car « *il n'y a point de guerre entre les hommes, il n'y en a qu'entre les Etats* »[1223], et suppose qu'il y ait des règles d'engagements[1224] qui soient établies entre eux[1225]. « *Pour être légitime, la guerre a besoin d'une déclaration* »[1226], et cette déclaration ne peut être faite que par le politique[1227], ce que d'autres appelleront une guerre juste : « *Je soutiens, et c'est chose véritable, qu'il n'y en peut avoir d'heureuse* [de guerre] *qu'elle ne soit juste*[1228]*, parce que, si elle ne l'était pas*[1229]*, quand l'événement en serait bon, selon le monde, il en faudrait rendre compte au tribunal de Dieu* »[1230]. En tous cas, la guerre suppose une déclaration, soit verbale, soit traduite dans les faits[1231], car il convient avec « *le ritualisme,* [et] *en attendant les considérations de morale politique de l'âge classique,*

[1223] Rousseau, Ecrits sur l'abbé de Saint-Pierre, *Que l'état de guerre naît de l'état social*, pp.601-612.

[1224] Clausewitz, *De la guerre*, 1ère partie, Livre IV, Chap. VIII, p.264 : « Aucun engagement ne peut avoir lieu sans consentement mutuel et cette idée sur laquelle se fonde le duel a provoqué chez les historiens une phraséologie qui mêle des conceptions confuses et fausses. Les historiens partent souvent de l'idée que l'un des commandants impose à l'autre une bataille que celui-ci refusait.
Mais l'engagement est une espèce de duel très particulier, qui ne se fonde pas simplement sur l'esprit combatif des deux parties en présence, c'est-à-dire sur leur consentement, mais sur les buts qui se rattachent à l'engagement. Ceux-ci relèvent toujours d'un ensemble d'ordre supérieur, et cela d'autant plus que la guerre elle-même, comme unité de combat, est liée à des buts et à des conditions politiques qui appartiennent à un ensemble plus vaste. De là vient que la simple envie de remporter la victoire sur l'autre devient une question secondaire ; mieux encore, elle cesse de compter par elle-même et n'est que le nerf qui met en mouvement la volonté supérieure ».

[1225] Montaigne, *Essais*, Livre I, V, p.60 : « Au royaume de Ternate, parmy ces nations que si à pleine bouche nous appelons barbares, la coustume porte qu'ils n'entreprennent guerre sans l'avoir premierement dénoncée, y adjoustans ample declaration des moïens qu'ils ont à y emploier : quels, combien d'hommes, quelles munitions, quelles armes offensives et defensives. Mais cefa faict aussi, si leurs ennemis ne cedent et viennent à accord, ils se donnent loy au pis faire et ne pensent pouvoir estre reproché de trahison, de finesse et de tout moïen qui sert à vaincre.
Les anciens Florentins estoient si esloignés de vouloir gaigner advantage sur leurs ennemis par surprise, qu'ils les advertissoient un mois avant que de mettre leur exercité aux champs par le continuel son de la cloche qu'ils nommoient Martinella ».

[1226] Rousseau, Ecrits sur l'abbé de Saint-Pierre, *Que l'état de guerre naît de l'état social*, pp.601-612.

[1227] « Si, comme il [Napoléon] l'avait fait jusque là, il agissait de son chef, sans demander d'autorisation [au Directoire], à moins d'un succès immédiat, on lui reprocherait d'avoir violé tous les principes : il n'avait le droit, comme général en chef, que de repousser la force par la force ; mais une guerre nouvelle contre une puissance indépendante ne pouvait être faite sans l'ordre de son gouvernement ; c'eût été se rendre coupable de l'usurpation des droits de la souveraineté. On ne put donc prendre le parti décisif de déclarer la guerre à Venise (…) parce qu'on n'en avait pas le droit ». In Las Cases, *Le Mémorial de Sainte-Hélène*, Chap. VI, p.694.

[1228] Juridiquement une guerre juste est celle qui respecte les procédures de déclaration et les règles d'engagement des hostilités.

[1229] Montaigne, *Essais*, Livre III, I, p.9 : « Mais il ne faut pas appeler devoir (comme nous faisons tous les jours) une aigreur et aspreté intestine qui naist de l'interest et passion privée ; ny courage, une conduite traistresse et malitieuse. Ils nomment zele leur propension vers la malignité et violence ; ce n'est pas la cause qui les eschauffe, c'est leur interest ; ils attisent la guerre non par ce qu'elle est juste, mais par ce que c'est guerre ».

[1230] Richelieu, *Testament politique*, Chap. IX, Section 4, p.83.

[1231] Locke, *2nd Traité du gouvernement civil*, Chap. III, §16, p.154 : « L'état de guerre, est un état d'inimitié et de destruction. Celui qui déclare à un autre, soit par paroles, soit par actions, qu'il en veut à sa vie, doit faire cette déclaration, non avec passion et précipitamment, mais avec un esprit tranquille : et alors cette déclaration met celui qui l'a fait, dans l'état de guerre avec celui à qui il l'a faite ».

(…) *de distinguer la « guerre juste » d'une opération de brigandage* »[1232], ce qui fera d'ailleurs l'objet d'une vive polémique (« La guerre des libelles ») au sujet de la succession réclamée par Louis XIV pour la reine Marie-Thérèse[XLI].

De même, il faudra s'entendre sur les termes du contrat[1233] : raisons de la déclaration[1234] (sous peine de n'être qu'un brigand), début de la guerre, règles[1235] d'engagement[XLII], lieu de bataille, fréquences des rencontres, conditions déterminant les trêves[1236], respect des ambassadeurs[1237], moyen de s'accorder pour un armistice[1238]. Et surtout, il faut que les belligérants conviennent des conditions de ce qui fera que la victoire est acquise et reconnue[1239], « *La meilleure fin pour les guerres* [étant] *un accord fondé sur le pardon* ; (…) »[1240], ainsi que les termes définissant la fin de la guerre[1241], « *Il*

[1232] Gaudemet, *Les institutions de l'Antiquité*, p.208.

[1233] Clausewitz, *De la guerre*, p.710 : « (…) une fois de plus : la guerre est un instrument de la politique ; elle porte nécessairement la marque de cette politique ; elle doit tout mesurer à l'aune de la politique. La conduite de la guerre est donc dans ses grandes lignes la politique elle-même, qui saisit l'épée au lieu de la plume sans cesser pour cela de penser d'après ses propres lois ».

[1234] Cornette, *Absolutisme et Lumières 1652-1783*, p.81 : « faute de l'adversaire, demande de réparation, refus, déclaration solennelle de l'autorité souveraine ».

[1235] Montaigne, *Essais*, Livre I, V, p.60. Déjà cité.

[1236] Glucksmann, *Le discours de la Guerre*, p.40 : « Ayant énuméré tous les arguments qu'inlassablement répètent les politiques prudents quand ils s'opposent aux guerriers aventureux, Clausewitz conclut : « Ce que nous venons de dire n'explique pas encore la suspension de l'acte de guerre » (Titre du § 12, développé in §13, 14 et 15). Clausewitz opère sur la notion de trêve ; la volonté politique d'entente et de confiance, lorsqu'elle se superpose à la méfiance stratégique des duellistes, donne un résultat parfaitement incohérent : « Si l'un a intérêt à agir, l'autre doit avoir intérêt à attendre ». La rencontre de la fin politique et du but stratégique produit un curieux effet de ventriloquie, ce qui est paix pour la première est guerre froide selon le second – des deux adversaires qu'oppose la polarité stratégique, lequel attend le « moment favorable » ? Lequel est berné ? La suspension de l'action militaire semble devoir défavoriser l'un des belligérants, elle risque de devenir une « contradiction en soi » pour la théorie qui se doit d'attribuer une intelligence égale aux deux ».

[1237] Tacite, *Histoires*, Livre III, LXXX, 8, p.282 : « (…), le droit, sacré même parmi les nations étrangères, qui protège les ambassadeurs, (…) ».
« Le droit que respectent même les ennemis, le caractère sacré d'une ambassade, (…) ». Tacite, *Annales*, Livre I, XLII, 2, pp.400-401.

[1238] Clausewitz, *De la guerre*, p.703 : « On sait évidemment que seuls les rapports politiques entre gouvernements et nations engendrent la guerre ; mais on se figure généralement que ces rapports cessent avec la guerre et qu'une situation toute différente, soumise à ses propres lois et à elles seules, s'établit alors. Nous affirmons au contraire : la guerre n'est rien d'autre que la continuation des relations politiques, avec l'appoint d'autres moyens. Nous disons que de nouveaux moyens s'y ajoutent, pour affirmer du même coup que la guerre elle-même ne fait pas cesser ces relations politiques, qu'elle ne les transforme pas en quelque chose de tout à fait différent, mais que celles-ci continuent à exister dans leur essence, quels que soient les moyens dont elles se servent, et que les fils principaux qui courent à travers les événements de guerre et auxquelles elles se rattachent ne sont que des linéaments d'une politique qui se poursuit à travers la guerre jusqu'à la paix ».

[1239] Montaigne, *Essais*, Livre I, III, p.49 : « De vray, en chose voisine, par les lois Grecques, celuy qui demandoit à l'ennemy un corps pour l'inhumer, renonçoit à la victoire, et ne luy estoit plus loisible d'en dresser trophée. A celuy qui en estoit requis, c'estoit tiltre de gain ».

[1240] Tacite, *Annales*, Livre XII, XIX, 2, p.645.

[1241] Furet et Richet, *La révolution française*, Chap. 6, p.183 : « Les victoires républicaines posent à la Convention de redoutables problèmes : peut-on maintenant faire la paix ? Et que faire des pays conquis puisque la guerre ne se limite plus à la défense du territoire ? Tous les partis sont divisés, mais aussi sont prisonniers de l'engrenage mis en mouvement en avril 1792 : désormais, parler de paix, c'est être suspect

n'y a de victoire que celle qui force l'ennemi à s'avouer vaincu »[1242], car si l'on ne se bat pas tout seul, on ne déclare pas, non plus, seul, la fin de la guerre, même le plus fort ne peut décider, unilatéralement, de mettre fin à la guerre[1243]. Il s'expose, bien évidemment, à des techniques de représailles, et de guérilla, urbaines ou non[1244], jusqu'aux attentats, suicides ou non, opposition « *à l'arme la plus impersonnelle le combattant le plus individuel, à la bombe, le guérillero* »[1245]. Il est loin le temps où l'*atimie* motivait les citoyens[1246]. La fin unilatérale de la guerre ne met fin à la guerre, que d'un seul côté ; l'autre côté, et c'est bien naturel car il ne s'est pas engagé à la cesser, continue la guerre : « *La difficulté de la paix tient plus à l'humanité qu'à l'animalité de l'homme. La souris qui a reçu une raclée se soumet au plus fort et la hiérarchie de domination est stable. Le loup qui tend la gorge est épargné par son vainqueur. L'homme est l'être capable de préférer la révolte à l'humiliation et sa vérité à sa vie. La hiérarchie du maître et de l'esclave ne sera jamais stable. Demain les maîtres n'auront plus besoin de serviteurs et ils auront le pouvoir d'exterminer* »[1247] … mais est-ce encore une guerre ? la difficulté existe : « *elle* [la guerre] *est de plus en plus technique, mais par ailleurs de plus en plus politique et les distinctions tendent à s'abolir entre la guerre des Etats, la guerre civile et les révolutions* »[1248]. De cette façon, « *la guerre devient, avec la Révolution française, moderne, c'est-à-dire doublement illimitée : dans ses moyens matériels et par ses fins politiques. Clausewitz a noté que l'illimitation des moyens, qui fut l'objet de sa théorie, ne se conçoit que dans l'horizon de la « grande politique »* (…) »[1249]. Il est donc à remarquer que les pays disposant d'une haute technologie militaire ne seront amenés, en

---

de contre-révolution ».

[1242] Claudien, *De sexto consulatu Honorii*, 248, cité par Juste Lipse, *Politiques*, V, 17.
Cité par Montaigne, *Essais*, Livre I, XXXI, Note 34, p.420.

[1243] « Un homme vertueux et sage saura que la vraie victoire est celle qu'on gagnera sans manquer à la loyauté, ni toucher à l'honneur ». Florus, I, XII. Cité par Juste Lipse, *Politiques*, V, 17. In Montaigne, *Essais*, Livre I, V, Note 5, p.395.

[1244] Vovelle, *La Révolution française 1789-1799*, p.98 : *Le général Turreau, qui sera le promoteur des « colonnes infernales » pour réprimer la Vendée, expose les conditions spécifiques de cette guerre civile.* Voir Appendice.

[1245] Glucksmann, *Le discours de la Guerre*, p.69.

[1246] Aristote, *Constitution d'Athènes,* VIII : « L'Aréopage surveillait les actes les plus importants de l'administration politique ; il frappait ceux qui commettaient quelque infraction, ayant plein pouvoir de leur infliger des amendes et des peines corporelles ; il versait à l'Acropole le produit des amendes sans inscrire le motif de l'amende ; et il jugeait ceux qui conspiraient pour le renversement de la démocratie, car Solon porta à leur sujet une loi sur les dénonciations pour complot. Voyant que l'Etat était souvent divisé et que par indifférence certains citoyens s'en remettaient au hasard des événements, Solon porta contre une loi particulière : « Celui qui, dans une guerre civile, ne prendra pas les armes avec un des partis sera frappé d'atimie et n'aura aucun droit politique ». Cité par Gaudemet, *Les institutions de l'Antiquité*, p.106.

[1247] Aron, *Paix et guerre entre les Nations*, Calmann-Lévy, 1968.

[1248] Glucksmann, *Le discours de la Guerre*, p.69.

[1249] Glucksmann, *Le discours de la Guerre*, p.69.

dernier ressort, à ne pouvoir s'en servir de façon efficace, que contre d'autres Etats, disposant eux-mêmes de cette haute technologie. En dehors de ces Etats, cette haute technologie n'est que de peu de force face à la volonté populaire[1250] de se débarrasser de l'intrus[1251]. A quoi bon des missiles face à une population déterminée[1252], qui s'est forgée une conscience et une volonté[1253], « *le plus fort n'est jamais assez fort* »[1254], et même sa force de plus fort peut se révéler insuffisante : la guerre d'Etat à Etat tend effectivement

[1250] Glucksmann, *Le discours de la Guerre*, p.32 : « (…) la politique suffit à transformer le visage de la guerre : « une force dont personne n'avait eu l'idée fit son apparition en 1793. La guerre était soudain devenue l'affaire d'un peuple et d'un peuple de 30 millions d'habitants qui se considéraient tous comme citoyens de l'Etat … Dès lors les moyens disponibles … n'avaient plus de limites définies, l'énergie avec laquelle la guerre elle-même pouvait être conduite n'avait plus de contrepoids et par conséquent le danger pour l'adversaire était parvenu à un extrême »* ».
*Clausewitz, *De la guerre*, p.687. Cité par Glucksmann.

[1251] Clausewitz, *De la guerre*, p.708 : « Au cours de la première décade du siècle passé, lorsqu'on vit cet extraordinaire bouleversement de l'art de la guerre qui rendit inefficace une bonne partie des méthodes de guerre des meilleures armées, et que les succès militaires prirent une ampleur à laquelle nul n'avait songé jusqu'alors, il parut évident qu'il fallait imputer tous les faux calculs à l'art de la guerre. Il est clair que l'Europe, limitée par l'habitude à un cercle étroit de conceptions, avait été surprise par des possibilités qui dépassaient ce cercle, mais qui n'étaient certainement pas étrangères à la nature même des choses ».

[1252] Clausewitz, *De la Guerre*, p.709 : « Les effets extraordinaires de la Révolution française à l'extérieur provenaient évidemment moins des méthodes et conceptions nouvelles introduites par les Français dans la conduite de la guerre que des changements dans l'Etat et l'administration civile, dans le caractère du gouvernement, dans la condition du peuple, et ainsi de suite. Les autres gouvernements se firent une opinion erronée de tout cela, et entreprirent de se maintenir avec des moyens ordinaires contre des forces d'un genre nouveau et une puissance débordante : c'étaient des fautes politiques. Pouvait-on reconnaître et corriger ces erreurs en partant d'une conception purement militaire de la guerre ? Impossible. Car même si l'on peut imaginer un stratège assez philosophe pour prévoir toutes les conséquences et prophétiser des possibilités éloignées d'après la nature des éléments antagonistes, il eût été parfaitement impossible de donner la moindre suite à de pareilles fantasmagories.
Seule une politique qui aurait apprécié correctement les forces qui venaient de se soulever en France et les nouveaux rapports de la politique européenne aurait pu prévoir les effets liés aux grands éléments de la guerre, et seule elle aurait entraîné une appréciation correcte de l'étendue des moyens nécessaires et de leur meilleur usage.
On peut donc dire : les vingt ans de victoire de la Révolution doivent être surtout attribués à la politique erronée que les gouvernements lui opposèrent.
Il est vrai que ces erreurs se sont d'abord manifestées dans la guerre, et que les événements de la guerre trompèrent complètement les espoirs qu'entretenait la politique. Mais s'il en fut ainsi, ce n'est pas parce que la politique négligea de consulter ses conseillers militaires. L'art de la guerre dans lequel l'homme politique de ce temps pouvait avoir confiance, qui découlait des réalités de l'époque et appartenait à la politique du moment, l'instrument familier qui avait servi jusqu'alors – *cet* art de la guerre, dis-je, était naturellement affecté des mêmes erreurs que la politique et ne pouvait donc redresser ses torts. Il est vrai que la guerre elle-même avait subi dans son essence et ses formes d'importantes transformations qui l'avaient rapprochée de sa forme absolue. Mais ces changements n'étaient par intervenus parce que le gouvernement français s'était pour ainsi dire émancipé, libéré des garde-fous de la politique ; ils étaient nés d'une politique transformée par la Révolution française, non seulement en France mais aussi dans le reste de l'Europe. Cette politique employait d'autres moyens et d'autres forces qui permirent de mener la guerre avec un degré d'énergie auquel on n'aurait pu songer auparavant ».
Caillois, *La renaissance du Livre*, Bruxelles, 1963 : (…) la guerre nationale est une invention de la Révolution française qui lance contre les armées conventionnelles des monarchies des soldats-citoyens décidés à vaincre ou à mourir pour l'idéal démocratique. L'idée d'une armée nationale avait été proposée par le chevalier Hippolyte de Guibert dès 1772 dans son *Essai général de tactique*.
Il devait revenir à la Première république de le mettre en œuvre. Les armées qu'elle lève sont d'abord composées de volontaires qui l'emportent grâce à leur enthousiasme et à leur nombre. Puis le volontariat

à se transformer en guerre populaire[1255] : « *le développement de la guerre moderne*[1256] *n'entraîne pas seulement l'extension toujours croissante du théâtre de guerre, il l'approfondit. L'attaque s'est faite de plus en plus mobile et puissante ; la défense a trouvé la riposte, d'abord dans l'avantage de la position, puis en cherchant protection « derrière les fleuves ou les vallées profondes, ou sur les montagnes », enfin transformant le pays tout entier en réserves et arrières stratégiques. Désormais, la grandeur de l'espace stratégique s'exprime directement par l'importance que peut*

---

est remplacé par la conscription obligatoire : l'armée procède ainsi de la nation, désormais tout entière engagée dans la guerre, d'autant qu'on organise la mobilisation systématique des ressources en hommes et en moyens matériels. Les structures de l'Etat s'en trouvent renforcées, ainsi que le souligne Caillois : par la guerre nationale, on s'achemine vers la guerre totale (qui suppose une organisation au moins provisoirement totalitaire de l'Etat), où la distinction entre les activités militaires et les activités civiles disparaît, toutes les énergies étant mobilisées au service de la guerre.

[1253] Alain, *Mars ou la guerre jugée*, §5 La forge, pp.50-52 : « Il faut battre le fer. Toute la force des coups de marteau se retrouve dans la barre. La trempe est encore une violence. Or c'est à peu prés ainsi qu'on forge une armée. La nature humaine est ainsi faite qu'elle supporte mieux un grand malheur qu'un petit. En d'autres termes, c'est le loisir qui fait les jugeurs et les mécontents.

Si donc le peuple gronde, cela indique, comme Machiavel voulait, que vous ne frappez pas assez fort. N'ayez pas peur ; celui qui frappe fort est premièrement craint, deuxièmement respecté, et finalement aimé. C'est une réflexion bien naturelle que celle-ci : « Soyons indulgents ; car ils ont beaucoup soufferts, et ils souffriront encore. »

Mais ce raisonnement se trouve toujours mauvais, parce que la moindre partie de liberté conduit à réfléchir. Les vues du praticien sont plus justes. « Soyons très sévères, car ils ont beaucoup souffert ; ils ne nous le pardonneront jamais, s'ils ont le loisir d'y penser ». Alors tombent les coups de marteau, et sur le point sensible ; alors la moindre liberté est pourchassée. Les exercices et les sanctions, tout, jusqu'aux faveurs, a pour fin d'abolir entièrement l'idée même d'un droit et le moindre mouvement d'espérance.

Ainsi, quand on veut faire agir un gaz, on le comprime. Toute cette force jeune étant ainsi comprimée et contrariée avec suite, sans une faiblesse, par l'action d'un système parfait, alors il n'y a plus d'échappée que contre l'ennemi ; et c'est lui qui paiera. Voilà en bref l'histoire d'un régiment d'élite, et la pensée constante d'un vrai chef.

(…) Frappez, durcissez l'homme. L'idée de se venger est bien forte en lui ; mais elle ne cherchera pas longtemps un passage si tout est bien fermé. Comme dans les canons, l'obus ne partirait pas si la culasse n'était bien fermée. Ainsi la colère de l'homme, ayant fait le tour de la culasse hermétique, se lancera toute vers l'ennemi. Et voilà comment, par le travail continuel et par la discipline inflexible, on développe à coup sûr la valeur offensive d'une troupe. Finalement l'homme qui a échappé aux dangers, qui s'est vengé comme il pouvait, et qui a admiré son propre courage, trouvera occasion, si les cérémonies sont convenablement réglées, d'adorer le système et le chef un court moment, et ensuite par souvenir. Ainsi les survivants louent la guerre toujours plus qu'ils ne voudraient».

[1254] Rousseau, *Du contrat social*, Livre I, Chap. 3, p.354.

[1255] Bouty, *La guerre*, pp.4-5 : « Le droit international reconnaît comme guerre un conflit armé entre Etats. Est classé comme guerre civile et affaire intérieure un conflit armé opposant un Etat et une partie des populations qui en dépendent. Cependant, l'exemple récent des guerres de décolonisation montre le glissement de la seconde catégorie à la première quand tel groupement politique finit par obtenir audience et reconnaissance sur le plan international.

Nous retiendrons la définition proposée par Gaston Bouthoul, car elle est tout à la fois large et propre à circonscrire la notion de guerre par rapport à celles de compétition et de violence : « La guerre est la lutte armée et sanglante entre groupements organisés » ; « […] la guerre est une forme de la violence qui a pour caractéristique essentielle d'être méthodique et organisée quant aux groupes qui la font et aux manières dont ils la mènent ». (In *Le phénomène guerre*, Payot).

[1256] Caillois, *La renaissance du Livre*, Bruxelles, 1963 : [R. Caillois distingue :] « la guerre des sociétés peu différenciées, qui met aux prises des tribus aux moyens et aux institutions rudimentaires ; la guerre des sociétés féodales ou hiérarchiques, qui apparaît comme la fonction d'une aristocratie spécialisée ; la guerre impériale qui se produit quand une nation de cohésion et de culture plus complexes étend par la force sa domination sur les peuplades qui l'entourent […] ; la guerre nationale enfin qui oppose les ressources en

prendre la guerre populaire, ses limites par la nécessité d'une armée permanente : la capacité de la résistance dépend de « l'étendue de la surface exposée ». Pour que la guerre populaire puisse décimer l'envahisseur, à elle seule, « il faut qu'elle dispose d'espaces étendus qui n'existent en aucun pays d'Europe, sauf en Russie, ou qu'il y ait entre la forme de l'armée envahissante et l'étendue du pays une disproportion qu'on ne rencontre jamais dans la réalité. Si l'on veut éviter de poursuivre un fantôme, il faut donc imaginer une guerre populaire qui soit toujours combinée avec une guerre menée par une armée permanente, toutes deux conçues selon un plan d'ensemble unique »[1257] : la notion de front des combats tend à s'estomper. Le front est partout en général, et nulle part en particulier, la désertion ne permet plus d'éviter les combats. « Diviser pour régner », belle maxime, mais qui divise et qui règne ? La division peut empêcher le règne, mais peut, évidemment le permettre[1258].

La politique de la guerre

En tous cas, « *le but est d'imposer notre volonté à l'ennemi* »[1259], et parfois à détourner l'attention de ce qui se passe à l'intérieur de l'Etat lui-même, tel est le but dénoncé par Robespierre dans son discours contre la guerre[1260]. « *Pour atteindre ce but*

hommes et en matériel du puissants Etats ».

[1257] Glucksmann, *Le discours de la Guerre*, pp.48-49.

[1258] Tacite, *La vie de Cn. Julius Agricola*, XII, 3-4, p.10 : « D'ailleurs rien n'est plus utile pour nous contre les nations les plus puissantes que le fait qu'ils ne suivent pas une politique commune. Rarement il y a un accord entre deux ou trois cités pour repousser un péril commun ; ainsi, ils combattent isolément, et tous sont vaincus ».

[1259] Clausewitz, *De la guerre*. Déjà cité.

[1260] Vovelle, *La Révolution française 1789-1799*, p.103 : Discours de Robespierre contre la guerre (Hiver 1792) : « La guerre est toujours le premier vœu d'un gouvernement puissant qui veut devenir plus puissant encore. Je ne vous dirai pas que c'est pendant la guerre que le ministère achève d'épuiser le peuple et de dissiper les finances, qu'il couvre d'un voile impénétrable ses déprédations et ses fautes ; je ne vous parlerai de ce qui touche plus directement encore le plus cher de nos intérêts. C'est pendant la guerre que le pouvoir exécutif déploie la plus redoutable énergie, et qu'il exerce une espèce de dictature que ne peut qu'effrayer la liberté naissante ; c'est pendant la guerre que le peuple oublie les délibérations qui intéressent essentiellement ses droits civils et politiques pour ne s'occuper que des événements extérieurs, qu'il détourne son attention de ses législateurs et de ses magistrats pour attacher tout son intérêt et toutes ses espérances à ses généraux et à ses ministres, ou plutôt aux généraux et aux ministres du pouvoir exécutif. C'est pour la guerre qu'ont été combinées, par des nobles et des officiers militaires, les dispositions trop peu connues de ce code nouveau qui, dès que la France est censée en état de guerre livre la police de nos villes frontières aux commandants militaires, et fait taire devant eux les lois qui protègent les droits des citoyens.

C'est pendant la guerre que la même loi les investit du pouvoir de punir arbitrairement les soldats. C'est pendant la guerre que l'habitude d'une obéissance passive, et l'enthousiasme trop naturel pour les chefs heureux fait, des soldats de la patrie, les soldats du monarque ou de ses généraux. Dans les temps de troubles et de factions, les chefs des armées deviennent les arbitres du sort de leur pays, et font pencher la balance en faveur du parti qu'ils ont embrassé. Si ce sont des Césars ou des Cromwells, ils s'emparent eux-mêmes de l'autorité. Si ce sont des courtisans sans caractères, nuls pour le bien, mais dangereux lorsqu'ils veulent le mal, ils reviennent déposer leur puissance aux pieds de leur maître, et l'aident à reprendre un pouvoir arbitraire, à condition d'être ses premiers valets ». Source : cité par J. Godechot, *La pensée*

avec certitude, nous devons rendre l'ennemi incapable de se défendre », de cette façon, « *quelquefois on peut tuer l'Etat sans tuer un seul de ses membres* »[1261] car, écrit Rousseau, « *si la guerre n'a lieu qu'entre des êtres moraux, on n'en veut point aux hommes* [Clausewitz signalera même que la guerre : « *n'est pas pur et simple meurtre réciproque et son effet revient plutôt à tuer le courage*[1262] *qu'à tuer les guerriers ennemis* »[1263]] *, et on peut* [donc] *la faire sans ôter la vie*[1264] *à personne* »[1265] car

« *l'ennemi ce sont les personnes publiques, c'est-à-dire un être moral* (…) »[1266] ; *c'est là*, poursuit Clausewitz, *le but idéal immédiat de l'acte de guerre. Il remplace le but médiat et l'écarte comme n'appartenant pas à la guerre proprement dite. (...). Nous répétons donc notre proposition : la guerre est un acte de la force à l'emploi de laquelle il n'existe pas de limites ; les belligérants s'imposent mutuellement la loi ; il en résulte une action réciproque qui, logiquement, doit aller aux extrêmes.* »[1267] De cette façon, « *ignorer l'élément de brutalité, à cause de la répugnance qu'il inspire, est un gaspillage de force, pour ne pas dire une erreur* »[1268]. Voilà qui justifierait les boucheries guerrières, qui par la suite, se révéleront inutiles, mais nul retour n'est possible.

---

révolutionnaire, Paris, Armand Colin, Coll. « U », 1964, pp.180-181.

[1261] Rousseau, *Du contrat social*, Livre I, Chap. 4, p. 357.
Sur ce point la divergence de Rousseau et de Locke est assez nette, car Locke écrit : « (…) En cet état, la vie du premier est exposée, et peut être ravie par le pouvoir de l'autre, ou de quiconque voudra se joindre à lui pour le défendre et épouser sa querelle : étant juste et raisonnable que j'aie le droit de détruire ce qui me menace de destruction ; car , par les lois fondamentales de la nature, l'homme étant obligé de se conserver lui-même, autant qu'il est possible ; lorsque tous ne peuvent pas être conservés, la sûreté de l'innocent doit être préférée, et un homme peut en détruire un autre qui lui fait la guerre, ou qui lui donne à connaître son inimitié et la résolution qu'il a prise de le perdre : tout de même que je puis tuer un lion ou un loup, parce qu'ils ne sont pas soumis aux lois de la raison, et non d'autres règles que celles de la force et de la violence. On peut donc traiter comme des bêtes féroces ces gens dangereux, qui ne manqueraient point de nous détruire et de nous perdre, si nous tombions en leur pouvoir ». In *2nd Traité du gouvernement civil*, Chap. III, §16, pp.154-155.
Pour Rousseau, l'homme n'est point si méchant qu'il veuille détruire son semblable : quelques coups de poing vident la querelle et chacun s'en retourne de son côté.

[1262] Tertullien, *Apologétique*, cité par Juste Lipse, *Adversus dialogistam,* III : « [Songez] plutôt à faire monter le sang aux joues d'un homme qu'à le répandre ». Cité par Montaigne, *Essais*, Livre I, XVI, Note 1, p.401.
De même : « Les Achaïens, dit Polybe, detestoient toute voye de tromperie en leurs guerres, n'estimans victoire, sinon où les courages des ennemis sont abattus ». Cité par Montaigne, *Essais*, Livre I, V, p.59.

[1263] Clausewitz, *De la guerre*, p.280. Cité par Glucksmann, *Le discours de la Guerre*, p.51.

[1264] Sur ce point, l'analyse diverge entre Clausewitz et Rousseau, puisque Clausewitz plaide pour un *usage illimité de la force* : « Les âmes philanthropes pourraient alors aisément s'imaginer qu'il y a une façon artificielle de désarmer et de battre l'adversaire sans trop verser de sang, et que c'est à cela que tend l'art véritable de la guerre. Si souhaitable que cela paraisse, c'est une erreur qu'il faut éliminer. Dans une affaire aussi dangereuse que la guerre, les erreurs dues à la bonté d'âme sont précisément la pire des choses » in Clausewitz, *De la guerre*, 1ère partie, Livre I, Chap. 1, §3, p.52.

[1265] Rousseau, Ecrits sur l'abbé de Saint-Pierre, *Que l'état de guerre naît de l'état social*, pp.601-612.

[1266] Rousseau, Ibid.

[1267] Clausewitz, *De la guerre*, 1ère partie, Livre I, Chap. 1, §3, p.53.

[1268] Clausewitz, *De la guerre*, 1ère partie, Livre I, Chap. 1, §3, p.52.

La guerre comme instrument de préservation des populations

Cependant, il est à signaler qu'il serait contre-productif que de mener une guerre « totale », en négligeant l'indignation qu'elle soulève[XLIII], « (…) *des luttes à la vie à la mort, une pure hostilité* »[1269] - serait-ce d'ailleurs encore une guerre ?[1270] - au sens où la victoire passerait par l'extermination complète, ou quasi-complète, des populations[1271] . Certes, les pratiques antiques montrent que la destruction systématique de la population d'une cité permettait de s'en assurer effectivement la possession : « abandonnée » cette cité pouvait donc être occupée par le vainqueur[1272], et sauvegarder ces populations semble avoir été relativement rare pour être mentionné. De cette façon, « *La lutte pour la vie et la mort n'est pas une attitude existentielle définitive. Car si l'homme doit risquer sa vie pour faire reconnaître sa personnalité, ce n'est pas comme cadavre qu'il veut et peut être reconnu. Et s'il cherche à tuer les autres ce n'est pas des cadavres qu'il veut et peut être reconnu* »[1273] ; ou encore de rendre totalement inhabitables les territoires conquis : « *l'art de la guerre en général, et du commandant dans chaque cas d'espèce, peut exiger que les tendances et les intentions de la politique*

[1269] Clausewitz, *De la guerre*, 3ème partie, Livre VIII, Chap. VI, B, p.705.
[1270] Clausewitz, *De la guerre*, 3ème partie, Livre VIII, Chap. VI, B, p.704.
[1271] Glucksmann, *Le discours de la Guerre*, p.40 : « [Citant Clausewitz, De la guerre, Livre I, §15] « Dans une bataille, chacun des deux camps veut triompher ; voilà une polarité réelle, car la victoire de l'un anéantit celle de l'autre ». Si la bataille est l'unique objet du calcul des forces, aucune trêve ni paix ne sont pensables, le temps travaille en faveur de l'un ou de l'autre, il n'est pas possible de maintenir sur le couteau d'un équilibre parfait, et parfaitement instable ; la petite différence emporte toute la décision d'une bataille ».
[1272] Bertrand, *Cités et royaumes du monde grec : espace et politique*, pp.94-95 : « En fait, seule la disparition de tous les habitants d'une cité détruite permettait que s'exerçât sans contestation possible le droit de conquête, la reconnaissance par la communauté des Hellènes du droit du nouveau possesseur n'est alors rien d'autre que la constatation de ce qu'une cité ancienne avait été « désertée », de ce que son territoire était en déshérence, de ce qu'un groupe humain nouveau avait pris possession d'une res nullius. (…) La conquête, pour être effective, induisait donc la disparition totale du vaincu ; nombreux furent les exemples de destruction de toute une population après une victoire.
En 423, Skionè se rebella contre Athènes ; en 421, elle fut reprise et, conformément au décret de l'Assemblée, tous les adultes furent mis à mort, tandis que femmes et enfants étaient réduits en esclavage ; comme la ville était désormais « déserte », les Athéniens purent offrir son territoire aux Platéens qui avaient, quelques années auparavant, été chassés de chez eux par Thèbes.
En 416, à Mélos, tous les hommes adultes tombés au pouvoir d'Athènes furent passés au fil de l'épée, tandis que les enfants et les femmes devenaient esclaves (Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse*, v, 116, 4) ; 5 000 colons athéniens s'installèrent dans l'île. Lysandre de Sparte ne fut pas moins impitoyable avec Jasos, ou Toronè.
Quelques nécessaires qu'ils aient été pour fonder sur une terre devenue libre le droit à la prise de possession incontestable du premier occupant, ces massacres pouvaient choquer, et l'on connaît des exemples de clémence où tel vainqueur renonçait à égorger ses adversaires. Parfois, des conventions réglèrent le départ des vaincus : les stratèges athéniens laissèrent, à l'hiver 430-429, les Potidéates quitter leur ville avec un manteau (les femmes avaient le droit d'en prendre deux) et un viatique (Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse*, II, 70, 3) ; il en fut de même à Samos quand Lysandre prit la ville (Xénophon, *Helléniques*, II, 3, 6) ».
[1273] Kojève, *Introduction à la lecture de Hegel*, p.53. Cité par Glucksmann, *Le discours de la Guerre*, p. 127, Note 3.

ne soient pas incompatibles avec ces moyens, exigence non négligeable, assurément. Mais si puissamment qu'elle réagisse en certains cas sur les intentions politiques, cela doit toujours être considéré seulement comme une modification de celles-ci ; car l'intention politique est la fin, tandis que la guerre est le moyen, et l'on ne peut concevoir le moyen indépendamment de la fin »[1274]. La guerre n'est donc pas uniquement une affaire de militaire : « *d'après cette opinion, juger d'un grand événement militaire ou du plan de cet événement d'un point de vue exclusivement militaire est inadmissible et même funeste ; en vérité, consulter des soldats professionnels au sujet du plan de la guerre pour qu'ils donnent un avis purement militaire, comme le font souvent les Cabinets, est un procédé absurde* (…) »[1275]. Elle n'est « *qu'une partie des rapports politiques*[1276]*, et par conséquent nullement quelque chose d'indépendant. (...)* »[1277], « *la conduite de la guerre est donc dans ses grandes lignes la politique elle-même, qui saisit l'épée au lieu de la plume sans cesser pour cela de penser d'après ses propres lois* »[1278]. Il est donc nécessaire de conserver des témoins, et de pouvoir remettre rapidement en état le territoire conquis, afin d'imposer sa volonté, et d'éviter ce qu'un certain Calgacus[1279] dénonce comme étant la paix : « *enlever, massacrer, piller c'est ce que leur langage mensonger appelle commander et où ils créent le désert, ils disent que c'est la paix* »[1280]. Encore faut-il qu'elle soit reconnue, car la guerre n'est pas une simple somme de victoires partielles, ou une course à étapes, comme on compte les touches à l'escrime, « (…) *où le nombre des touches donne gain ; tant que l'ennemy est en pieds, c'est à recommencer de plus belle ; ce n'est pas victoire, si elle ne met fin à la guerre* » [1281]. Le critère de la victoire, lors des guerres entre les cités grecques, n'était pas l'abandon du champ de bataille, mais lorsque ceux qui s'estimaient vaincus demandaient à pouvoir à relever leurs morts[1282]. « *Aucune guerre classique ne s'achève en l'extermination totale*

[1274] Clausewitz, *De la guerre*, 1ère partie, Livre I, Chap. 1, §24, p.67.

[1275] Clausewitz, *De la guerre*, 3ème partie, Livre VIII, Chap. VI, B, p.706, et l'auteur de poursuivre (pp. 706-707) : « Mais exiger avec les théoriciens qu'on livre au général les moyens de guerre disponibles pour qu'il en tire un plan de guerre purement militaire est encore plus absurde. L'expérience générale nous apprend en outre qu'en dépit de la grande diversité et du développement du système de guerre actuel, les grandes lignes d'une guerre ont toujours été fixées par le Cabinet, c'est-à-dire, pour parler techniquement, par un organisme purement politique et non militaire ».

[1276] Lénine, cité par Glucksmann, *Le discours de la Guerre*, Note 1, p.26 : « La tactique politique et la tactique militaire sont deux domaines frontières, ce qu'en allemand on appelle « Grenzebiete », donc les militants du Parti n'étudieront pas sans fruit les œuvres de Clausewitz » (1923).

[1277] Clausewitz, *De la guerre*, 3ème partie, Livre VIII, Chap. VI, B, p.703.

[1278] Clausewitz, *De la guerre*, 3ème partie, Livre VIII, Chap. VI, B, p.710.

[1279] Tacite, *La vie de Cn. Julius Agricola*, XXIX, 4, p.22.

[1280] Tacite, *La vie de Cn. Julius Agricola*, XXX, 7, p.22.

[1281] Montaigne, *Essais*, Livre I, XLVII, pp.337-338.

[1282] Bertrand, *Cités et royaumes du monde grec : espace et politique*, p.93 : « celui qui s'y considérait comme le vainqueur pouvait bien élever un trophée à l'issue du combat, mais sa victoire n'était considérée

des combattants, toute épreuve de force se double d'une épreuve de sens : le combat cesse lorsque, pour un adversaire, il ne signifie plus rien ; le défait découvre alors des raisons de se rendre ; le combattant est vaincu lorsqu'il est convaincu. Le champ de bataille se réduit au heurt des discours où le meilleur discours gagne. (…) *La guerre affronte deux discours, triomphe celui qui est le plus profondément guerrier. Elle n'établit pas seulement les conditions de toutes communication, elle est elle-même communication. Le dialogue des armes a pour objet ses propres conditions de possibilité, comme la littérature* »[1283]. De plus, la destruction de la cité, et de sa population, risquerait, dans certaines situations, de créer un déséquilibre dans la région, ce qui pourrait susciter des appétits source de violences ultérieures[1284]. Si la guerre peut prendre fin, il n'en est pas de même de la politique, qui se poursuit, pendant la guerre, et après la guerre, sur les ruines des champs de batailles : l'obstacle à la politique n'est plus constitué par les armées adverses mais par la rancœur et les deuils.

La guerre de la politique[1285]

La guerre n'est donc pas la cessation de toute communication avec l'ennemi, loin s'en faut. La guerre est une autre forme de langage[1286] : « *La linguistique a montré*

comme acquise que lorsque le parti vaincu venait demander à relever ses morts (Plutarque, *Vie de Nicias*, 6). Le dialogue succédait ainsi à la guerre, la victoire s'instituait quand le vaincu reconnaissait la supériorité du vainqueur ».

[1283] Glucksmann, *Le discours de la Guerre*, p.76.

[1284] Bertrand, *Cités et royaumes du monde grec : espace et politique*, p.95 : « En 427, Mytilène s'était révoltée contre Athènes ; la ville fut prise après un hiver de siège difficile, et l'Assemblée décida qu'il fallait « mettre à mort tous les Mytiléniens qui se trouvaient alors à Athènes, tous les citoyens adultes et réduire les femmes et les enfants en esclavage » (Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse*, III, 36, 2).
Cela n'était pas très habile car le siège avait été écourté par une révolte de certains des habitants de l'île favorables à l'alliance athénienne, qui ne méritaient donc pas d'être punis, parce que, d'autre part, détruire une des cités les plus importantes de l'Égée n'aurait pas manqué de créer une sorte de vide stratégique qu'il eût été difficile de combler. La décision fut reportée et l'on décida de ne mettre à mort qu'un millier de coupables avérés (Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse*, III, 50, 2) ».
Mais, dans ce cas, qu'est-ce qu'être coupable ?

[1285] Glucksmann, *Le discours de la guerre*, p.47 : « Le concept de guerre permet un calcul stratégique. Par sa forme ce dernier est autonome, deux axiomes le règlent qui s'imposent à tous les adversaires intelligents, quelles que soient les fins qu'ils visent. En son contenu, il manie des grandeurs qui ne sont jamais purement militaires et fonde l' « équivalence » (correspondance bi-univoque) du militaire et du politique : « La stratégie est l'usage de l'engagement en fonction de la fin (Zweck) qu'on assigne à la guerre. Elle doit donc fixer à l'ensemble de l'acte de guerre un but (Ziel) qui corresponde à cette fin (Zweck). C'est-à-dire qu'elle établit le plan de guerre et rattache au but (Ziel) en question une série d'actions susceptibles de le faire atteindre »*.
*Clausewitz, *De la guerre*, Livre III, Chap. I, p.181.

[1286] Furet et Richet, *La révolution française*, pp.152-153 : « Jamais guerre ne fut si politique et si peu militaire. Le plan de Dumouriez prévoyait une offensive rapide qui permettrait aux populations des Pays-Bas de se soulever. Les généraux s'en tinrent à la défensive car ils avaient les yeux tournés vers Paris. La

qu'une communication quelconque (message) ne pouvait se concevoir hors une référence, intérieure au message même, à celui qui l'émet (émetteur) et à celui qui le reçoit (récepteur). L'intelligibilité d'un message tient ainsi à la position réciproque des deux interlocuteurs, dont chacun doit être « valable » aux yeux de l'autre, Hegel dit « reconnu ». La lutte à mort ne fait que décrire les conditions a priori de toute communication, que ce soit celle du mot d'amour ou de l'injonction la plus scabreuse »[1287]. Ainsi il existe une fonctionnalité de la guerre qui ne prend son sens que dans une démarche politique, en dehors de ce cadre, elle n'a ni sens, ni fonction. La violence pure, gratuite, est vide de toute signification, car la violence, sous sa forme étatique ou duelliste, veut toujours signifier, et n'acquiert sa portée signifiante que dans une relation : c'est la condition sine qua non de sa « significativité ». « *La guerre n'a pas de sens, elle a une fonction. Par elle, les individualités historiques (peuples, cultures) et les personnes (consciences) communiquent. Elle n'est pas une forme entre autres des contacts que peuvent nouer deux êtres pensants, elle est la forme mère, la structure de toute communication »* [1288].

Pour que cette signification fasse effectivement sens, son message doit posséder un contenu qui « parle », porteur de sa propre légitimité, laquelle entre en conflit avec le discours légitime soutenu par celui qui reçoit la déclaration (de guerre). Il ne faut donc pas négliger le fait que la guerre est le lieu de l'affrontement des revendications de la légitimité, sinon il n'y aurait pas d'affrontements, et que le champ de bataille a souvent permis de départager les protagonistes : si la guerre est la mesure de toutes choses, elle l'est surtout de la légitimité, prétendue ou véritablement légitime. Si la guerre n'est pas source de légitimité, elle est source de légitimation, ce qui n'est pas exactement la même chose : aux militaires succèdent les politiques[1289].

De la paix

---

veille de la déclaration de la guerre, ils envoyèrent au gouvernement une note exigeant la répression des désordres intérieurs et le respect de la liberté religieuse. L'offensive ? Dillon, qui devait prendre Tournai, recule à la vue des Autrichiens, et ses troupes, se jugeant trahies, se débandent et le tuent. Biron, parti pour s'emparer de Mons, donne l'ordre de la retraite, malgré sa supériorité numérique. Rochambeau démissionne et La Fayette pousse l'inconscience jusqu'à écrire le 6 mai au ministre de la guerre : « Je ne puis concevoir comment on a déclaré la guerre sans être prêt à rien ». Le 18, les trois généraux d'armée décident de suspendre en fait les hostilités ».

[1287] Glucksmann, *Le discours de la Guerre*, pp.73-74.

[1288] Glucksmann, *Le discours de la Guerre*, p.73.

[1289] Las Cases, *Le Mémorial de Sainte-Hélène*, Chap. VI, p.719 : « (…) un général ne pouvait être agréable à une nation (…) battue : il aurait fallu envoyer un personnage de l'ordre civil (…) ».

Est-ce à dire, pour autant, que la paix soit la consécration de la légitimité ? La paix est-elle toujours paisible, ou un état de guerre ? Une nation en paix est-elle effectivement régie par une autorité légitime, ou faut-il y voir davantage la fin d'une guerre que le début d'une paix[1290], les paix sanglantes existent[1291] ? car « *on vit tranquille aussi dans les cachots* »[1292], et « *les exemples de la bonne et de la mauvaise fortune (vous) enseignent à ne pas préférer une rébellion qui serait (votre) perte à l'obéissance, qui assure (votre) sécurité* »[1293]. D'autant plus que la paix, qui paraît si désirable, car toutes les guerres ont été menées en son nom, était parfois aussi redoutée que les périodes de guerre : les exactions commises par les troupes durant leurs quartiers d'hiver, et le maintien de troupes pour garantir « l'ordre public », n'étaient pas moins pénibles que la guerre elle-même[1294], « *et la servitude est plus pénible en temps de paix* »[1295]. Dans la paix, l'homme perd tout, y compris l'envie de résister[1296], « *car même les animaux sauvages, si on les tient enfermés, oublient leur vaillance* »[1297], et cette paix est peut-être pire que la réduction en esclavage[1298] : se plaindre du comportement de la troupe, c'était en référer à son commandant, ce qui n'est pas une garantie de justice objective. De même dans une guerre civile, le plus difficile n'est pas d'allumer cette guerre, mais d'en garder le contrôle et d'y mettre fin quand les desseins poursuivis sont réalisés[1299]. Ainsi en était-il des tributs versés par le vaincu[1300] : à la défaite s'ajoutait l'humiliation du

[1290] Tacite, *Histoires*, Livre IV, I, 1, p.287 : « Avec la mort de Vitellius la guerre s'était achevée plutôt que la paix n'avait commencé ».
[1291] Tacite, *Annales*, Livre I, X, 4, p.381.
[1292] Rousseau, *Du contrat social*, Livre I, Chap. 4, p.355.
[1293] Tacite, *Histoires*, Livre IV, LXXIV, 9, p.343.
[1294] Tacite, *La vie de Cn. Julius Agricola*, XXXI, 1, pp.22-23 : « Ses enfants, ses proches sont ce que la nature a rendu à chacun de plus cher ; les premiers sont arrachés par les levées pour servir ailleurs ; les épouses, les sœurs même, si elles ont échappé aux violences de l'ennemi, sont déshonorées sous prétexte d'amitié et d'hospitalité ». Discours tenu par Calgacus aux troupes bretonnes contre l'envahisseur romain.
[1295] Tacite, *Annales*, Livre XI, X, 1, p.617.
[1296] Rousseau ne dira pas autre chose de la paix tranquille des cachots. *Du contrat social*, Livre I, Chap. 2, p. 353 ; Chap. 4, pp.355-356.
[1297] Tacite, *Histoires*, Livre IV, LXIV, 3, p.334.
[1298] Tacite, *La vie de Cn. Julius Agricola*, XXXI, 3, p.23 : « Les esclaves nés dans la servitude ne sont vendus qu'une seule fois et, de plus, sont nourris par leurs maîtres ; la Bretagne, elle, achète chaque jour sa servitude, chaque jour elle la nourrit ». Discours tenu par Calgacus aux troupes bretonnes contre l'envahisseur romain.
[1299] Tacite, *Histoires*, Livre IV, I, 8, pp.287-288 : « Les chefs du parti, si ardents à allumer la guerre civile, se révélaient incapables de modérer la victoire, ce qui est naturel puisque, au milieu des troubles et de la discorde, ce sont les plus méchants qui ont le plus de puissance, tandis que la paix et l'ordre reposent sur des conduites honnêtes ».
[1300] Cette marque de la défaite, car le *tributum soli* est le propre des provinces vaincues et conquises, tendra à s'atténuer au fil du temps : « Le sol italique bénéficie d'un statut particulier qui lui vaut d'échapper à l'impôt foncier (Tributum). Depuis Auguste elle est subdivisée en onze régions afin de faciliter les opérations du cens. (…). Néanmoins, au fil des ans, se multiplient les interventions des fonctionnaires impériaux : pour l'entretien des routes, la perception de certains impôts indirects, le contrôle des finances municipales (curateurs de cité).

vaincu et l'arrogance du vainqueur, lequel ne semble pas compter pour rien les quelques insignes récompenses que le chef peut lui octroyer[1301]. Désireux de gagner une meilleure renommée à la paix, « *car personne n'est assez fou pour préférer la guerre à la paix : dans la paix, les fils ensevelissent leur père, dans la guerre, les pères ensevelissent leurs fils* »[1302], Julius Agricola tenta de supprimer les causes de la guerre, en montrant, dans les faits, que la paix est préférable à la guerre, s'opposant ainsi à « (…) *ceux pour qui la tyrannie avait plus de charme que la liberté* »[1303], en tenant ses troupes et en adoucissant le sort réservé aux vaincus. « (2) *Commençant par lui-même, il mit d'abord de l'ordre dans sa maison, ce qui, pour beaucoup, n'est pas moins difficile que de gouverner sa province.* (3) *Aucune affaire publique traitée par des affranchis ou des esclaves ; ni ses sympathies personnelles, ni les recommandations, ni les prières ne lui faisaient choisir un centurion ou des soldats pour servir auprès de lui ; il pensait que le meilleur serait aussi le plus fidèle ; il savait tout, il ne punissait pas tout ; les fautes légères le trouvaient indulgent, les fautes graves, sévère ; il n'exigeait pas toujours un châtiment, plus souvent le repentir lui suffisait ; aux emplois et aux charges administratives il préférait placer des gens qui ne commettraient pas de fautes plutôt que de condamner*

Sous Hadrien, la péninsule est découpée en quatre circonscriptions judiciaires confiées à des consulaires. Si la mesure fut rapportée par son successeur, Marc Aurèle y revint en instituant les juridici : peu à peu on tendait à l'assimiler aux provinces ». Christol et Nony, *Rome des origines aux invasions barbares*, p. 179.
De même, déjà en Egypte, vers 1570-1500, « Il ne semble pas que l'Egypte ait occupé militairement les provinces asiatiques. Pharaon se contentait probablement du versement du tribut annuel, qui venait grossir les ressources du trésor égyptien. Le tribut, irrégulièrement versés, nécessitait de fréquentes expéditions.
Il convenait que l'Egypte fit sentir sa force pour inciter l'ennemi au respect de ses engagements ». Drioton et Vandier, *L'Egypte, Des origines à la conquête d'Alexandre*, p.397.
La levée de ce tributum soli deviendra un moyen de contrôler les provinces, laissé à l'arbitraire du prince, et mettant en évidence le degré de confiance accordé par le prince, source de hiérarchie entre les différentes provinces : « Il existe une grande variété de statuts. Au sommet se trouvaient les colonies et les municipes de citoyens romains. Les premières étaient, à l'origine, constituées par déduction de colons citoyens et étaient organisées à l'image de Rome. Le titre fut, plus tard, concédé de façon purement honorifique, sans qu'il y ait renouvellement du corps civique : il consacrait seulement la romanisation très poussée de la communauté.
Jouissant d'un statut analogue, les municipes de citoyens romains se distinguaient très mal des colonies au IIème siècle. La concession du Jus italicum apportait l'exemption de l'impôt foncier (tributum soli), car le territoire était désormais assimilé au sol italique. A un niveau inférieur se plaçaient les colonies et les municipes de droit latin. Là le corps civique, bénéficiaire du droit latin, pouvait accéder au droit de cité romaine par l'exercice des magistratures municipales. (…).
Enfin, il existait des cités pérégrines dont les habitants jouissaient du droit de cité local : elles étaient nombreuses dans l'Orient grec. Les citoyens romains qui y résidaient s'y organisaient en groupements distincts.
Certaines de ces cités qui se disaient « libres » (civitates liberae) étaient, en principe, en dehors du sol provincial : ce statut, qui sous la République, était souvent lié à l'immunité (exemption du tribut), était devenu plutôt honorifique, car l'empereur pouvait concéder, retirer, mesurer cette « liberté » selon son bon vouloir ». Christol et Nony, *Rome des origines aux invasions barbares*, p.183.

[1301] Tacite *Annales*, Livre II, IX, 4, p.431 : « (…) une augmentation de solde, un collier, une couronne, et autres distinctions militaires (…) ».

[1302] Hérodote, *L'enquête*, I, 87, p.88.

[1303] Hérodote, *L'enquête*, I, 62, p.75.

ceux qui en auraient commis. (4) *Il rendit moins pénible les livraisons de blé et la levée des tributs en faisant que la charge soit égale pour tous et il supprima ce qu'on avait imaginé pour en tirer profit et qui était plus dur à supporter que l'impôt : pour se jouer des Bretons, on les contraignait à attendre devant des entrepôts fermés ; à acheter en plus du blé et à s'acquitter en argent.* (5) *On leur imposait des itinéraires détournés et des régions éloignées, si bien que des nations proches des quartiers d'hiver devaient opérer des livraisons dans des régions lointaines, d'accès difficile, pour que, finalement, ce qui était le plus simple pour tous devint pour quelques uns une source de profit.* (XX. 1) *En réprimant ces pratiques dès la première année, il entoura la paix d'une bonne renommée, alors que, en raison soit de l'incurie, soit des abus d'autorité de ses prédécesseurs, elle n'était pas moins redoutée que la guerre* »[1304]. L'instauration du primat de la paix sur la guerre passe par la prise en considération du luxe au détriment de la rigueur militaire[1305] : « (…) ; *afin de faire que ces populations disséminées et sauvages et, pour cette raison, portées à la guerre fussent amenées, par l'attrait du plaisir, à prendre l'habitude de la paix et de la tranquillité, il* [Julius Agricola] *les encourageait , à titre privé, les aidait, par des subventions publiques à construire des temples, des forums, des maisons, félicitait ceux qui se montraient zélés, réprimandait ceux qui ne l'étaient pas ; ainsi la rivalité dans l'honneur remplaçait la contrainte* »[1306]. Ces périodes de paix seraient donc des périodes de bonheur, mais elles risquent d'amoindrir le désir de conserver cette paix au profit du luxe facile, et laisser la place vacante pour celui qui oserait s'emparer du pouvoir : « *une longue paix les avait brisés à accepter n'importe quel esclavage, disponibles pour les premiers arrivés et peu soucieux de savoir si d'autres valaient mieux* »[1307]. Raison pour laquelle Galba n'hésite pas à mette Pison en garde contre les méfaits de la paix, lors de son discours d'adoption : « (6) (…) *la prospérité sonde les âmes d'aiguillons plus acérés, parce que le malheur se supporte,*

[1304] Tacite, *La vie de Cn. Julius Agricola*, XIX, 1-5, XX, 1, p.16.

[1305] Walter et Piganiol, *Le sac de Rome*, p.278 : « Après que Théodose, qui aimait la paix et la nation des Goths, fut mort, ses enfants se mirent à ruiner l'un et l'autre Empire par leur vie fastueuse, et cessèrent de payer à leurs auxiliaires, c'est-à-dire aux Goths, les subsides accoutumés. Ceux-ci éprouvèrent bientôt pour ces princes un dégoût qui ne fit que s'accroître ; et, dans la crainte que leur courage ne se perdît dans une trop longue paix, ils élurent pour roi Alaric. Il était de la famille des Balthes, race héroïque, la seconde noblesse après les Amales. Et ce nom de Balthe, qui veut dire brave, lui avait été donné depuis longtemps parmi les siens, à cause de sa hardiesse et de son intrépidité ».

[1306] Tacite, *La vie de Cn. Julius Agricola*, XXI, 1, p.17.
Suite de l'extrait : « (2) De plus, il faisait instruire dans les arts libéraux les fils des grands et déclarait préférer les qualités naturelles des Bretons à l'application des Gaulois, si bien qu'eux qui, récemment encore, refusaient la langue de Rome, ambitionnaient l'éloquence. (3) De là vint que l'on apprécia notre manière de nous vêtir, et la toge devint fréquente ; peu à peu on céda à l'attrait de nos vices, les portiques, les bains, la recherche dans les festins ; et dans leur ignorance, ils appelaient cela civilisation alors que c'était un élément de leur esclavage ».

[1307] Tacite, *Histoires*, Livre II, XVII, 1, p.177.

tandis que le bonheur corrompt. (7) *Loyauté, franc-parler, amitié, vertus fondamentales de l'esprit humain toi, sans doute tu continueras de les pratiquer, avec la même fermeté, mais d'autres, à force de servilité, chercheront à les amoindrir. Alors s'introduiront la flatterie, les cajoleries et, ce qui est le pire poison de tout sentiment véritable, l'intérêt égoïste* »[1308]. De même, cette période de paix, dans la conception antique, pouvait amener à négliger les signes annonciateurs de catastrophes[1309]. D'ailleurs, Tacite donne son avis sur la question en montrant que s'il est possible d'envisager une recherche réelle de la paix, elle reste marginale, car ceux qui ont à se faire pardonner ont justement à se faire pardonner, d'où leur servilité[1310] : un chef intègre ne peut leur pardonner[1311]. Il leur faut donc un chef au moins aussi corrompu qu'ils le sont eux-mêmes : les choses étant égales, les reproches tombent : « (…)*, je veux bien accorder, sans doute, qu'il y en ait eu quelques uns pour souhaiter, au fond d'eux-mêmes, la paix au lieu de la discorde, un prince honnête et exempt de crime à la place de princes détestables et totalement déshonorés, mais je ne saurais penser que Paulinus, étant donné sa sagesse, ait pu espérer qu'en un siècle aussi profondément corrompu la masse montrerait assez de modération pour que les mêmes qui avaient troublé la paix par amour de la guerre renoncent à la guerre par tendresse pour la paix ni que des armées qui différaient tellement par la langue et les modes de vie puissent parvenir à un accord aussi total, ni non plus que les légats et les chefs, pour la plupart conscients de leurs excès de conduite, de leur dénuement, de leurs crimes ne supporteraient d'autre prince que corrompu et lié à eux par ce qu'il leur devrait* »[1312]. Cependant, dans le cadre des guerres civiles, « *Ils* [les chefs] *se disaient que, dans une guerre civile, vainqueurs et vaincus ne se réconciliaient jamais avec une durable loyauté*, (…) »[1313], d'autant plus que tous sont victimes : « (…) *l'un victime de la guerre, l'autre victime de sa victoire* »[1314], tel cet homme, vainqueur de son ennemi, mais tueur de son propre frère[1315] : égalité devant les

[1308] Tacite, *Histoires*, Livre I, XV, 6-7, p.118.
[1309] Claudien, *Sur la guerre contre les Gètes*. In Walter et Piganiol, *Le sac de Rome*, p.213.
[1310] Tacite, *Histoires*, Livre IV, LVI, 3, p.327 : « Si l'on se bornait à tuer les légats des légions, le reste, la masse, poussée par le sentiment de ses crimes et l'espoir de l'impunité, se rallierait à eux sans difficulté ».
[1311] Tacite, *Histoires*, Livre IV, XLI, 1-2, p.316 : [suite à la fin de la guerre civile, opposant Vitellius et Vespasien] « (1) Le sénat, en commençant par les plus hauts en dignité, prononça un serment par lequel tous les magistrats, à l'envi, et les autres, à mesure qu'on leur demandait leur vote, attestaient les dieux que jamais, en raison d'un acte de leur part, n'avait été compromise la sécurité de personne, qu'ils n'avaient reçu ni récompense en argent, ni honneur pour le malheur d'un citoyen ; certains se troublaient et changeaient, par divers artifices, les mots du serment ; c'étaient ceux qui se savaient coupables. (2) Les Pères approuvaient la bonne foi, mais dénonçaient le parjure ; (…) ».
[1312] Tacite, *Histoires*, Livre II, XXXVII, 2, p.190.
[1313] Tacite, *Histoires*, Livre II, VII, 2, p.171.
[1314] Tacite, *Histoires*, Livre II, VII, 3, p.171.
[1315] Tacite, *Histoires*, Livre III, LI, 1-2, pp.261-262 : « (1) Je lis chez de très nombreux auteurs que les vainqueurs furent à ce point indifférents au bien et au mal qu'un simple cavalier, déclarant qu'au cours de

conséquences de la guerre malgré les motivations diverses : « (…) *les meilleurs poussés par l'amour du bien public, beaucoup par l'appât du butin, d'autres par les difficultés de leurs affaires personnelles ; ainsi les bons et les méchants, pour des raisons opposées, mais avec une ardeur égale, tous désiraient la guerre* »[1316].

Rousseau écrit que l'histoire permet de découvrir les hommes, au travers de leurs actions, encore faut-il que leurs actes parviennent à la connaissance, et que les périodes de paix sont les pages blanches de l'histoire : « *Pour connaître les hommes, il faut les voir agir. Dans le monde on les entend parler ; ils montrent leurs discours et cachent leurs actions ; mais dans l'histoire elles sont dévoilées, et on les juge sur les faits. Leurs propos même aident à les apprécier. Car comparant ce qu'ils font à ce qu'ils disent, on voit à la fois ce qu'ils sont et ce qu'ils veulent paraître ; plus ils se déguisent, mieux on les connaît.* (…) *Un des grands vices de l'histoire est qu'elle peint beaucoup plus les hommes par leurs mauvais côtés que par les bons : comme elle n'est intéressante que par les révolutions, les catastrophes, tant qu'un peuple croît et prospère dans le calme d'un paisible gouvernement, elle n'en dit rien ; elle ne commence à en parler que quand, ne pouvant plus se suffire à lui-même, il prend part aux affaires de ses voisins, ou les laisse prendre part aux siennes ; elle ne l'illustre que quand il est déjà sur son déclin, toutes nos histoires commencent où elles devraient finir. Nous avons fort exactement celle des peuples qui se détruisent, ce qui nous manque est celle des peuples qui se multiplient; ils sont assez heureux et assez sages pour qu'elle n'ait rien à dire d'eux ; et en effet nous voyons même de nos jours que les gouvernements qui se conduisent le mieux sont ceux dont on parle le moins. Nous ne savons donc que le mal, à peine le bien fait-il époque* »[1317]. Pourtant, cette période de paix céderait rapidement la place à une page noircie, et parfois la paix n'est même pas terminée qu'une suivante se prépare, dont l'objet est de départager les vainqueurs de la précédente, alors que le futur vaincu est encore debout : « *Ils n'avaient pas la victoire, mais déjà c'était la discorde, ils se querellaient en se targuant les uns de leurs alliances, d'autres de leurs richesses, de leur force ou de l'antiquité de leur origine* »[1318].

Voilà un point de vue qui ne tient pas compte du silence volontaire sur des périodes honteuses pour une nation, vaincue, dominée par ce qu'elle estime être une

---

la dernière bataille il avait tué son frère, vint demander une récompense à ses officiers. (2) Ceux-ci ne pouvaient, en raison du droit humain, récompenser ce meurtre, ni le punir, les nécessités de la guerre l'interdisaient ».

[1316] Tacite, *Histoires*, Livre II, VII, 4, p.171.

[1317] Rousseau, *Emile ou De l'éducation*, Livre IV, pp.362-363.

[1318] Tacite, *Histoires*, Livre IV, LXIX, 4, p.338.

petite nation, et qui porte atteinte à sa dignité et son éminence, ainsi l'occupation de l'Egypte par les Assyriens[1319] : les manuels d'histoire ne seraient-ils pas faits pour être sans cesse réécrits[1320] ? Car si l'histoire « *guide sans cesse* [l'homme], *il ne fait que voir par l'œil d'un autre, et quand cet œil lui manque, il ne voit plus rien* »[1321]. Les pages blanches de l'histoire sont-elles effectivement des périodes bienheureuses ? L'Histoire n'en dit rien, bien que Tacite lui assigne cette fonction : « *Je n'ai pas pris comme règle d'exposer toutes les propositions faites au sénat, mais seulement celles qui se firent remarquer, soit par leur valeur morale, soit par une particulière ignominie, parce que j'estime que les principales fonctions de l'Histoire est que les qualités morales ne sombrent pas dans l'oubli et que ce qu'il y a de mauvais, en paroles ou en actes, craigne que la postérité ne le juge infâme* »[1322], et de s'excuser de ce que « *la plupart des faits qu'*[il a] *rapportés et qu'*[il rapportera] *sembleront peut-être minces et peu dignes de passer à la postérité,* [il] *ne l'ignore pas ;* (…) »[1323], et de déplorer avec une certaine nostalgie , envie ou regret, cette paix morne : « *Eux* [les historiens anciens] *avaient de grandes guerres, des villes prises d'assaut, la défaite et la capture de rois ou, lorsqu'ils se tournaient vers les affaires intérieures, le désaccord entre les consuls et leurs adversaires les tribuns, les lois frumentaires ou agraires, les luttes entre la plèbe et l'aristocratie, autant d'objets sur lesquels ils pouvaient s'étendre librement. Pour nous, nos efforts sont à l'étroit, et sans gloire : une paix immuable ou médiocrement troublée, les affaires de la Ville sans joie, un prince alors peu soucieux d'étendre l'Empire* »[1324].

Du droit d'esclavage dans les différents Etats

Du droit d'esclavage : si on en vient à envisager la notion de droit, dans quel que domaine que ce soit, cela repose, au moins en dernier ressort, sur un accord. Qu'en est-il ? Si l'esclavage dans l'état de nature reste plausible dans les faits, quoique injustifié en droit, car l'esclave, étant au service d'un maître pour lui simplifier la vie

[1319] Drioton et Vandier, *L'Egypte, Des origines à la conquête d'Alexandre*, p.574 : « [Il s'agit de la XXVIè Dynastie, 663-525 av. J.C.] Aucun document égyptien ne parle de l'expulsion des Assyriens. Comme, jadis, Ahmosis, Psammétique semble avoir désiré faire le silence sur les années honteuses de la domination étrangère, et cacher ainsi à la postérité les revers de son pays ».
[1320] Nietzsche, *Considérations inactuelles*, II, 1, p.503 : « Un homme qui voudrait sentir les choses de façon absolument et exclusivement historique ressemblerait à quelqu'un qu'on aurait contraint à se priver de sommeil ou à un animal qui ne devrait vivre que de ruminer continuellement les mêmes aliments ».
[1321] Rousseau, *Emile ou De l'éducation*, Livre IV, p.364.
[1322] Tacite, *Annales*, Livre III, LXV, 1, p.515.
[1323] Tacite, *Annales*, Livre IV, XXXII, 1, pp.542-543.
[1324] Tacite, *Annales*, Livre IV, XXXII, 2, p.543.

quotidienne, et accomplir les tâches nécessaires, il s'avère totalement inutile car, dans cet état de nature, il suffit de tendre la main pour se satisfaire : à quoi pourrait bien servir un esclave ? D'autant plus que pour le constituer comme apte à servir d'aide, il faudrait avoir la notion de besoin, ainsi que le constituer comme solution au problème rencontré : or, encore une fois, dans cet état de nature, l'homme ne rencontre aucun problème …

Si l'esclave ne peut sérieusement être conçu à l'état de nature, il est envisageable dans les autres états. Pourtant, à bien regarder, cet esclavage ne peut se trouver que dans l'état social pré-civil, et non dans l'Etat civil, car dans cet Etat civil, tout et tous étant régis par des lois les plaçant sur un pied d'égalité au regard des droits, nul ne peut en asservir un autre sans s'attirer la punition prévue par le droit, à moins qu'il ne rompe par là même son contrat d'avec la société, mais dans ce cas il se retrouve dans un état de nature par rapport à l'Etat civil, ou bien dans un état social pré-civil, auquel cas l'Etat civil semblerait être autorisé, éventuellement, à le mettre à mort. Voilà qui paraît simple. Pourtant, celui qui rompt le contrat, et dont les auteurs nous disent qu'il se retrouve dans un état de nature face à la société civile, ne se trouve pas pour autant dans un réel état de nature. Rousseau, en effet, montre que l'état civil, régi par des autorités légitimes n'est que le terme d'une série, dont le point de départ est, certes, l'état de nature, mais c'est négliger cet état intermédiaire, dont Rousseau dit qu'il est « *le dernier terme de l'inégalité* »[1325], et qu'il semble plus précis de désigner par « état social pré-civil ». La différence est d'importance car, dans l'état de nature, l'homme est solitaire, mais dans l'état social pré-civil, il vit en groupe, lequel n'est pas une véritable société, car ce groupe n'est régi que par des autorités légales, puisqu'elles font la loi, dénoncées au travers des premiers chapitres du Contrat social. De plus, le passage de l'état de nature à l'état de vie en groupe ne se fait que suite aux circonstances, variations climatiques réduisant le territoire accueillant les hommes, lesquels se trouvent forcés de migrer, tels les Lydiens, inventeurs du divertissement[1326], décrits par Hérodote[1327], ce qui occasionne par là même un regroupement forcé : la rupture du contrat n'entraîne pas,

[1325] Rousseau, *2nd Discours*, p.191 ; p.187 : « dernier degré de l'inégalité ».
[1326] Divertissement à prendre au sens pascalien du terme. Voir note ci-dessous.
[1327] Hérodote, *L'Enquête*, I, 94, pp.91-92 : « (…) il y eut une grande famine dans toute la Lydie. Les Lydiens l'endurèrent patiemment d'abord, puis, comme elle ne cessait pas, ils cherchèrent quelques dérivatifs et chacun s'y ingénia de son côté. C'est alors, disent-ils, qu'on inventa les dés, les osselets, la balle et les jeux de toute espèce, sauf le trictrac ; de ce jeu-là, ils ne revendiquent pas l'invention. Voici comment il les employaient pour lutter contre la faim : un jour sur deux ils passaient tout leur temps à jouer, pour ne pas penser à la nourriture ; le jour suivant, ils mangeaient et s'abstenaient de jouer. Ils vécurent ainsi pendant dix-huit ans. Mais le fléau, loin de cesser, s'aggravait encore : alors le roi répartit tout son peuple en deux groupes, et le sort désigna celui des deux qui resterait dans le pays, tandis que l'autre s'expatrierait. (…) [Ils] partirent à la recherche d'une terre qui pût les nourrir (…) ».

bien évidemment, une amélioration des conditions climatiques, donc l'homme, ayant rompu son contrat avec la société civile ne peut pas se retrouver dans un état de nature[1328], retour d'ailleurs impossible car « *cet état primitif ne peut plus subsister* »[1329]. Il faut donc en conclure que cet homme, en rupture avec les autorités légitimes se retrouve, non pas dans un état de nature, mais dans un « état social pré-civil » : l'opposition entre deux types d'autorités se retrouve, mais elle ne se situe plus entre des autorités légales, paternalisme, force, contrat d'esclavage, mais entre, d'une part ces autorités légales et d'autre part l'autorité légitime. La tâche de l'exclu en sera d'autant plus ardue s'il veut établir et conserver le pouvoir à son profit.

Situation inédite, qui pose le problème de savoir comment cet exclu pourrait s'y prendre pour convaincre d'autres exclus de l'accepter comme autorité, à moins qu'il ne préfère la solitude de l'ermite, muré dans sa cellule. Mais le problème plus crucial est celui de savoir pourquoi cet homme en viendrait à renoncer à ce contrat, source de légitimité, qui lui permettrait de révéler sa véritable nature, quel motif, ou mobile, puissant, peut-il le guider ? Seul l'enfant, après analyse, peut se trouver dans ce cas. Le problème n'est pas pour autant résolu, mais simplement repoussé : un enfant peut-il passer contrat, condition nécessaire pour qu'il puisse le rompre ? Rousseau écrit que la reconduction de ce contrat, de génération en génération, se fait de façon tacite. Dans ce cas, à partir de quand, ou de quel âge, peut-on considérer qu'un enfant a reconduit effectivement le contrat de ses parents ? Car, si « *ce passage de l'état de nature à l'état civil produit dans l'homme un changement très remarquable, en substituant dans sa conduite la justice à l'instinct, et donnant à ses actions la moralité qui leur manquait auparavant* »[1330], il faudrait convenir que cette reconduction ne se fait pas par naissance. En effet, si « *l'homme est né libre* »[1331], il doit pouvoir choisir de reconduire ou non ce contrat, raison pour laquelle Rousseau écrit qu'il s'agit d'une tacite reconduction, et que cet enfant n'est pas lié par l'engagement des générations qui l'ont précédé. Pourtant, pour être apte à raisonner, il faut « (…) *que, la voix du devoir succédant à l'impulsion physique et le droit à l'appétit, l'homme, qui jusque-là n'avait regardé que lui-même, se voit forcé d'agir sur d'autres principes, et de consulter sa raison avant d'écouter ses penchants. Quoiqu'il se prive dans cet état de plusieurs avantages qu'il tient de la*

[1328] Locke, *2nd Traité du gouvernement civil*, Chap. VII, §85, Note 1, p.205 : « Donc, dit le même auteur [il s'agit de Montesquieu, nda], il n'y a pas de loi civile qui puisse empêcher un esclave de fuir ; lui qui n'est pas dans la société, et que par conséquent aucune loi civile ne concerne ». Note du traducteur. Déjà cité.
[1329] Rousseau, *Du contrat social*, Livre I, Chap. 6, p.360.
[1330] Rousseau, *Du contrat social*, Livre I, Chap. 8, p.364.
[1331] Rousseau, *Du contrat social*, Livre I, Chap. 1, p.351.

nature, il en regagne de si grands, ses facultés s'exercent et se développent, ses idées s'étendent, ses sentiments s'ennoblissent, son âme toute entière s'élève à tel point que, si les abus de cette nouvelle condition ne le dégradaient souvent au-dessous de celle dont il est sorti, il devrait bénir sans cesse l'instant heureux qui l'en arracha pour jamais et qui, d'un animal stupide et borné, fit un être intelligent et un homme »[1332]. Solution élégante, mais qui n'est peut-être qu'une pétition de principe. En effet, comment l'homme civil peut-il refuser ce qui fait qu'il est ce qu'il est, cela serait de la dernière inconséquence, et ne mettrait en évidence, en dernier ressort, que l'échec de cette « civilisation », auquel cas cette « *voix du devoir* » ne serait qu'une voie possible parmi d'autres ? Ce que ne manque pas de signaler l'auteur en envisageant « *les abus de cette nouvelle condition* », source ou cause de dégradation et le situant « *au-dessous de celle dont il est sorti* ». De quel abus s'agit-il ? Dans quelle condition retombe-t-il par cet abus ? Rousseau a-t-il à l'esprit l'état de nature, ou l'état social pré-civil ? Si l'homme n'obéit qu'à son devoir, comment pourrait-il en abuser ? Faut-il, par nécessité de cohérence, envisager un adulte capable d'aller contre son propre intérêt, et se comporter comme un enfant, marquant par là même la faillite de la « civilisation » qui n'a pas su lui montrer où se trouvait son véritable intérêt : elle n'a pas su, ni pu, « *le forcer d'être libre* »[1333] ? Ou bien faut-il envisager un homme qui ne se reconnaît pas dans cet état civil, bien qu'il soit légitime ? Question fondamentale, car en cas de réponse affirmative, il faudrait en conclure que les hommes n'admettent pas cette autorité légitime, mais autre chose, qu'ils placent au-dessus de cette légitimité, laquelle ne serait que le « Ziel » en vue du « Zweck »[1334], ce qui permettrait de résoudre les interrogations tant de La Boétie, que de Rousseau, entre autres, portant sur « l'amour » des prisonniers pour leurs geôliers, ou du moins l'acceptation de leur situation. Le problème semble être ailleurs. Dernière possibilité, le contrat n'est source de légitimité que dans l'esprit de certains penseurs, ce qui n'est pas le cas de la majorité des membres de ce groupe, lesquels ne se sentent pas évoluer dans un « état civil », mais estiment encore vivre dans un état social pré-civil, ce qui permettrait de comprendre qu'ils ne se sentent pas concernés par l'intérêt public, qui n'est, finalement, à leurs yeux, qu'un intérêt privé déguisé. Leur dénonciation du « contrat », ou leur refus de tacite reconduction, serait donc cohérent de ce point de vue : placés dans l'état social pré-civil, ils ne se sentent pas liés par un quelconque devoir moral, c'est le retour à la situation que dénonce Rousseau au début du *Contrat social*.

[1332] Rousseau, *Du contrat social*, Livre I, Chap. 8, p.364.
[1333] Rousseau, *Du contrat social*, Livre I, Chap. 7, p.364.
[1334] Vocabulaire emprunté à Clausewitz, in *De la guerre*.

Conclusion sur les autorités institutionnelles

S'interrogeant sur la durée d'une autorité, Rousseau en conclut qu'un droit qui périt quand la force cesse n'est pas un droit, car c'est un droit éphémère. Mais suffit-il qu'un droit dure dans le temps pour qu'il soit pour autant légitime ? En d'autres termes, la durée d'une autorité instituée est-elle un signe de sa légitimité, faisant du pouvoir institutionnel le seul pouvoir légitime ?

Ainsi, parmi les différentes formes d'autorités institutionnelles, la plus représentative est celle de la géographie. En effet, si l'institution est la marque d'un Etat, ce dernier se caractérise notamment par un territoire qu'il a pris soin de délimiter, et qu'il s'efforce de faire reconnaître par ses voisins : cette reconnaissance du cadastre marque le début de l'institutionnalisation des frontières, et le nomadisme constitue pour eux un problème, car les tribus nomades ne reconnaissent pas ces frontières ce qui semble porter atteinte à la souveraineté de l'Etat sur son territoire. Ce problème pose très nettement la difficulté qu'il y a à déterminer un territoire : il suffit de consulter une carte de géographie politique pour constater qu'il existe plusieurs façons de tracer une limite entre

deux Etats. Le découpage n'est pas le même selon qu'il passe en plein désert, ou qu'il suit les méandres d'un fleuve ou d'une chaîne de montagne. Ainsi, la géographie présente un intérêt politique non-négligeable, car la cartographie sert à déterminer les ressources dont dispose une puissance ce qui lui permet de se mesurer aux autres puissances, mais la cartographie a également servi de justificatif à des revendications de souveraineté territoriale, en invoquant qui une frontière naturelle, qui un « espace-vital » nécessaire à sa propre survie. Problème que les Anciens avaient résolu en laissant un territoire non attribué entre les différents Etats, les zones de confins, sorte de terrain neutre, n'appartenant à personne en particulier, et donc à tous en général, servant de lieu de rencontres et de pratiques religieuses, ou entre belligérants : véritables « zones-tampons », elles absorbaient les secousses qui agitaient ces grands corps constitués qu'étaient les Etats de l'époque. Depuis, l'espace-vital a manqué et ces confins se sont réduits à une simple ligne tracée au sol. Solidement ancré dans un territoire, il est possible de le fortifier, d'ériger des barrières, des murs … La possession de terres servira de fondement à la puissance des grands des différentes époques, débouchant sur un système féodal, avec des moyens plus ou moins brutaux de conquêtes, mais qui se résolvent tous par un « droit de la guerre », ou « de la lance », lequel n'est que la forme collective du droit du plus fort, ruiné par Rousseau. Pourtant la détermination des frontières n'est pas aussi simple, et notamment en ce qui concerne les « propriétés » maritimes : les institutions permettant de s'assurer la domination d'un espace terrestre ne valent pas pour un espace maritime (et que dire de l'espace lui-même). Il n'a donc pas de frontières naturelles : un fleuve ne délimite pas un Etat, sinon pourquoi ne pas scinder l'Egypte en deux Etats séparés par le Nil, avec une zone de confins correspondant aux crues saisonnières ?

Par cet aspect, il est clair que pour examiner correctement les problèmes liés à la détermination d'un territoire propre à un Etat, il faut se pencher sur la géographie, et c'est la géographie maritime qui permettrait de déterminer ce qui fait la légitimité d'une autorité sur un territoire : ce qui vaudrait pour le maritime vaudrait également pour le terrestre, et les arguments de droit du sol, droit du premier occupant s'effaceraient au profit d'une reconnaissance plus unanime et donc plus légitime. L'étude comparée des différents droits maritimes permettrait de dégager quelques principes, facteur de légitimité institutionnelle.

Pour l'heure, cette étude semble manquer, car les déterminations de frontières terrestres pourraient s'en inspirer, ce qui mettrait un terme aux querelles de souverainetés territoriales. Devant cette absence, les querelles entre Etats, les guerres publiques, montrent qu'il y a autant d'institutions que d'Etats, et donc autant de légitimités qui ne peuvent qu'entrer en conflit. Pour autant, les guerres ne sont pas le signe d'un échec définitif, mais le signe de l'échec de la voie choisie pour une revendication. La guerre ne rompt pas les relations entre Etats mais les rend plus nets, trop certainement, de même qu'un langage cru permet de bien se faire comprendre de son interlocuteur : les relations ne sont pas coupées pour autant mais prennent un tour plus brutal et la communication devient plus « efficace » et significative. Certes, la brutalité et la violence ne peuvent être occultées dans les actes de guerre, mais il convient de ne pas oublier, avec Clausewitz, que la fin de la guerre n'est pas de détruire mais d'imposer sa volonté à d'autres peuples : en détruisant tout, la « guerre totale » révèlerait son absurdité en permettant de se rendre maître d'un territoire désert et dévasté, tel l'enfant qui brise un objet pour prouver qu'il en est, était, le maître.

La durée des guerres, et leur continuité au travers de l'histoire montre donc qu'il n'y a pas une, mais des légitimités institutionnelles, ce qui revient à dire qu'aucune ne fait l'unanimité et ne peut donc revendiquer à juste raison le titre d'institution véritablement légitime. Toute institution qui se réclamerait de la légitimité ne peut qu'être condamnée à l'éphémère et à la précarité, ce qui la placerait sur le même plan que celui qui revendique un droit du plus fort, et même son éventuelle durée ne serait pas signe de légitimation, comme l'établit Rousseau.

3ème PARTIE

DE LA LEGITIMITE

COUTUMIERE

Du fait au droit

De l'autorité de la coutume

Rappelons brièvement les éléments établis précédemment.

Le droit est indissociable de la force, ce que Pascal[1335] ne manque pas de signaler. Ainsi, « (…) *on n'a pu donner la force à la justice, parce que la force a contredit la justice et a dit qu'elle était injuste, et a dit que c'était elle qui était juste. Et ainsi ne pouvant faire que ce qui est juste fût fort on a fait que ce qui est fort fût juste* »[1336]. De même Weber montrera que force doit rester à la loi[1337], c'est-à-dire à l'Etat. La force est un moyen et non une fin, mais quelle est cette fin ? Est-ce à dire que la force n'existe que par rapport à une fin autre qu'elle-même ? Auquel cas le divorce est

[1335] Pascal, *Pensées*, 86-297 ; 103-298 ; 103-298. Déjà cité.
[1336] Pascal, *Pensées*, 103-298. Déjà cité.
[1337] Weber, *Le savant et le politique*, pp.100-101. Déjà cité.

prononcé : ces deux éléments sont de nature différente, et la confusion ne tient que par la confusion du moyen et de la fin.

Pourtant, Freund envisage une autre possibilité, selon laquelle force et droit ne sont que des moyens, et « *n'ont donc pas de significations eux-mêmes, mais uniquement par la fin ou le but que l'homme se propose d'atteindre par l'organisation politique* »[1338], faute de quoi cette opposition ne serait que théorique et oiseuse[1339].

Tacite signale que « *la force prime* [ou crée] *le droit* » [1340], mais il précise que « (…) *lorsque tout se règle par la force, modération et bon droit appartiennent au vainqueur* » [1341]. Ce qui semble établir que le droit ne consiste que dans le bon vouloir du vainqueur, et Rousseau ne manquerait pas d'ajouter, ironiquement, qu'il fait grâce quand il les dépouille[1342] : il faut donc lui savoir gré de ne pas faire tout le mal qu'il pourrait faire en toute impunité. Revenons à Tacite. Si la force prime le droit, nous nous retrouvons dans le cadre défini précédemment, et classiquement, à savoir que le plus fort pose, ou impose, un nouveau droit, peu importe ici de savoir s'il y a un droit du plus fort ou non[1343]. Par contre, la traduction « *la force crée le droit* » est porteuse de significations parfois négligées, et qu'il convient d'examiner plus avant. En effet, la conception classique consiste à estimer que la force met en place un ordre, qui servira de référence pour rendre justice : la légitimité de ce plus fort ne serait donc qu'une validation de la force par le droit, ou en quelque sorte un hommage du droit à la force, laissant entendre que, sans la force, le droit n'est rien.

Conception satisfaisante, certes, mais seulement dans un premier temps, car, si elle permet de rendre compte des relations maître et sujets, elle ne résout pas les relations sujets et sujets telles que le commerce, la revendication de propriété, ni les transferts de propriétés tels les testaments, si ce n'est la confiscation de l'objet du litige,

[1338] Freund, *Qu'est-ce que la politique ?* , pp.146-147. Déjà cité.
[1339] Freund, *Qu'est-ce que la politique ?* , pp.146-147 : « Autrement dit, les discussions sur l'opposition théorique entre la force et le droit ne sont qu'un jeu de l'esprit si on ne tient pas compte du politique ». [Et il] « serait déraisonnable (…) de poursuivre le but du politique, la concorde, l'équité la sécurité, en rejetant les moyens propres du politique, et en particulier la force ». Déjà cité.
[1340] Tacite, *La Germanie*, XXXVI, 1, p.56, Note 1, p.836. Déjà cité.
[1341] Tacite, *La Germanie*, XXXVI, 1, p.56. Déjà cité.
[1342] Rousseau, *2nd Discours*, p.179.
[1343] Problème déjà soulevé en Ière Partie, Chap. 2.

pour les criminels[1344] ou les cités punies[1345], auquel cas les antagonistes sont condamnés à s'entendre avant que le plus fort en ait vent. Voilà une première insuffisance.

La seconde repose sur une conception beaucoup plus ancienne, et renverse la conception génétique du droit, qui rencontre la force, ou un autre mode de contestation, ce qui l'amène à se transformer, rendant nécessaire sa traduction par écrit, voire son exposition en lieu public, telle la Loi des Douze Tables, afin que personne n'ignore la loi, mettant fin, par là-même, à tout arbitraire source d'inégalités : voilà un développement linéaire bien confortable. Or ce droit n'apparaît qu'en situation de conflit : il est véritablement indissociable des périodes de troubles[1346], et ne fait l'objet d'aucune revendication dans « *l'hypothèse d'une société harmonieuse et égalitaire* »[1347]. Cette remarque de Sartre se place dans un contexte hégélien de reconnaissance des consciences dans le cadre d'une démarche dialectique[1348], et semble réductrice des rapports initiaux entre la force et le droit. A suivre Sartre, le droit se manifesterait quand la force se manifeste : en quelque sorte, ce serait la force qui créerait le droit, par où l'on retrouve Tacite, ce que souligne également Freund pour qui la force n'est qu'un moyen au service de l'organisation politique[1349], et donc il conviendrait de constater et d'admettre que la revendication d'un Droit ne se fait que lorsqu'il y a contestation, donc en période de conflit, le conflit supposant l'usage de la force, c'est à ce moment que le Droit apparaît comme élément de revendication : l'apparition de l'un implique l'apparition de l'autre, et en cas d'excès de l'un, l'autre surgit pour le modérer, ou le renverser. De même, selon Sartre, « *le droit n'apparaît que lorsqu'il est contesté donc en période d'injustice* ». A

[1344] Tacite, *Histoires*, Livre II, LXII, 1, p.204, Note 3, p.878 : « les soldats d'Othon morts sur le champ de bataille furent traités comme des citoyens et non comme des criminels – dont les biens étaient ordinairement confisqués et les testaments invalidés ».

[1345] Voir Bertrand, *Cités et royaumes du monde grec : espace et politique*, pp.112-114.

[1346] « Ce serait en quelque sorte l'insociable sociabilité du droit et de la force. Le problème qui surgit, ici, est que droit et force sont intimement liés, au point que l'un ne peut se manifester sans que l'autre n'apparaisse aussitôt. En effet, d'une part, en période de paix, le droit est inutile et la force n'est pas effective, et d'autre part, en période de trouble, la force s'exerce, ainsi que la revendication du droit ». Idée déjà examinée, Ière Partie, Chap. 2.
« Si le conflit met en lumière le droit, et si le conflit se caractérise par la force et son usage, il serait possible d'avancer que le Droit et la Force ne seraient que deux aspects d'une seule et même chose ». Ibid.

[1347] Sartre, « Rapport du droit et de la force : le droit est l'exigence du plus fort d'être traité par celui qu'il asservit comme une personne. Le rapport du droit à la force est très clair : sans une situation de force, il n'y aurait pas de droit puisque dans l'hypothèse d'une société harmonieuse et égalitaire le droit disparaît. Il n'apparaît jamais que lorsqu'il est contesté donc en période d'injustice. Mais il est autre chose que la force car il est sa justification par après. Le vainqueur impose une forme particulière de fonctions ; il pourrait se borner là. Mais il veut être reconnu. Il ne peut supporter que sa victoire soit pur fait, il la veut justifiée. Il reconnaît donc pour pouvoir exiger. Il reconnaît pour être reconnu. Mais ce qu'il reconnaît n'est pas la liberté concrète, c'est la liberté abstraite. En même temps, il reconnaît la situation de vaincu comme situation de droit pour que le vaincu reconnaisse la situation du vainqueur. ». Déjà cité.

[1348] Sur ce point, voir Ière Partie, Chap. 2.

[1349] Voir Ière Partie, Chap. 3.

cela, on peut opposer que toute revendication, suite à un dol, suppose l'existence d'un référent permettant de juger s'il y a dol effectif : pour avoir le sentiment d'injustice, il faut déjà avoir conscience de ce qui est juste[1350], et en mesurer l'écart.

De ce rapport très étroit, un premier problème s'était manifesté : le droit et la force ne seraient-ils pas une seule et même chose ? Ne désigneraient-ils pas la même réalité ? **Force** lorsqu'elle est en train de se constituer, et **Droit** lorsqu'elle est constituée ? C'est-à-dire que la Force deviendrait Droit lorsqu'elle est incontestée, et le Droit ne serait Force que lorsqu'il a besoin de s'imposer. Ainsi, le Droit serait en quelque sorte la bonne conscience de la Force[1351]. Ne serait-ce pas là justement une définition du pouvoir ?

Second aspect du problème. Calliclès soutient que : « *Les lois sont, à ce que je pense, l'ouvrage des plus faibles et des plus nombreux : en les faisant, ils n'ont donc pensé qu'à eux-mêmes et à leurs intérêts personnels : s'ils approuvent, s'ils blâment quelque chose, ce n'est que dans cette vue. Pour effrayer les plus forts, les plus capables de l'emporter sur eux, et les empêcher d'en venir là, ils disent que toute supériorité est une chose laide et injuste, et que travailler à devenir plus puissant, c'est se rendre coupable d'injustice ; en effet, dans la mesure où ils sont inférieurs, il leur suffit, je pense, que tout soit égal ! Voilà pourquoi, dans l'ordre de la loi, il est injuste et laid de chercher à l'emporter sur les autres* (…) »[1352]. Comment le plus fort peut-il être effrayé par les plus faibles ? L'argumentation de Calliclès paraît bien fragile : peut-on sincèrement envisager que le plus fort, à la recherche du pouvoir, soit effectivement effrayé par les « remontrances » que peuvent lui adresser les plus faibles ? Voilà qui paraît bien dérisoire face à la force : ce serait comme s'opposer à l'avancée d'une colonne de chars d'assaut en se plaçant devant. Pourtant, si Platon le mentionne c'est qu'il y a certainement un fond non seulement plausible à cette opposition à la force, mais aussi efficace, sinon pourquoi en faire un élément d'argumentation ?

Ces rappels étant faits, le problème peut s'énoncer ainsi : si le droit n'est qu'un autre aspect de la force, expliquant leur confusion, comment le plus fort, tel Calliclès, pourrait-il être effrayé par le droit, puisqu'il est l'auteur de ce droit ?

[1350] Ce décalage de la forme sur le fond a déjà été examiné par ailleurs, dans le cadre de la tyrannie créatrice, elle, de l'idée de démocratie.
Voir IIème Partie, Absolutisme et souveraineté.

[1351] Ière Partie, Chap. 2.

[1352] Platon, *Gorgias*, 483-484, p. 427. Déjà cité.

Il conviendrait ici de distinguer deux aspects du terme « auteur ». En effet d'une part le plus fort est souvent considéré comme celui qui va dire le droit : il est l'auteur du droit. Il est cependant à noter que ce droit ne régit que ses relations avec ses sujets. D'autre part, le plus fort peut être l'auteur du droit dans la mesure où il le suscite mais sans le réaliser lui-même : il en serait le révélateur, mais non l'auteur. Dans ce cas, ce serait un retour aux thèses de Sartre : l'avancée dans la résolution du problème est bien discutable.

Mais, plus profondément, à quelle insuffisance le droit fait-il contrepoids ? De même que la guerre est la continuation de la politique par d'autres moyens, le droit n'est que la continuation du contrat taisible[1353] par d'autres formes. Le droit instaure une forme qu'il impose au contrat tacite : de la fides[1354] à la chose écrite. Le droit n'est donc que la relation formelle, et formalisée, qui prétend s'imposer à tous, comme si les hommes étaient en relation effective : il est une réponse à adopter face à un étranger. Pour ce qui est des relations quotidiennes, chacun se passe du droit et établit, ou plutôt rétablit, ses relations de confiance.

Comment le droit a-t-il supplanté la confiance ? Pourquoi les hommes ont-ils éprouvé le besoin de délaisser la fides au profit d'un droit extérieur, qu'ils n'ont pas décidé et qui nivelle les relations, faisant de l'ami un étranger, et de l'étranger un ami ? Est-ce au nom d'un cosmopolitisme forcené, ou bien est-ce parce que la confiance est en baisse à la bourse des valeurs ? Envisager le remplacement de la foi jurée (fidélité à la parole donnée) par un droit formalisant les relations, comme la suite logique et inévitable de l'évolution du politique, n'est-ce pas repousser le problème et s'en masquer la difficulté initiale qui repose non sur le comment, mais sur le pourquoi ? Si la foi jurée est devenue inopérante, pourquoi l'est-elle devenue ? Ce commerce entre les hommes n'est-il pas une forme détournée du commerce supplanté des hommes avec les Dieux ?

[1353] Castaldo, *Introduction historique au droit*, §614, p.201 : « Elles [les communautés taisibles] sont à partir du XIIIème siècle, et dans beaucoup de régions à l'exception des pays de l'Ouest, l'une des manifestations les plus nettes, parmi d'autres, de l'esprit communautaire du Moyen âge : afin de tenir en échec le droit de mainmorte, des serfs, appartenant ou non à une même famille mais dépendants d'un même seigneur, vivent ensemble à même pain et à même pot en tant que parsonniers (associés), et mettent leurs biens en commun sous la direction de l'un des leurs, le chef de chanteau. Au sein de ces communautés taisibles (c'est-à-dire : tacites), et passé le délai coutumier d'an et jour, les biens sont confondus et le droit de chacun des participants ne peut plus être individualisé. Au décès de l'un d'eux aucun partage n'intervient et la communauté (ou compagnie) se poursuit avec les survivants (parsonniers ou encore compaings) ».

[1354] Raffy, *Répétitions écrites d'Histoire de France*, p.61 : « Le serment de fidélité est prêté sur l'Evangile, sans génuflexion ni révérence, devant le suzerain ou son délégué ; il engage à la foi, c'est-à-dire la loyale exécution des services convenus, comme l'hommage engageait à raison de la terre ».

Pourtant, à bien regarder, il reste un cas qui n'a pas été envisagé : le droit est habituellement conçu comme ce qui permet aux plus faibles de se prémunir contre l'arbitraire du plus fort. Mais cette conception traduit-elle la réalité ? On peut en douter, car dans ce cas, encore une fois, la frayeur du plus fort serait inconcevable. La crainte de se retrouver seul, c'est-à-dire sans sujets, est également une crainte, « *un regard froid, une moue dégoûtée des gens parmi et pour lesquels on fut élevé, c'en est assez pour faire peur au plus fort. Que craint-il donc exactement ? L'isolement ! L'argument qui détruit les meilleurs arguments en faveur d'un homme ou d'une cause ! … C'est ainsi que l'instinct du troupeau parle en nous* »[1355], mais cette crainte est-elle assez puissante pour impressionner le plus fort ? Cela reste douteux également.

Pour lever l'obstacle, il faudrait renverser les termes du problème, et envisager que le droit ait été institué certes pour protéger contre l'arbitraire, non pas de celui du plus fort, mais de celui du plus faible. Proposition surprenante : le plus fort se placerait sous la protection du droit pour se protéger du plus faible. Pourtant, il est établi que le plus fort, étant le plus fort, n'a rien à craindre du plus faible. Il semble cependant que le plus fort ait à craindre effectivement du plus faible, et ce même pendant qu'il est le plus fort[1356]. Comment concevoir cette crainte ? Qu'est-ce qui pourrait rendre le plus fort craintif vis-à-vis du plus faible ? Ne serait-ce pas là un simple artifice logique, ou bien une tentative de la part du plus fort pour faire croire qu'il craint le droit pour renforcer son emprise, sachant qu'il en est l'auteur effectif ? Ainsi, si même le plus fort craint, ou semble craindre, le droit, à plus forte raison les plus faibles se doivent de le craindre et donc de le respecter.

[1355] Nietzsche, *Le gai savoir*, §50, p.92.
[1356] S'il ne l'était plus, le problème ne se poserait pas.

CHAPITRE I

Du fondement de la royauté

De la monarchie fondatrice

Pour tenter de mettre au jour les structures politiques permettant d'identifier les autorités légitimes, et ce qui fait leur légitimité, il convient de se pencher sur ce que nous propose l'histoire.

En effet, la connaissance du passé permet de poser une certaine situation, en regard de telle ou telle nation, pour une époque donnée, dans un lieu précis. Ce n'est pas tout, car l'évolution d'une nation, et de ses structures politiques ne se fait pas indépendamment de ses relations avec ses voisines, et inversement : la mise en place

d'une dictature, dans l'Antiquité, n'avait pas pour but de rompre la monotonie de la vie politique, cette disposition politique, confiant l'intégralité des pouvoirs à un seul individu, devait lui permettre d'adopter rapidement, sans délai, les mesures nécessaires à la sauvegarde de la Cité. Cette dictature, une fois accordée, il n'existait aucun recours. Il fallait attendre que sa durée fut écoulée[1357] pour retrouver une situation politique initiale, antérieure au danger encouru : le dictateur se devait alors de rendre les pouvoirs qu'il avait reçu, et procéder à la justification des dépenses engagées, la reddition des comptes, laquelle n'était pas moins périlleuse que la bataille elle-même[1358].

De cette façon, la structure politique n'évolue jamais seule, mais toujours en relation avec les autres structures, ceci en ne considérant que les rapports entre Etats. A l'intérieur de chaque pays, l'évolution politique est motivée par des considérations religieuses, agricoles, migratoires, sociales …

Il semble que toutes ces sociétés aient connu, à un moment ou à un autre, le régime monarchique. Pourquoi une telle convergence ? Est-ce une forme naturelle d'exercice du pouvoir ? ou l'évolution « naturelle » des formes de pouvoir, qui tendraient vers leur forme la plus naturelle, de même qu'un corps tend vers son « lieu naturel », dans laquelle elles seraient pleinement réalisées ?

La monarchie est-elle une forme fondamentale du pouvoir, se déclinant ensuite en fonction des humeurs de l'histoire, des peuples et de la géographie : toutes les formes de pouvoir auraient ainsi pour même origine la monarchie. Le monarchisme comme forme originaire, et archaïque, de tous les pouvoirs, lesquels n'en seraient, en quelque sorte, que ses avatars, la démocratie et « *le despotisme qui est comme* [le] *revers et* [la] *tentation* »[1359] de la monarchie, n'en représentant que les formes les plus extrêmes,

[1357] Six mois en général.

[1358] Dans l'Antiquité, cette reddition des comptes était prévue par la loi au terme de la période de dictature votée par la nation en danger, reddition considérée comme nécessaire afin d'être confirmé dans sa magistrature, in « Serment des Héliastes » Démosthène : *contre Timocrate*, 149-151, trad. Navarre et Orsini, Coll. Des Universités de France, cité par J. Gaudemet, *Les institutions de l'Antiquité*, p.107.
Si le sort désignait les charges, le magistrat devait en rendre compte à sa sortie, in Hérodote, *L'Enquête*, III, §80, pp.255.
Cette procédure sera réactualisée à la Révolution française et prévue par la Déclaration Universelle des Droits de l'Homme, in Vovelle, *La Révolution française 1789-1799*, pp.49-50.
Cette exigence amènera Zweig à écrire : « Celui qui porte l'écharpe tricolore et le chapeau à plume rouge a des pouvoirs dictatoriaux. (…) Sa puissance est illimitée, comme autrefois celle des proconsuls à Rome, (…). Monstrueuse est la puissance de ces délégués, mais monstrueuse aussi leur responsabilité.
A l'intérieur de la circonscription qui lui a été attribuée, le délégué semble être un roi, un empereur, un maître absolu. Mais derrière sa nuque luit la guillotine, car le Comité de Salut public contrôle chaque plainte et exige impitoyablement de chacun des comptes stricts au sujet de ses agissements financiers. (…) En apparence maîtres de tout un pays, ils ne sont, malgré tout, que les valets du Comité de Salut public … ». In Zweig, *Fouché*, pp.52-53.

[1359] Althusser, *Montesquieu, la politique et l'histoire*, p.70.

mais reposant fondamentalement sur le même principe : un seul au pouvoir, et la tyrannie d'un seul n'est pas moins pesante que celle incarnée par le peuple. Servir le peuple n'est pas moins ingrat que de servir un seul[1360].

Si la monarchie est une forme fondamentale de pouvoir, qu'en est-il de ses propres origines ? Le paternalisme n'en constitue pas la source[1361], car la famille n'est pas une société naturelle, et donc l'autorité du père, dans la famille, n'est que conventionnelle. Cette structure familiale n'est d'aucun secours pour rendre compte de ce problème de l'émergence de la monarchie, la difficulté reposant sur la confusion entre « patres » et « genitor »[1362].

En examinant les conditions d'apparition de la monarchie dans les sociétés antiques, les conditions de son émergence pourraient se dévoiler[1363]. Si tel est le cas, si effectivement la monarchie est une structure politique légitime, pourquoi ne s'est-elle pas imposée partout ? et surtout, pourquoi a-t-elle été remplacée, parfois brutalement, par d'autres structures, qui n'en sont, peut-être, encore une fois que ses avatars, ce qui reviendrait, finalement, à déshabiller la monarchie pour habiller le despotisme ou la démocratie ?

D'autre part, comment à chaque époque, le monarque s'est-il arrangé avec les autres autorités, sachant que chacune est jalouse de ses prérogatives, et qu'elle n'entend, en aucun cas, les céder à qui que ce soit, fut-ce le monarque ? La monarchie a du affronter les autres détenteurs de pouvoir, tels ceux qui prendront le nom de vassaux. Il semble qu'à chaque fois que la monarchie ait eu à se faire entendre et respecter, elle se soit heurtée au système de l'époque, que l'on peut qualifier de féodal. Les confrontations de pouvoirs entre la royauté et la féodalité ont marqué l'histoire, et chaque monarchie a eu à se tailler, par des moyens divers, une part du territoire de ses vassaux, afin de gagner en puissance, petit à petit, à chaque victoire, annexion et mariage. Pourtant, conscients, parfois, de leur faiblesse, les monarques n'ont pas toujours attaqué de face, mais ont joué

[1360] Saint-Just, *Fragments sur les institutions républicaines*, 1er fragment, Préambule, pp.132-133 : « Scipion fut accusé ; il se disculpa, en opposant sa vie entière à ses accusateurs : il fut assassiné bientôt après. Ainsi les Gracques moururent ; ainsi Démosthène expira aux pieds de la statue des dieux ; ainsi l'on immola Sidney, Barneveldt ; ainsi finirent tous ceux qui se sont rendus redoutables par un courage incorruptible. Les grands hommes ne meurent point dans leur lit. (…) Tous les hommes que j'ai cités plus haut avaient eu le malheur de naître dans des pays sans institutions. En vain ils se sont étayés de toutes les forces de l'héroïsme : les factions, triomphantes un seul jour, les ont jetés dans la nuit éternelle, malgré des années de vertus ».

[1361] Voir Ière Partie, De la légitimité naturelle, Chap. I.

[1362] Voir Ière Partie.

[1363] P. Lévêque situe l'apparition de l'idéologie monarchique au IVème siècle av. J.C. pour ce qui concerne le monde hellénistique, développée par les Pythagoriciens et les Stoïciens au travers de l'idée de l'homme fort et providentiel, et notamment Isocrate. In P. Lévêque, *Le monde hellénistique*, pp.53-57.

une classe de la société contre une autre, chacune jouant le jeu en croyant y trouver son propre compte. En dehors du roi, les nobles, en effet, constituent une classe non négligeable, à laquelle il faut ajouter la classe religieuse, détentrice d'un pouvoir immense sur le peuple, et sur l'opinion par la même occasion, laquelle sera confrontée également aux villes, lesquelles ne sont pas non plus à négliger[1364], il suffit pour cela de se référer à leur distinction en bonnes villes et les autres : les « acclamations » au roi à son entrée dans la ville n'avaient bien souvent pour but que de lui rappeler les traditions qu'il aurait à respecter, « *l'entrée joyeuse, au temps d'Henri II, demeure pédagogie, destinée par la ville au monarque, davantage qu'au peuple : des tableaux vivants, des scènes théâtrales, de lourdes allusions mythologiques, rappellent au roi qu'il doit pratiquer les vertus de première fonction, qu'elles soient religieuses (piété, foi) ou simplement civiques (sagesse, paix, justice, prudence). Les vertus de seconde fonction (force, courage, bellicosité), voire de troisième fonction (fécondité, prospérité, félicité pour les sujets) font également l'objet d'illustrations appropriées. Cette espèce de théâtre exalte aussi, parfois jusqu'à l'écoeurement, un culte de la personnalité du souverain, dans son incarnation individuelle et dynastique* (…) »[1365].

Enfin, détenir le pouvoir est une chose, le conserver en est une autre, ce qui a été examiné précédemment, mais tout détenteur de pouvoir souhaite voir son œuvre, son empire continué par son, ou ses successeurs, afin d'éviter que, venant à périr, « *son empire après lui reste épars et sans liaison, comme un chêne se dissout et tombe en un tas de cendres, après que le feu l'a consumé* »[1366]. Comment alors transmettre ce patrimoine, intégralement, sans perte, ni remise en cause, lors de la succession ? Transmettre des biens, des terres, c'est-à-dire du mobilier et de l'immobilier, reste ou semble rester affaire d'actes notariés et du domaine des hommes de l'art juridique. Mais une question reste en suspens : comment transmettre le pouvoir ? Est-ce aussi une affaire d'actes notariés ? Lègue-t-on le pouvoir comme on lègue une commode ou une bibliothèque ? Les juristes sont-ils effectivement compétents pour traiter ce genre

[1364] Muchembled, *Culture populaire et culture des élites*, p.51 : « Dotée de privilèges, de franchises, d'une réelle puissance, elle [la ville] s'est organisée dans le cadre d'une sorte d'indépendance, sous l'œil bienveillant, complice ou impuissant des rois, avant qu'Henri IV puis ses successeurs ne la prennent réellement en main. Certaines villes disposent même aux XVe et XVIe siècles du droit de haute justice - c'est-à-dire du pouvoir de condamner à mort - sur leurs bourgeois, telles les puissantes cités bourguignonnes du nord de la France : Arras, Lille, etc. Rien d'étonnant, donc, en particulier dans la partie septentrionale du pays, à ce que les villes constituent des mondes séparés, à ce qu'elles imposent à leur prince ou à leur roi un serment de respecter leurs privilèges avant de le laisser passer leurs portes, à ce qu'elles développent une vie économique et culturelle brillante ».
[1365] Le Roy Ladurie, *L'Etat royal 1460-1610*, pp.239-240.
[1366] Rousseau, *Du contrat social*, Livre I, Chap. 5, p.359.

d'affaire, ou faut-il faire appel à d'autres spécialistes, mais à qui confier son testament ? Aux vestales[1367] ? Aux politiques ? Au Parlement ? Au peuple ?

De la propriété et de l'héritage

En ce qui concerne le domaine privé, les successions se font par héritage. Ces héritages sont régis par la loi, laquelle a pour but de permettre la transmission des biens acquis au survivant, ou à la génération suivante. Ces règles du domaine privé sont-elles applicables au domaine public ? De même que l'usurpateur cherchera à se faire passer pour un père pour son peuple, en est-il de même pour ses biens ? Peut-on soutenir que le fils du roi hérite de la couronne et du pouvoir, comme on hérite du meuble de mariage des parents, lequel constituait d'ailleurs, et bien souvent, le bien le plus précieux de la famille ? Il convient de distinguer différentes formes d'héritage : on n'hérite pas de la même façon, ni de la même charge, selon que l'on appartient à la sanior pars[1368] ou non : les enjeux sont différents de part leur importance politique, bien qu'il n'y ait pas de petits profits[1369], même l'absence de descendance[1370] fera l'objet d'une loi, la lex Papia

[1367] Tacite, *Annales*, Livre I, VIII, 1, p.378, Note 4, p.919 : « C'est en effet aux Vestales que l'on confiait les testaments importants, pour éviter toute falsification ; ainsi celui de César, dont la lecture joua un grand rôle dans les événements de mars 44 av.J.C. ».
Voir également Suétone, *Vie des douze Césars*, Vie de César, LXXXIII, p.84.

[1368] Muchembled, *Culture populaire et culture des élites*, p.52 : « (…) *la sanior pars* (la meilleure partie, au sens socio-économique du terme) des habitants ».
Ibid, p.282 : « Dans les villages, la communauté rurale se réduisait peu à peu aux membres de la *sanior pars*, c'est-à-dire aux plus riches et aux plus puissants ».
Le Roy Ladurie, *L'Etat royal 1460-1610*, pp.89-90 : « (…) la cité se divise : au sommet, une *sanior pars* ou *senior pars*, forme l'élite, au sens large ; des personnages de poids la composent, n'étant pas toujours de première jeunesse ».

[1369] Tacite, *La vie de Cn. Julius Agricola*, XLIII, 6, p32, Note 1, p.827 : « Pour éviter que le testament soit cassé et les biens du testataire confisqués, sous prétexte d'ingratitude envers l'empereur, on avait coutume d'inscrire celui-ci comme héritier pour une part. Ainsi les droits de la famille étaient protégés ».
De même, Tacite, *Dialogue des orateurs*, XIII, 6, p.78, Note 2, p.846 : « En léguant une partie de leurs biens au prince, les riches Romains se garantissaient contre l'éventualité d'une confiscation totale sous prétexte d'ingratitude envers le prince. La partie léguée était donc un gage (pignus) auprès de l'empereur ».

[1370] Tacite dénonce la dérive de l'adoption. « (1) A cette époque s'était répandue une pratique malsaine ; lorsque approchaient les comices ou le tirage au sort des provinces, beaucoup de personnages sans enfants adoptaient, fictivement, des fils, puis, quand ils avaient obtenu du sort prétures et provinces, à égalité avec les pères véritables, ils émancipaient aussitôt ceux qu'ils avaient adoptés.
(2) (lacune) pleins de ressentiment, se rendent au sénat où ils rappellent le droit que donne la nature, la peine que coûte l'éducation des enfants, et, en parallèle, la fraude, les combinaisons, le peu de durée de l'adoption. Il y avait déjà assez d'avantages à n'avoir pas d'enfants, parce que l'on obtenait, sans aucun risque, sans aucune charge, faveurs, honneurs, tout venant spontanément à vous. Quant à eux, les promesses des lois, longtemps attendues, étaient tournées en dérision puisque n'importe qui, devenu père sans souci, perdant ses enfants sans chagrin, obtenait brusquement les mêmes avantages longtemps souhaités par les pères de famille.
(3) On prit à, ce sujet un sénatus-consulte prévoyant qu'une adoption simulée ne faciliterait à aucun degré l'obtention d'une charge publique et ne servirait pas non plus pour les héritages », in *Annales*, Livre XV, XIX, 1-3, p.762..

Poppaea[1371], les hommes se trouvant « *naturellement groupés selon la propriété* »[1372], ce qui se retrouvera réglé, quelques siècles plus tard en France au Moyen âge, par la mainmorte, laquelle, concernant les biens religieux, représentera un moyen d'augmenter les propriétés et donc le pouvoir temporel[1373].

De plus, « (…) *chaque génération est, en ce temps, tenue de transmettre intacte, sinon augmentée, à la génération qui suit* (…) »[1374] la propriété familiale, pour des raisons de « (…) *pouvoir et* (…) [de] *prestige* »[1375], et toute « modification » de testament fait l'objet de sanction[1376]. Ainsi, à côté de la fortune personnelle de l'empereur ou du roi, existait le fisc, ou Trésor public[1377], lequel pouvait parfois être confondu avec la cassette personnelle car « *à côté du trésor public existait la fortune d'Auguste (puis de Tibère), la première en importance des fortunes privées de l'Empire, administrée, dans les provinces réservées au prince, par les mêmes fonctionnaires que ceux qui s'occupaient de la rentrée des impôts.* (…) *Elle constituait une des bases du pouvoir monarchique : Auguste comme Tibère dépensèrent généreusement en constructions, secours, ...* »[1378] : les empereurs romains ont ainsi pu enrichir leur cassette personnelle suite à leurs conquêtes et aux offrandes reçues, telles « *les couronnes d'or à l'occasion des triomphes* »[1379], ce qui leur permettait par la suite d'être, sous le nom d'évergètes[1380],

---

[1371] Tacite, *Œuvres complètes*, Index, p.1089 : « Loi inspirée par Auguste et promulguée en 9 après J.C., complétant la *lex Iulia de maritandis ordinibus* de 18. Elle rendait le mariage obligatoire, pour les hommes entre vingt-cinq et soixante ans, pour les femmes entre vingt et cinquante. Les contrevenants étaient frappés de diverses incapacités légales (recevoir certains héritages, etc.). De même était punie l'absence d'enfants. Les biens qui, en vertu de cette loi, ne pouvaient être transmis aux héritiers, passaient au Trésor public ».
Voir Tacite, *Annales*, III, 25, 28 – Egalement XV, 9.

[1372] Suite de la citation : « en hommes libres, bénéficiers ou leudes, lites ou colons et serfs », in Raffy, *Répétitions écrites d'Histoire de France*, p.31. Il s'agit de la France au VIIème siècle sous Clotaire II [613-628] et Dagobert [628-638].

[1373] Le Roy Ladurie, *L'Etat royal 1460-1610*, p.67, Note : « Dans le cas de la mainmorte servile, l'héritage du serf décédé sans enfants légitimes revient à son seigneur. Dans le cas de la mainmorte cléricale, les biens de l'Eglise ne donnent pas lieu à héritage, puisqu'ils appartiennent à des personnes morales et perpétuelles qui sont censées ne jamais mourir (abbayes, archevêchés, …) ».

[1374] Duby, *Guillaume le Maréchal ou le meilleur chevalier du monde*, p.14.

[1375] Duby, *Guillaume le Maréchal ou le meilleur chevalier du monde*, p.14.

[1376] Tacite, *Œuvres complètes*, Index, p.1089 : *Lex Cornelia*, « Nom donné aux diverses lois portées par Sulla : -loi sur les sicaires (assassins) ; -loi sur les testaments. La falsification d'un testament est punie de relégation ».
Voir Tacite, *Annales*, XIV, 40.

[1377] Dont l'un des aspect était celui du « Trésor militaire », l'aerarium militaire, « Caisse spéciale destinée à alimenter le budget des armées, institué par Auguste. Elle recevait le produit de l'impôt de 1% sur les ventes et de 5% sur les héritages, ainsi que des contributions exceptionnelles (dons, etc.). Elle était administrée par trois préfets, anciens préteurs, sous l'autorité directe de l'empereur », In Tacite, *Annales*, I, 78. Œuvres complètes, Index, p.1005.

[1378] Christol et Nony, *Rome des origines aux invasions barbares*, p.127.

[1379] Christol et Nony, *Rome des origines aux invasions barbares*, p.127.

[1380] Sur l'évergétisme, voir Ière partie, Chap.2.

généreux en offrandes de toutes sortes[1381], voire de se servir afin de constituer qui une dot, qui un héritage[1382]. Ainsi, la distinction entre patrimonium et res privata n'est pas toujours très claire et leur unification, que réalisera Vespasien, semblera simplifier quelque peu les choses, « *les biens de la famille julio-claudienne, dont la dévolution ne posait aucun problème tant que le pouvoir restait en son sein, furent désormais intégrés aux biens de la couronne (le patrimonium) et assimilés au domaine publis*[1383]. *Vespasien fit procéder à des recensements, à des cadastres minutieux, afin de connaître exactement l'étendue de ses droits et de récupérer ce que les particuliers s'étaient indûment appropriés* »[1384], mais au IVème siècle, la distinction se fera surtout par le statut des hommes qui travaillent sur les différents domaines. En effet, « « *partout règne la grande propriété : d'abord, celle des empereurs universellement répandue, surtout en Égypte, en Italie, en Espagne et en Afrique. Les terres impériales vivent toujours sous le régime domanial du IIe siècle et des gérants (actores) y surveillent l'exploitation des tenures cultivées par des colons. On distingue, semble-t-il, les biens du patrimoine, concédés à des fermiers perpétuels et ceux de la res privata, exploités selon le système de l'emphytéose (baux de longue durée avec obligation de mise en culture)* »[1385] : cette distinction préfigure ce que sera le serf de la glèbe[1386].

Antérieur donc à l'héritage, se pose le problème de la propriété et de son transfert. Les terres ont pris, selon les époques, différents noms désignant, non pas la qualité de la terre elle-même, mais son attribution suite à la conquête, d'où les alleux, bénéfices, terres censives. Suite à la victoire à la guerre, les terres conquises seront partagées, en France, avant la féodalité, entre les vainqueurs, le vaincu bénéficiant d'une « remise de peine ». « *Cet ordre de choses a surtout pour base le partage du sol après la conquête. Les terres se divisent alors, en effet, en alleux, ou terres libres, bénéfices, terres censives ou tributaires. Les alleux (all od, toute propriété) sont les terres échues aux chefs après le partage par la voie du sort : de là le nom de* « *sortes barbaricae* ».

[1381] Christol et Nony, *Rome des origines aux invasions barbares*, p.127.

[1382] Petit, *Histoire générale de l'Empire romain*, t.I, p.179 : « (…) l'héritier choisi est toujours adopté. Sans doute fallait-il résoudre le problème de la dévolution de la fortune personnelle des souverains, car Antonin, en adoptant Marc Aurèle et Lucius Verus, s'arrange pour distraire du patrimonium une *res privata*, afin de ne pas déshériter ses filles ».

[1383] Œuvre financière de Vespasien (et Titus) : G. Boulvert, *Esclaves et Affranchis impériaux* (supra, p. 53, n. 68), 209-236 (très abondante bibliographie), Cité par Petit, *Histoire générale de l'Empire romain*, t.III, p. 120.

[1384] Petit, *Histoire générale de l'Empire romain*, t.III, p.120.

[1385] Petit, *Histoire générale de l'Empire romain*, t.III, p.167 (L'Empire à la fin du IVe siècle).

[1386] Sur l'évolution des rapports des hommes à la terre voir : Petit, *Histoire générale de l'Empire romain*, t.II, p.227-231 – Christol et Nony, *Rome des origines aux invasions barbares*, pp.225-226 – Les réformes de Solon, Aristote, *Constitution d'Athènes*, II -

Elles n'entraînaient pour leurs possesseurs aucune charge vis-à-vis du roi. Les bénéfices, plus tard nommés fiefs (fee od, terre de récompense), sont des parties des précédentes données à temps ou à vie, selon la volonté du roi donateur, et moyennant certaines redevances : service militaire, argent, fruits naturels, corvées, etc. Les terres censives ou tributaires sont laissées, moyennant tribut, aux anciens propriétaires ; mais elles doivent insensiblement disparaître, comme les alleux du reste, pour faire place aux fiefs »[1387]. Ainsi la terre est casus belli, « *c'est le rapport des choses et non des hommes qui est cause de la guerre* »[1388] : la possession, non fondée en droit c'est-à-dire non légitime, est contestable et contestée[1389]. A l'état de nature, pas de casus belli car la nature pourvoit aux besoins de l'homme. Ce sont les circonstances qui poussent l'homme à sortir de son repos et le mettent au travail[1390]. Le travail de la terre donne possession des fruits, c'est la récolte ou le fructus du droit romain, puis, par accoutumance, habitude et attente de la récolte, chacun regardera la terre comme son bien propre[1391], c'est l'usus et l'abusus en droit romain. D'autre part, en Grèce, ce qui établira la propriété d'un lieu est le droit de premier occupant, et tous les moyens seront bons pour le prouver, y compris l'usage de faux documents, inventant ou interprétant l'histoire grecque[1392].

[1387] Raffy, *Répétitions écrites d'Histoire de France*, p.31.
[1388] Rousseau, *Du Contrat social,* Livre I, Chap. 4, p.357.
[1389] Rousseau, *2nd Discours*, p.176.
[1390] Rousseau, *De l'état social*, in *Ecrits sur l'abbé de Saint-Pierre*, p.603.
[1391] Rousseau, *Emile ou De l'éducation*, Livre II, p.168.
[1392] Bertrand, *Cités et royaumes du monde grec : espace et politique*, pp.91-92 : « Le fait que l'on ait pu considérer comme une possession légitime une terre transmise par ses parents ne surprend guère. Tout naturellement, les Grecs ont toujours pensé qu'on ne devait pas mettre en cause le droit du premier occupant à se prévaloir de sa propriété, à considérer le territoire premier de sa cité comme consubstantiel à la collectivité et à chacun de ses membres. (…) En cas de contestation sur l'extension de leur domaine, si deux communautés prétendaient à la primauté d'occupation sur une terre, chacune s'efforçait de faire la preuve de la priorité de ses droits, en présentant tous les documents que pouvaient fournir les enquêtes historiques.
Dès le VIe siècle, on vit ainsi les Priénéens tenter de démontrer le caractère ancestral de leur propriété en recourant au témoignage des mythographes, historiens anciens : on ne se faisait pas d'illusion sur leurs capacités à découvrir une vérité incontestable, mais, au cours des siècles, on ne cessa de rechercher les témoignages, les documents d'archives ou les textes écrits par les poètes.
(…). Il arrivait que l'on eût recours à des faux, quand besoin était. Ainsi, les Athéniens, semble-t-il, voulant fonder la légitimité de leurs revendications sur Salamine, fabriquèrent-ils des vers qu'ils interpolèrent dans le catalogue homérique des vaisseaux pour prouver que le premier roi de l'île, Ajax, était soumis à l'autorité de leurs ancêtres. Dans les cas les plus simples, on pouvait se contenter d'utiliser les témoignages des gens qui connaissaient bien le terroir, les bergers notamment, qui se faisaient souvent les vecteurs de la mémoire collective, comme ce fut par exemple le cas dans la petite cité de Gonnoi.
Partout le fait de pouvoir prouver que ses ancêtres étaient enterrés dans le territoire contesté était considéré comme preuve suffisante de droits à le revendiquer ; (…) ; ce type d'argumentation pouvait, d'ailleurs, donner lieu à controverses archéologiques : quand Solon voulut démontrer que les tombes trouvées sur l'île de Salamine étaient creusées en conformité avec les anciens usages de l'Attique, son adversaire Héraios de Mégare prétendit que, bien au contraire, elles témoignaient de ce qu'elles avaient été l'œuvre de gens originaires de Mégaride. Seul, ce territoire originel était réellement propriété pleine et entière de la cité, et sauf à démontrer qu'il n'avait pas été ce que l'on en disait, elle était incontestable. Nul ne pouvait, en effet,

De ce fait, si la terre et sa possession ont acquis autant d'importance, c'est qu'elles sont devenues signes d'autorité et de pouvoir[1393]. De cette façon, les biens appartenant à la couronne porteront le nom de « patrimonium », tandis que les biens propres du Prince relèveront de la « res privata », c'est-à-dire de sa cassette personnelle[1394], « *caisse personnelle du prince. Créée sous Hadrien, réformée sous Septime Sévère* »[1395].

Des règles de succession

Les règles de succession se réduisent, en dernier ressort, à une seule : la loi salique. Issue des Francs saliens, cette loi servira de règle pour l'organisation des successions royales, et deviendra une loi fondamentale dans la mesure où elle s'imposera à tous les prétendants et permettra d'établir l'ordre de succession des héritiers à la couronne : « *cette loi sera dorénavant considérée jusqu'à la Révolution comme une loi fondamentale de la monarchie française* »[1396]. Toutefois il ne faudrait pas voir dans cette loi salique, uniquement une légitimation de la succession en ligne masculine par droit d'aînesse.

En effet, il semble que cette application relève d'un détournement de ce qu'était réellement la loi salique dans le corpus germanique, rédigée entre le VIème et VIIème siècle, et qui avait pour principale fonction de régler l'héritage terrien et non le royaume. « *Beaucoup plus tard les juristes, en particulier sous Charles VII, l'utiliseront (indûment) comme argument décisif pour récuser les prétentions anglaises au trône de France, et pour établir la succession régulière des Capétiens et Valois autochtones par ordre mâle de primogéniture* »[1397]. Ce détournement fera de la loi salique une loi impie car elle exclue les femmes de la succession. Il semble même que, à l'origine, c'est-à-dire chez les Germains, cette loi salique était destinée à favoriser justement les femmes dans la mesure où leur mariage amenait un homme dans la famille[1398], et non à favoriser la

---

s'en emparer sans mettre en cause l'existence même du corps politique. Pour les territoires acquis d'autre façon, il n'en était pas de même et c'est pour cela que l'on pouvait distinguer ce qui, dans un terroir, appartenait pleinement au groupe politique et le reste ».

[1393] Sur les rapports entre la liberté, la dignité et la magistrature, voir Christol et Nony, *Rome des origines aux invasions barbares*, p.66.
Voir également Rousseau, *2nd Discours* ; *Fragments politiques sur l'état social*.

[1394] Christol et Nony, *Rome des origines aux invasions barbares*, p.144, Note.

[1395] Christol et Nony, *Rome des origines aux invasions barbares*, p.160, Note.

[1396] Le Roy Ladurie, *L'Etat royal, 1460-1610*, p.147, Note 1.

[1397] Le Roy Ladurie, *L'Etat royal, 1460-1610*, p.147, Note 1.

[1398] Saint-Just, *L'esprit de la Révolution*, p.81.

servitude par son abus, « *qui attacha le trône à la ligne mâle, et érigea en fief le diadème, fut aussi l'origine des autres fiefs et de la servitude. Le roi usa du peuple comme de son bien d'hérédité, et le seigneur, de ses vassaux, comme de bêtes attachées à sa glèbe* »[1399].

Avant ce détournement politique, la loi salique est un ensemble de règles qui consiste en « *une énumération de coutumes judiciaires, relatives à des faits isolés, et disposés sans aucun ordre* »[1400], ce qui n'est pas sans rappeler le code d'Hammourabi. De cet ensemble qui comporte quatre cent huit articles de lois et soixante douze titres, seul a été retenu l'article 6 du titre 62, lequel « *exclut les femmes de la succession de la terre salique. C'est la disposition appliquée en 1316, 1322 et 1328 à la succession royale, et elle constitue à peu près tout ce que nous savons du droit civil des saliens.* [Le texte dit :] *De terrâ vera salicâ, nulla portio haereditatis mulieri veniat, sed ad virilem sexum tota terrae haereditas transeat* »[1401].

De fait, le statut de la femme en ce qui concerne la propriété et le droit à l'héritage est de peu de valeur car « *comme le dit Tocqueville, « le père est le lien naturel et nécessaire entre le passé et le présent* »[1402], et il faudra attendre 1791 pour qu'une réaction se fasse jour[1403].

De ce texte, et de son interprétation, les exemples d'exclusion des femmes des successions ne manqueront pas[1404], ce qui obligera parfois à des changements de dynastie, voire des guerres avec les différents prétendants, tous deux se trouvant descendants d'un même ancêtre et donc à égalité pour la revendication de la couronne, ce qui n'ira pas sans déchirements sociaux, qu'ils soient religieux ou familiaux. Ainsi, la Guerre de Cent Ans, qui repose pour l'essentiel sur un problème de succession, ou bien le choix du futur Henri IV : « *Dés 1584* (…) *c'est en effet l'année du décès de François-Hercule, ex-duc d'Alençon, frère cadet d'Henri III. Trépas décisif ! Se trouvent posés, de*

[1399] Saint-Just, *L'esprit de la Révolution*, p.81.
[1400] Raffy, *Répétitions écrites d'Histoire de France*, p.32.
[1401] Raffy, *Répétitions écrites d'Histoire de France*, p.32.
[1402] Muchembled, *Culture populaire et culture des élites*, p. 276.
[1403] Déclaration des droits de la femme et de la citoyenne - Olympe de Gouges, septembre 1791. Cité par M. Rebérioux, A. de Baecque, D. Godineau, *Ils ont pensé les Droits de l'homme*, Paris, LDH, 1989, pp. 125-126, in Vovelle, *La Révolution française 1789-1799*, p.181 : « Art. IV – (…) ; ainsi l'exercice des droits naturels de la femme n'a de bornes que la tyrannie perpétuelle que l'homme lui oppose ; ces bornes doivent être réformées par les lois de la nature et de la raison ».
[1404] Raffy, *Répétitions écrites d'Histoire de France*, p.110 : « En 1328, en particulier, cette même loi fit encore exclure Jeanne d'Evreux, fille de Louis X, et Isabelle, fille de Philippe le Bel, mère d'Edouard III. Philippe VI de Valois, issu du second fils de Philippe le Hardi, leur fut préféré. La famille des Valois allait désormais présider aux destinées de la France ».

façon désormais incontournable, les problèmes de la succession des Valois. Henri III dont le mariage demeure stérile n'a plus, aux normes de la loi salique, qu'un seul héritier légitime, celui-là même que tant de personnes redoutaient depuis longtemps : Henri de Navarre, descendant lointain de Saint Louis ... et prince huguenot. La France catholique est au rouet »[1405]. « (…) *La succession royale, en bonne loi salique, ne peut donc aller qu'à ces Capétiens très lointains et pourtant authentiques que sont les Bourbons ; plus précisément à Henri de Navarre, huguenot comme ses cousins Bourbon-Condé. D'où les déchirements d'Henri III, tiré à hue et à dia, entre l'exigence de la légalité successorale et l'impératif d'un catholicisme dévot* »[1406].

Déjà dans l'Antiquité égyptienne, la légitimité était un souci dans la mesure où il fallait qu'il y ait accord entre la personne choisie et le dieu solaire : c'est le dieu solaire qui déterminait le caractère légitime du souverain, d'où les intrigues inévitables, et peut-être nécessaires, pour l'établissement du nouveau pharaon, entre les pouvoirs politiques et les Grands Prêtres, les Pontifes, lesquels ont finis par excéder le domaine strictement spirituel dont ils avaient la charge pour déborder sur le temporel[1407], ce qui leur permît de s'enrichir et de peser ensuite lourdement sur le pouvoir politique, au point de lui faire contrepoids, « *l'enrichissement du clergé d'Amon, au Nouvel Empire, est un des faits les plus importants de cette époque, et l'influence qu'il eut sur l'histoire de l'évolution du pays fut considérable. La fortune d'Amon se composait surtout de terres, et d'entrepôts de matières premières diverses. Celles-ci venaient, chaque année, s'amonceler dans les magasins de Karnak, et constituaient la part attribuée par le roi au dieu, sur les tributs annuels, envoyés en Egypte par les pays étrangers et par les colonies. Quant aux terres cultivables, leur superficie s'accroissait, à chaque règne, grâce à des achats, et surtout, grâce aux donations du roi* »[1408]. Ce pouvoir du spirituel sur le politique finira par dériver, provisoirement, en une théocratie, consacrant le religieux au détriment du politique car « *en somme, l'esprit religieux des grands prêtres se réduisait à un mélange d'habileté professionnelle (on ne saurait, en effet, parler de politique à leur sujet) et de superstition. On doit ajouter, cependant, que la croyance en des pratiques magiques, à vrai dire assez primitives, ne dénotait pas, de la part du pontife, une naïveté dont on serait en droit de s'étonner. Le grand prêtre connaissait l'art d'exploiter la superstition générale, et savait la faire tourner à son profit*

[1405] Le Roy Ladurie, *L'Etat royal 1460-1610*, p.352.
[1406] Le Roy Ladurie, *L'Etat royal 1460-1610*, p.320.
[1407] Drioton et Vandier, *L'Egypte, Des origines à la conquête d'Alexandre*, p.467.
[1408] Drioton et Vandier, *L'Egypte, Des origines à la conquête d'Alexandre*, p.469.

exclusivement personnel. Le gouvernement des grands prêtres n'a jamais été qu'une dictature sans idéal, déguisée en théocratie »[1409]. De cette façon, la pureté du sang du pharaon était fondamentale, « *pour la conserver à leur successeur, les pharaons, durant tout le cours de l'histoire, prirent de préférence pour Grande Epouse, ou reine, une de leurs propres sœurs ou demi-sœurs. Le fils aîné issu de cette union était considéré comme l'héritier présomptif, et il montait sur le trône à la mort de son père. Ce n'est pas à dire que la légitimité seule décida toujours du choix des pharaons : en Egypte, comme ailleurs, surtout en Orient, la force et les intrigues primèrent plus d'une fois les droits les plus fondés et bien des monarques le furent seulement de fait avant de le devenir de droit. Mais dans ce cas, une fiction venait toujours sauver la doctrine : des généalogies révélaient à point une légitimité oubliée, ou, dans les cas désespérés, le dieu-soleil était censé être descendu du ciel et avoir engendré lui-même le roi régnant dans le sein de sa mère terrestre.* (…) *Mais la naissance de sang divin, ni même le droit d'aînesse, tout en étant les conditions nécessaires, n'étaient pas les conditions suffisantes pour occuper légitimement le trône. Il fallait que par le sacre, le dieu-soleil conférât sa « fonction » et fît de son fils son successeur* »[1410].

Il serait tentant de croire en une naïveté des rois, pauvres victimes de la rouerie des prêtres, au point de les croire capables de donner des armes (terres, argent, rentrées financières …) à leurs concurrents pour le pouvoir, mettant à mal leurs propres intérêts. La réalité est plus complexe, montrant à nouveau que chacun se sert de l'autre afin de faire avancer ses propres conquêtes du pouvoir, dans l'espoir secret, en même temps, de ruiner les avancées de celui dont on se sert pour avancer, plus clairement le Grand Prêtre a besoin du roi pour être intronisé interprète du dieu et de ses oracles, et le roi a besoin de l'aval du Grand Prêtre pour gouverner effectivement, c'est-à-dire avec l'accord des oracles et de leurs interprétations fournies par ces Grands Prêtres. Ces rapports de pouvoirs ne sont que des rapports d'intérêts bien compris[1411], le peuple étant

[1409] Drioton et Vandier, *L'Egypte, Des origines à la conquête d'Alexandre*, pp.521-522.
[1410] Drioton et Vandier, *L'Egypte, Des origines à la conquête d'Alexandre*, pp.89-90.
[1411] Drioton et Vandier, *L'Egypte, Des origines à la conquête d'Alexandre*, pp.470-472 : « Le premier prophète d'Amon était nommé, en principe, par le dieu lui-même, mais, en réalité, par le roi.
On sait comment se passait la cérémonie de la nomination. Le roi prononçait le nom de divers candidats, en présence d'une statue du dieu. Lorsque le nom du candidat que le roi avait désigné était prononcé, la statue du dieu, par un geste qu'il n'est pas facile de préciser, ratifiait le choix du roi. Il est peu probable que la statue du dieu ait été mobile, et que la tête ait été, comme on l'a longtemps prétendu, manœuvrée par une ficelle. Il semble plutôt que le dieu ait manifesté sa volonté en avançant ou en reculant suivant les cas. En tout cas, cette comédie de l'oracle permettait d'affirmer que le dieu lui-même avait choisi son nouveau pontife. Aussitôt après, le roi lui remettait les pleins pouvoirs en prononçant les paroles suivantes : *Tu es grand prêtre d'Amon ; ses trésors et ses guerriers sont placés sous ton sceau. Tu es le chef de son temple.* Le roi pouvait choisir le grand prêtre parmi les laïques, mais, le plus souvent, c'était parmi les clercs qu'il

dupe de ce marché. Pourtant, à ce jeu, les pharaons se trouveront dominés par les pontifes, qui verront leur pouvoir s'accroître au détriment de celui du roi, ce qui, d'un autre point de vue n'est pas sans mettre à nouveau en évidence le problème lié à l'établissement de la légitimité. « *Cette question (de la légitimité) ne se posa jamais d'une manière aussi brûlante qu'au début de la XVIIIe Dynastie*. (…) *Le caractère divin qu'on attribuait aux rois égyptiens, depuis les plus ancien temps, se transmettait dans l'esprit des Egyptiens, par les femmes, et non par les hommes* »[1412]. En cas de crise de succession, le grand prêtre d'Amon détenait le pouvoir de faire ou de défaire les ambitions politiques de tel ou tel aspirant au pouvoir, « *il était en effet, maître des oracles du dieu, et, par conséquent, l'interprète le plus autorisé de ses volontés. En fait, ce fut lui qui, pendant tout le Nouvel Empire, fut le grand électeur des rois, et, chaque fois que se posa la question dynastique, ce fut lui qui dénoua la crise en faveur du candidat dont il attendait le plus d'avantages. Ce fut ainsi que le caractère divin du roi finit par être acquis, en pratique du moins, non plus par droit de naissance, mais par le choix d'Amon, ou, plutôt, par le choix de son pontife suprême. Les grands prêtres surent habilement tirer profit de leur influence, et* (…) *ils réussirent à se substituer au roi lui-même, ce qui ne put évidemment se produire qu'à la suite d'un affaiblissement, non seulement du pouvoir royal, mais aussi du principe de légitimité* »[1413]. Le pouvoir de droit divin se met lentement en place.

---

le prenait. En tout cas, il n'était pas du tout nécessaire que le nouveau pontife eût parcouru tous les degrés de la hiérarchie ecclésiastique.

Une fois nommé, le grand prêtre exerçait, à son tour, une influence considérable sur le roi, au moyen des oracles. Dans les questions délicates, où l'avis du dieu était demandé, il était facile au premier prophète d'Amon de faire prévaloir, sous le couvert d'un oracle truqué, son propre avis : il suffisait, pour cela, d'un ordre donné aux prêtres qui portaient la statue du dieu dans les processions. [Voir le rôle joué par les grands prêtres dans la querelle dynastique qui mit aux prises la reine Hatshepsout et les Thoutmosis. On devine que les services qu'ils rendirent successivement à Thoutmosis III et à Hatshepsout n'étaient pas sûrement désintéressés. Ce fut là l'origine de leur fortune.

Au temps d'Hatshepsout, le grand prêtre, Hapouséneb, était, non seulement chef du clergé d'Amon et de celui de tous les dieux d'Egypte, mais aussi vizir, et il unissait, ainsi, entre ses mains, le pouvoir politique et le pouvoir religieux. A cette époque aussi, le domaine d'Amon cessa d'être dirigé par un laïque, sur lequel le roi pouvait exercer un certain contrôle, et fut administré directement par le grand prêtre, qui put ainsi disposer librement de richesses considérables. Thoutmosis III, qui avait été élevé dans le temple d'Amon, parmi les clercs, éleva au pontificat suprême un de ses compagnons d'enfance, Menkhéppé'séneb, qu'il combla de ses largesses. Ses successeurs montrèrent, envers les grands prêtres, la même bienveillance, si bien que la puissance du clergé d'Amon était devenue, sous le règne d'Aménophis III, un véritable danger pour l'Etat. (…) Sous les derniers Ramsès, la fonction du premier prophète d'Amon devint héréditaire, et dès lors, on peut presque dire que l'Egypte fut gouvernée par deux Dynasties parallèles, celle du roi et celle du grand prêtre, celle-ci prenant une importance de plus en plus grande au détriment de la première ».

[1412] Drioton et Vandier, *L'Egypte, Des origines à la conquête d'Alexandre*, pp.453-454.

[1413] Drioton et Vandier, *L'Egypte, Des origines à la conquête d'Alexandre*, pp.453-454.

De la nécessité des règles de succession

Pour arbitraire que ces lois de succession nous paraissent, elles n'en sont pas moins nécessaires dans la mesure où la situation exige une réponse, la plus rapide possible, et aussi la mieux adaptée, c'est-à-dire la plus juste et la plus légitime.

En effet, une contestation au sujet d'un héritage entraîne des délais de règlement qui portent préjudice, non seulement à la famille elle-même, mais aussi à sa réputation si importante à une certaine époque (mais est-ce vraiment réservé à une certaine époque ?), mais surtout au bien lui-même. Qu'il s'agisse d'un simple coffre, ou de linge de corps ou de maison, passe encore, mais dès lors qu'il s'agit de têtes de bétails ou de terres, l'enjeu prend tout de suite de l'importance : ces cas ne souffrent pas de délai. Si à cela s'ajoute le prestige, l'honneur et le pouvoir attachés à la détention de la terre, que ce soit par propriété ou par possession, l'importance devient de premier plan. De cette façon, les détenteurs de terres, les nobles, le clergé et les commerçants enrichis par le négoce, attacheront beaucoup d'importance à la transmission de la terre, ainsi qu'aux moyens nécessaires, soit à son acquisition, soit à sa transmission, aussi bien par héritage que par mariage. La loi salique est une façon de préserver cette dotation territoriale dans la mesure où la femme, exclue de cette transmission, ne risque pas de dilapider cette propriété, ni la faire entrer dans une famille autre que la sienne, pouvant entrer ainsi en concurrence dans la prise de pouvoir local.

Les enjeux, déjà non négligeables, seront encore accrus dès qu'il s'agira, non seulement de terres, mais en plus du pouvoir attaché au prédécédé : le roi. En effet, si la succession d'un propriétaire terrien peut se régler de façon notariée, ou à l'amiable, il n'en va pas de même pour la couronne : les prétendants sont multiples, « *on était toujours suspect et mal vu des maîtres du pouvoir lorsqu'on est considéré par tous comme le premier à leur succéder* »[1414], et il s'agit de faire place nette afin d'éviter toute contestation : la couronne ne peut rester effectivement vacante, sous peine de voir de voir se mettre en place toute sorte de brigues, constituant autant de forme de contestation du pouvoir précédemment en place, risquant ainsi de briser l'unité du royaume. Aussi, les règles de succession se sont-elles avérées nécessaires, pour des raisons qui deviendront d'Etat, et se devront, difficulté supplémentaire, d'être légitimes : il s'agit d'éviter les flottements quant à savoir à qui l'on se doit de faire serment d'allégeance, et de pouvoir trancher entre Jacques et Guillaume[1415], il en va de la cohésion sociale, devenue si

[1414] Tacite, *Histoires*, Livre I, XXI, 2, p.122.
[1415] Voir Ière Partie.

fameuse depuis, le fait d'avoir des ancêtres enterrés dans ces terres ne suffisant plus pour en établir une légitime propriété[1416].

L'utilité de la mise en place d'une dynastie se révèle ainsi, « *l'ambition des principaux profita de ces circonstances (guerres civiles) pour perpétuer leurs charges dans leurs familles : le peuple déjà accoutumé à la dépendance, au repos et aux commodités de la vie, et déjà hors d'état de briser ses fers, consentit à laisser augmenter sa servitude pour affermir sa tranquillité ; et c'est ainsi que les chefs devenus héréditaires s'accoutumèrent à regarder leur magistrature comme un bien de famille, à se regarder eux-mêmes comme les propriétaires de l'Etat dont ils n'étaient d'abord que les Officiers, à appeler leurs concitoyens leurs esclaves, à les compter comme du bétail au nombre des choses qui leur appartenaient* »[1417]. Le régnant associant son fils au pouvoir, et le désignant effectivement comme son successeur[1418] règle ainsi la poursuite et la transmission du pouvoir, tout en le conservant au sein de sa propre famille, ce qui marque ainsi le début d'une dynastie sous couvert du bien de l'Etat, de se faire en quelque sorte une virginité politique[1419], évitant tous débordements troublant l'ordre public : il s'agit d'éviter les « guerres du bien public »[XLIV], menées au nom de l'intérêt de tous, mais visant réellement les intérêts de quelques uns[1420]. De cette façon, Rousseau écrivant qu'entre un mauvais roi et son renversement, il choisit de souffrir ce roi car les troubles qu'engendrerait son renversement seraient davantage dommageables que sa mauvaise gestion, de même, la dynastie semble être un moindre mal : confiscation du pouvoir au profit d'une famille en échange de la paix publique, « *les dissensions affreuses montrent combien les gouvernements humains avaient besoin d'une base plus solide que la seule raison , et combien il était nécessaire au repos public que la volonté divine intervint pour donner à l'autorité souveraine un caractère sacré et inviolable qui*

[1416] Bertrand, *Cités et royaumes du monde grec : espace et politique*, pp.91-92. Déjà cité.

[1417] Rousseau, *2nd Discours*, p.187.

[1418] Tacite, *Histoires*, Livre I, XXI, 5, p.122 : « (5) Les moments où se transmet le pouvoir se prêtent à de grandes tentatives, et il convient de ne pas hésiter lorsqu'il est plus dangereux de ne rien faire que d'oser ».

[1419] Las Cases, *Le Mémorial de Sainte-Hélène*, Chap. V, p.604, citant Napoléon : « Je m'inquiète un peu de tous les libelles lancés contre moi ; mes actes et les événements y répondent mieux que les plus habiles plaidoyers. Je me suis assis sur un trône vide. J'y suis monté vierge de tous les crimes ordinaires aux chefs de dynasties. Qu'on aille chercher dans l'histoire, et que l'on compare ! Si j'ai à craindre un reproche de la postérité et de l'histoire, ce ne sera pas d'avoir été trop méchant, mais peut-être d'avoir été trop bon ».

[1420] Telles les luttes pour la pourpre impériale à Rome : « (4) Peu de gens étaient guidés par un sentiment raisonnable ou l'amour du bien public ; beaucoup plein d'un sot espoir, selon qu'ils en étaient l'ami ou le client, proposaient celui-ci ou celui-là par des propos intéressés, parfois même par haine de Titus Vinius qui, plus il devenait puissant, était, par là même plus détesté. (5) Et puis les désirs insatiables de ses amis en cette haute fortune étaient encore accrus par la bonhomie de Galba, étant donné qu'avec cet homme affaibli et crédule on avait moins à craindre et plus de profit à espérer en commettant de mauvaises actions » In Tacite, *Histoires*, XII, 4-5, p.116.

ôtait aux sujets le funeste droit d'en disposer »[1421], mais « *on vit tranquille aussi dans les cachots* »[1422] : entre le marteau et l'enclume, il faut choisir, et « *cette hérédité était le repos et le bonheur des peuples* »[1423], bien qu'aucune famille ne puisse prétendre à l'hérédité plus qu'une autre, car « *la connaissance de la branche aînée de la postérité d'Adam est depuis si longtemps perdue que, parmi les races humaines et les familles du monde, il n'en reste aucune qui, plus que tout autre, puisse avoir la moindre prétention à être la plus ancienne dynastie et à détenir le droit de succéder* »[1424]. Ainsi, « *tous ceux qui entreprennent de former de grands desseins doivent se demander si ce qu'ils projettent est utile à l'Etat, glorieux pour eux-mêmes, rapide à réaliser ou du moins sans trop de difficultés ;* (…) »[1425]. Le roi justifie de cette façon l'association de son fils à son pouvoir : il s'agit d'éviter tout corps sans tête[1426].

Pourtant, si la dynastie est un mal nécessaire pour l'établissement de la paix publique, n'est-ce pas là un pseudo-raisonnement qui ne conviendrait qu'aux détenteurs et défenseurs de la théorie de l'absolutisme dynastique, pseudo-raisonnement qu'il conviendrait dans ce cas de renverser et qui permettrait d'affirmer que loin que les dynastes assurent la paix publique, ce serait bien plutôt la paix publique qui permettrait

---

[1421] Rousseau, *2nd Discours*, p.186.

[1422] Rousseau, *Du contrat social*, Livre I, Chap. 4, p.355.

[1423] Las Cases, *Le Mémorial de Sainte-Hélène*, Chap. IV, p.415, citant Napoléon : « (…) Il [l'empereur de Russie] me soutenait que l'hérédité était un abus dans la souveraineté et j'ai dû passer plus d'une heure et user toute mon éloquence et ma logique à lui prouver que cette hérédité était le repos et le bonheur des peuples ».
Position de Napoléon qui n'était pas neutre puisqu'il avait lui-même en vue d'installer sa propre dynastie, après avoir estimé que son accession au pouvoir résultait du choix du peuple, il était donc en droit d'installer sa dynastie, seule l'extinction de sa dynastie remettait le peuple dans le droit d'établir un autre fondateur au pouvoir :
« Si Louis XV était mort enfant, disait-il, et rien n'était si possible, qui eût douté que le duc d'Orléans n'eût été l'empoisonneur de toute la maison royale ? Qui eût osé le défendre ? Il a fallu qu'un enfant très délicat survécût pour qu'on pût sur ce point rendre justice à ce prince.»
L'Empereur alors revenait sur le caractère du duc d'Orléans, et surtout sur ses torts dans l'affaire des princes légitimés. « Il s'y était dégradé, répétait-il ; et ce n'est pas que la cause de ceux-ci ne fût mauvaise ; Louis XIV usurpait un droit en les appelant à la succession. La nation, à l'extinction de la maison royale, rentre indubitablement dans ses droits : c'est à elle à choisir.
L'acte de Louis XIV n'était sans doute qu'une erreur de sa grande élévation : il pensait que tout ce qui sortait de lui devait être grand, et il semblait se douter pourtant que tout le monde ne penserait pas comme lui ; car il avait pris ses précautions pour affermir son ouvrage, en donnant ses filles naturelles aux princes de son sang, et faisant épouser à ses bâtards des princesses de sa maison. Quant à la régence, il est bien sûr qu'elle revenait de droit au duc d'Orléans. Le testament de Louis XIV n'était qu'une niaiserie : il violait nos lois fondamentales ; nous étions une monarchie, et il nous donnait une république pour régence, etc » in Las Cases, *Le Mémorial de Sainte-Hélène*, Chap. VIII, pp.1111-1112..

[1424] Locke, *Traité du gouvernement civil*, Chap. I, p.141.

[1425] Tacite, *Histoires*, Livre II, LXXVI, 2, p.212.

[1426] « Le roi demanda qu'on fit un second roi, pour que, si l'un des deux succombait dans la confusion du combat, l'armée pût toujours compter sur un chef. Il soutenait aussi que si le roi était tué, le pays serait privé de direction, la discorde pourrait s'élever entre les grands, la tyrannie des méchants s'établir sur les bons ; il en sortirait la servitude de la nation tout entière. L'archevêque, comprenant que cela pouvait se produire, se rendit aux raisons du roi. », in Richer, *Les Quatre Livres d'histoire*, livre IV. Traduit du latin.

l'installation du dynaste, « *ceux qui pensent que les nations sont des troupeaux qui, de droit divin, appartiennent à quelques familles, ne sont ni du siècle, ni même dans l'esprit de la législature anglaise, qui changea plusieurs fois l'ordre de sa dynastie, parce que les grands changements survenus dans les opinions, auxquels n'avaient pas participé les princes régnants, les avaient rendus ennemis du bonheur et de la grande majorité de cette nation. Car les rois ne sont que des magistrats héréditaires, qui n'existent que pour le bonheur des nations, et non la nation pour le bonheur des rois* »[1427]. De même que l'usage de la force fait paraître le droit, le trouble fait paraître le désir d'ordre, et les troubles publics ne permettent pas l'établissement d'une dynastie durable : la dynastie napoléonienne ne passera pas la première génération, la monarchie post-napoléonienne ne sera qu'épisodique. Dans l'Antiquité, les Romains mirent en place une tétrarchie destinée à régler ces problèmes de succession, en y ajoutant le principe de l'adoption : cela ne dura que peu, les troubles aux frontières renforçant le pouvoir des armées, elles intervinrent dans la nomination de l'Empereur[1428] ; en Egypte, les responsables des nomes, les subdivisions territoriales[1429], ne se maintiendront au pouvoir que grâce au calme qui y règne, sitôt les troubles suffisamment graves, l'hérédité des nomarques sera remise en question, tandis que, plus tard, la dynastie ptolémaïque se maintiendra durablement au pouvoir, ne rencontrant aucun problème majeur[1430].

[1427] Las Cases, *Le Mémorial de Sainte-Hélène*, Chap. VIII, p.1065, citant Napoléon.

[1428] Christol et Nony, *Rome des origines aux invasions barbares*, pp.209-210 : « A l'abdication de Dioclétien et de Maximien, Constance Chlore et Galère devinrent Augustes. Pour les seconder furent choisis Sévère et Maximin Daïa. Maxence, fils de Maximien, et Constantin, fils de Constance Chlore, furent délibérément écartés. Quand son père mourut, en Bretagne, Constantin fut proclamé par ses troupes, en Juillet 306. Il parvint à se faire reconnaître comme César par Galère, tandis que Sévère accédait, pour l'Occident, à la dignité d'Auguste.
La mort de Constance Chlore ouvrit une période d'âpres conflits pour le pouvoir : jusqu'en 324 les compétiteurs se multiplièrent et, dés le retrait de Dioclétien, le système tétrarchique était victime du mal qu'il prétendait éliminer, l'usurpation militaire. Il arriva aussi que les meilleurs troupes fussent distraites des secteurs d'opérations pour constituer d'importantes armées de campagne : le comitatus du Bas-Empire est issu des luttes internes plus que des impératifs de défense ».

[1429] Drioton et Vandier, *L'Egypte, Des origines à la conquête d'Alexandre*, pp.180-181 : « La division de l'Egypte en nomes est, à l'Ancien Empire, comme à toutes les époques, la base de l'administration provinciale, mais celle-ci était susceptible, en dépit de l'immutabilité du cadre, d'une évolution, et, en fait, ce fut dans les formes de l'administration provinciale que se produisirent les plus grands changements ».

[1430] Gaudemet, *Les institutions de l'Antiquité*, p.118 : « L'un des lieutenants d'Alexandre, Ptolémée, fils de Lagos, satrape d'Egypte depuis 323, se proclame en 305 roi d'Egypte. Il inaugurait une dynastie dont les souverains se succédèrent de père en fils ou de frère à frère jusqu'à la conquête romaine (en 31 av. J.C.). Tous portent le nom de Ptolémée.
L'histoire d'Egypte pendant ces trois siècles peut se diviser en trois phases :

- l'époque des guerres entre diadoques et l'établissement de la monarchie ptolémaïque sous le règne de Ptolémée Ier Sôter (323-285)
- l'apogée de la monarchie avec le long règne de Ptolémée II Philadelphe (285-246) et celui de Ptolémée III Evergète Ier (246-222)
- A partir de l'apparition de Rome en Orient (222), une décadence progressive (de 222 à 30). En 80, Ptolémée XI Alexandre II laisse son royaume au peuple romain. Cette disposition constitua le titre juridique qui légitimait l'intervention romaine en Egypte. En fait, la pénétration économique avait

De la nécessité de la royauté

La royauté, ou quelle que forme d'autorité centralisée que ce soit, s'avère donc nécessaire pour sauvegarder l'organisation politique en place. En ce sens, au nom d'une future raison d'Etat, il convient de s'assurer de tous les moyens nécessaires et indispensables pour s'en assurer la pérennité, ce qui n'ira pas sans justifier le recours à l'absolutisme au nom de la sauvegarde des intérêts supérieurs de l'Etat. Cependant, cette nécessité impérative peut dissimuler les menées souterraines de certains qui, avançant masqués, ne se révèleront que lors de leur accès au pouvoir, soit directement, soit en faisant « élire » leur champion. Si nécessité fait loi, il faudra admettre les « dommages collatéraux », le fait, l'état actuel réclame une réponse adaptée et rapide à la situation : il n'est pas question du droit, qui a toujours un temps de retard sur les faits, mais de régler au mieux les faits en regardant l'avenir, que le droit ne fera que consacrer : « *on a discuté métaphysiquement, et l'on discutera longtemps encore si nous ne violâmes pas les lois, si nous ne fûmes pas criminels ; mais ce sont autant d'abstractions bonnes tout au plus pour les livres et les tribunes, et qui doivent disparaître devant l'impérieuse nécessité ; autant vaudrait accuser de dégâts le marin qui coupe ses mâts pour ne pas sombrer. Le fait est que la patrie sans nous était perdue, et que nous la sauvâmes* »[1431]. Pourtant, le droit du plus fort nous apprend que la victoire par la force peut être invalidée rapidement par cette même force[1432], il faut donc se mettre à l'abri de tout retour de force en mettant justement en place une dynastie qui serait vierge de toute exaction ancestrale, compensant la faiblesse du souverain tout neuf, « (…) *un gouvernement fondé uniquement sur le sabre et la victoire tombe toujours à la première défaite, et qu'un souverain à qui manque la légitimité naturelle du sang et des ancêtres est obligé de s'en créer rapidement une* »[1433]. Après les disputes pour le pouvoir, le peuple aspire généralement à la paix et à la tranquillité, ce qui permet donc à une dynastie de voir le

commencé dès la fin du IIème siècle. L'annexion devint définitive lorsqu'après la victoire d'Actium (31), qui l'avait rendu maître de l'Egypte, Octave fit assassiner Ptolémée XV, dit Césarion.
Sources d'information : Bataille A., Papyrologie, dans l'Encyclopédie de la Pléiade, XI, l'histoire, Paris, 1961 - Biscardi A., corso di papirologia giuridica, Milano, 1966 - Montevecchi O., La papirologia, Torino, 1973. ».

[1431] Las Cases, *Le Mémorial de Sainte-Hélène*, Chap. VII, p.867.
[1432] Rousseau, *Du contrat social*, Livre I, Chap. 3.
[1433] Zweig, *Joseph Fouché*, pp.210-211.

jour, du moins jusqu'aux prochains soubresauts sociaux, successoraux ou religieux[1434], ce qui permet de justifier le recours à une autorité forte, autoritaire, capable de remettre l'Etat dans une situation de tranquillité antérieure : le fait fonde le recours au plus fort, lequel aura tous les droits pour s'imposer, au nom de l'ordre public, « *nous avons besoin d'une tête et d'un sabre* » dira Barras à Fouché[1435], faute de quoi l'empire se désagrège[1436], et le droit pourra en permettre la durée.

De cette façon, l'absolutisme, royal ou impérial, est une façon de mettre fin à toutes dissensions et troubles : c'est l'absolutisme pacificateur, au sens où l'on pacifie une zone en langage militaire[1437]. Ainsi pour éviter les luttes entre les factions au plus haut niveau, sources de paralysie politique, « *il faut que le gouvernement soit un, et que dans les partages d'avis il y ait une voix prépondérante qui décide* »[1438], ce qui n'est qu'une transposition de l'organisation familiale sur le plan politique : en ce sens, le Directoire ne pouvait qu'être transitoire[1439].

De la mise en place de la royauté

L'idée de royauté est liée à celle de cour. De même qu'une cour sans monarque ne marque qu'un retour aux autorités non légitimes décrites par Rousseau et

[1434] Zweig, *Joseph Fouché*, p.174 : « La France est fatiguée (…) ; elle est excédée de décrets et de lois ; elle ne veut plus que le repos, l'ordre, la paix et des finances claires ; de même qu'après quelques années de révolution, après toute une période d'extase communiste, l'irrépressible égoïsme de l'individu et de la famille reprend toujours ses droits ».

[1435] Zweig, *Joseph Fouché*, pp.186-187 : « (…). Seul un dictateur peut trancher la question, et tous les regards interrogent le vide pour en trouver un. « Nous avons besoin d'une tête et d'un sabre » déclare Barras à Fouché, tout en croyant, dans son for intérieur, être lui-même cette tête, tandis qu'il cherche le sabre qui convient à la situation. (…) le seul dont tous savent qu'il serait à la fois l'un et l'autre : le sabre et la tête, Bonaparte, le héros d'Arcole et de Rivoli, ils l'ont envoyé, sous l'effet de la peur, aussi loin que possible d'eux ; il manœuvre, stérilement, dans le sable du désert d'Egypte. On pense qu'il est impossible de compter sur lui, car il se trouve à une distance trop éloignée ».

[1436] Gaudemet, *Les institutions politiques*, p.108 : « Au milieu du IV ème siècle le régime de la cité est dépassé et les essais de fédération ont échoué. Les théories politiques, presque unanimes, condamnent le gouvernement démocratique que la démagogie athénienne a disqualifié. Elles souhaitent un chef fort, mais sage. C'est dans ces conditions que Philippe de Macédoine intervient en Grèce et que son fils Alexandre se taille un empire plus vaste que tous ceux qu'avait connu jusqu'alors l'Antiquité. Mais cet empire ne survivra pas à son fondateur ».

[1437] Las Cases, *Le Mémorial de Sainte-Hélène*, Chap. V, p.570 : « J'ai refermé le gouffre anarchique et débrouillé le chaos. J'ai dessouillé la Révolution, ennobli les peuples et raffermi les rois. J'ai excité toutes les émulations, récompensé tous les mérites, et reculé les limites de la gloire ! Tout cela est bien quelque chose ! Et puis sur quoi pourrait-on m'attaquer qu'un historien ne puisse me défendre ? Serait-ce mes intentions ? mais il est en fond pour m'absoudre. Mon despotisme mais il démontrera que la dictature était de toute nécessité. Dira-t-on que j'ai gêné la liberté ? mais il prouvera que la licence, l'anarchie, les grands désordres étaient encore au seuil de la porte ». Déjà cité.

[1438] Rousseau, *Discours sur l'économie politique*, p.243.

[1439] Zweig, *Joseph Fouché*, p.186 : « Mais tous, tous le savent bien : cela ne peut plus durer ; [Période de la fin du Directoire]. (…) ; si une force nouvelle ne groupe pas les forces dispersées, la République tombera ».

laissant place à l'arbitraire le plus variable, de même un monarque sans cour n'est, tel Adam[1440], qu'un individu isolé, fût-il incontestablement remarquable.

Le monarque s'impose et compose ensuite sa cour, laquelle lui reconnaît une certaine légitimité, dans la mesure où il est bien placé pour lui assurer un statut social, ne serait-ce qu'auprès des autres membres de cette cour, tels seront les favoris[XLV]. En France, la cour représentera jusqu'à plusieurs milliers de personnes, ce qui permet au roi, non seulement de garder l'œil sur les principaux personnages de l'Etat, mais aussi d'en faire les instruments de sa propre puissance[1441]. L'importance et la magnificence de la cour témoignent ainsi du pouvoir du roi, qui est en quelque sorte étalée au grand jour, et les entrées du roi dans « les bonnes villes » sont une « *politique-spectacle* »[1442], qui permet de « *ressouder pour une génération l'impalpable réseau des fidélités urbaines et des loyautés monarchiques* »[1443]. Les rois égyptiens iront jusqu'à concéder à leurs fonctionnaires le droit d'être inhumés dans le même sanctuaire, afin qu'ils constituent sa cour céleste[1444]. Cependant cette magnificence se retournera contre la cour, et le monarque, dans la mesure où ce luxe marquera le divorce d'avec la ville[1445], suscitant des jalousies, sources de troubles.

Pourtant, avant d'être « *réduite au service du roi ou aux courbettes de Cour* »[1446], la cour fut constituée d'abord d'hommes d'armes, les compagnons de leur chef[1447]. Prenant le pouvoir sur un territoire au nom du droit de conquête, ils s'installent ensuite, et aident à fonder, parfois, et à maintenir une dynastie, ou son inspiration, « *les favoris du roi sont gratifiés de titres honorifiques, non héréditaires. Peu à peu ces titres*

[1440] Rousseau, *Du contrat social*, Livre I, Chap. 2, p.354.

[1441] Furet et Richet, *La révolution française*, p.44 : « Le roi et sa famille sont le centre d'un perpétuel ballet mondain qui est le point de mire du royaume : la Cour de Versailles. Soit quinze mille personnes au service du roi, de la reine, des princes et des princesses du sang, dans la Maison civile et la Maison militaire. La haute noblesse est concentrée depuis un siècle autour du château où elle sert, où elle veille, où elle distrait la famille royale. Mais si le cadre est le même, tout à changé depuis un siècle. Louis XIV avait fait de la Cour le lieu et le moyen de la domestication de l'aristocratie. A la fin du XVIIIème siècle, Versailles est devenu le lieu et le moyen de sa prépondérance. L'institution a changé de sens ».

[1442] Le Roy Ladurie, *L'Etat royal 1460-1610*, p.207.

[1443] Le Roy Ladurie, *L'Etat royal 1460-1610*, p.208.

[1444] Drioton et Vandier, *L'Egypte, Des origines à la conquête d'Alexandre*, p.90.

[1445] Furet et Richet, *La révolution française*, p.44 : « De ce fait, l'exquise civilisation mondaine qui s'épanouit à Versailles mobilise progressivement contre elle, par son éclat même, ce qu'on peut déjà appeler l'opinion publique du royaume : la ville se dresse contre la Cour. Jalouse d'un monde d'où elle est exclue, hostile à une civilisation du luxe qui est la négation de sa vie d'épargne, la ville bourgeoise fait flèche de tout bois contre cette Cour qui est le symbole même du privilège social : il faut donc qu'elle soit à la fois ruineuse, réactionnaire, débauchée, et qu'on mobilise contre elle la raison, le progrès, la morale ».

[1446] Furet et Richet, *La révolution française*, p.18.

[1447] Gaudemet, *Les institutions de l'Antiquité*, pp.119-120 : « Si les Ptolémées recrutent leurs principaux auxiliaires selon les principes du compagnonnage d'Alexandre, dès le début du IIème siècle les traditions égyptiennes reprennent plus d'influence ».

constituent une hiérarchie »[1448]. Ces compagnons permettent en effet de contrôler la régularité de la succession, et s'assurent que le fils hérite effectivement du pouvoir de son père, ainsi en Macédoine sous la période monarchique, « *en principe, le fils aîné succédait à son père, sous réserve d'un contrôle, d'ailleurs assez formel, des « compagnons du roi » ; (les « hetaroï »)* »[1449].

Dans un premier temps, l'idée de compagnon renvoie davantage, semble-t-il, à une relation d'homme à homme, confronté à la dure vie militaire, qu'à une quelconque relation hiérarchique[1450], « *le terme de commilitiones était employé par les chefs à l'égard de leurs soldats, pour établir et souligner les rapports de camaraderie et de solidarité, d'appartenance à la société des milites, au-delà de la hiérarchie* »[1451]. Par la suite, cette désignation évoluera et désignera, d'une façon plus générale, les hommes gravitant autour de la personne du roi, et formant son « conseil », « *les hommes qui entouraient le prince étaient ses conseillers ; tradition romaine – chaque magistrat ayant son « conseil » -, et aussi hellénistique. Le roi était entouré de ses « compagnons* »[1452], puis le comitatus renverra à une « Garde rapprochée » du roi, et désignera « *plus particulièrement les troupes, nombreuses qui entourent l'empereur* »[1453], formant ainsi ce qu'il conviendra d'appeler sa suite, « (…) *familiers, fonctionnaires, corps de troupe* »[1454]. Il semble que la constitution de ce groupe de soldats ait eu pour but initial, du moins à Rome, de préserver l'empereur de toute tentative de renversement, « (…) *L'idée même d'une masse de manœuvre faisait cependant son chemin : malgré les réserves de certains savants - car la documentation est rare et d'interprétation délicate -, Dioclétien semble avoir prévu auprès de chaque empereur un comitatus, une armée mobile d'opération formée de fantassins, de prétoriens détachés de leur garnison romaine, et naturellement de cavaliers. Mais ce comitatus fut placé sous le commandement direct de chaque empereur et plus tard Constantin, qui le développa, plaça à sa tête les deux magistri*

[1448] La mise en place de cette cour se fait à partir de Ptolémée V (203-181), in Gaudemet, *Les institutions de l'Antiquité*, pp.119-120.
[1449] Gaudemet, *Les institutions de l'Antiquité*, p.108-109.
[1450] Petit, *Histoire générale de l'Empire romain*, t.III, p.73 : « Constantin, étranger à la tradition de la magistrature romaine, avait le goût de la fidélité personnelle, des rapports d'homme à homme, et il créa des titres et des dignités qui s'intègrent difficilement dans une stricte hiérarchie administrative.
En ce domaine il se peut que des influences hellénistiques aient joué un rôle comme dans sa législation. C'est ainsi qu'il multiplia le nombre de ses « compagnons » (comites), qui rappellent les « amis » (philoi) des Séleucides et des Ptolémées, dont la situation longtemps incertaine ne fut régularisée que sous Constance ».
[1451] Tacite, *Histoires*, XXIII, 1, p.123, Note 1, p.865.
[1452] Tacite, *Histoires*, LXXI, 4, p.152, Note 3, p.870.
[1453] Christol et Nony, *Rome des origines aux invasions barbares*, p.197.
[1454] Christol et Nony, *Rome des origines aux invasions barbares*, p.197.

peditum et equitum »[1455]. Ce comitatus représentera une puissance militaire non négligeable, dévouée à l'empereur, ou au roi[1456], car ils combattent non pour la victoire mais pour leur chef[1457]. L'honneur est à nouveau mis en avant pour justifier une organisation politique permettant à quelques uns d'exercer le pouvoir sans partage, avec, au sommet de cette pyramide, le roi : c'est la structure pyramidale du pouvoir, déjà rencontrée avec La Boétie[1458].

De la lutte contre la féodalité (ou du Fait au Droit)

Pour se mettre en place, ce qui prendra plusieurs siècles, la monarchie a eu à se faire sa place en tant que pouvoir réel, ainsi « *Louis VI, surnommé le Batailleur ou le Gros, succéda à son père Philippe 1er, en 1108. A cette époque, le territoire de la couronne comprenait à peine l'Ile-de-France, et encore même le roi n'y avait-il pas une souveraineté absolue, inquiété qu'il était sans cesse par plusieurs de ses vassaux immédiats. Le roi s'occupa d'abord de les combattre, et leur prit les châteaux de Montlhéry et du Puiset. Il inaugura de la sorte l'extension du domaine royal* »[1459]. La féodalité, avec son réseau horizontal et vertical de pouvoir et contre-pouvoir, représentait un obstacle non négligeable, auquel il faut ajouter le pouvoir temporel de l'Eglise, renforcé par son pouvoir spirituel, non négligeable également[1460]. Les grands seigneurs tiennent le haut du pavé, par le biais de la possession de terres qui leur assurent des revenus permettant d'assurer l'équipement militaire de leurs hommes.

La féodalité repose sur un contrat passé d'homme à homme, dans lequel chacun se reconnaît des devoirs et des droits envers l'autre contractant. Respectées et renouvelées, ces relations de confiance s'installent et deviennent traditionnelles, « *la saisine du vassal sur son fief dure aussi longtemps que se prolongent les relations personnelles entre lui et son seigneur : au départ, la concession du fief est calquée sur l'hommage et la foi, et il s'ensuit qu'elle ne peut être que viagère : que le seigneur, ou le vassal, meure, cette concession s'éteint et le fief fait retour au seigneur ou à son héritier.*

[1455] Petit, *Histoire générale de l'Empire romain*, t.III, p.24.
[1456] Christol et Nony, *Rome des origines aux invasions barbares*, p.208.
[1457] Raffy, *Répétitions écrites d'Histoire de France*, pp.65-66, Note 1 : « Le défendre, le sauver, rapporter à sa gloire leurs propres exploits, c'est là l'engagement sacré des compagnons. Les chefs combattent pour la victoire, les compagnons pour leur chef. (Tacite) ». Déjà cité.
[1458] Voir Ière Partie.
[1459] Raffy, *Répétitions écrites d'Histoire de France*, p.80.
[1460] Sur les rapports entre l'Eglise et l'Etat, voir : Du fondement du droit divin.

Dans ce cas, le seigneur peut s'attacher un nouveau vassal »[1461]. Cependant, chaque génération peut reprendre à sa charge le contrat passé, installant par là-même une forme d'hérédité de pouvoir et de dépendance, ce contrat, bien entendu, ne concerne que les hommes libres.

Le début de la vassalité semble remonter à l'époque carolingienne comme en témoigne ce document, dont cependant le fond et la forme semblent remonter à une époque beaucoup plus ancienne[1462] : « *Celui qui se recommande au pouvoir d'un autre. Au magnifique seigneur un tel, moi un tel. Attendu qu'il est tout à fait connu de tous que je n'ai pas de quoi me nourrir ou me vêtir, j'ai demandé à votre piété - et votre volonté me l'a accordé - de pouvoir me livrer à votre maimbour ce que j'ai fait : à savoir de celle manière que vous devrez m'aider et me soutenir, aussi bien quant au vivre que quant au vêtement, dans la mesure où je pourrai vous servir et mériter de vous. Et aussi longtemps que je vivrai, je devrais vous servir et vous respecter comme peut le faire un homme libre et de tout le temps que je vivrai, je n'aurai pas le pouvoir de me soustraire à votre puissance en maimbour, mais je devrai au contraire rester tous les jours de ma vie sous votre puissance ou protection. Comme conséquence de ces faits, il a été convenu que si l'un de nous voulait se soustraire à ces conventions, il serait tenu de payer à son co-contractant autant de sous, et la convention elle-même resterait en vigueur. D'où il a paru bon que les parties fissent rédiger et confirmer deux chartes de même teneur ; ce qu'elles firent* »[1463]. Ainsi, les engagements sont viagers, c'est-à-dire à renouveler à chaque génération, ou décès de l'un des contractants, et relève donc bien d'un engagement personnel, d'homme à homme. Certes, le seigneur peut décider de changer de vassal, mais ce contrat montre qu'en fait, il est inextinguible : il ne peut être dénoncé, ni par le vassal, ni par le seigneur, « (…), *la tendance naturelle du vassal à consolider ses droits et ceux de sa famille sur son fief produit son effet. À la mort du seigneur, son héritier laisse jouir le vassal du fief, à charge d'une nouvelle prestation d'hommage suivie d'une nouvelle concession ; à la mort du vassal, et toujours en renouvelant les engagements, son héritier lui succède. Si juridiquement le caractère viager du fief est respecté, il en va donc différemment dans les faits. Quelquefois, et afin de s'attacher plus*

[1461] Castaldo, *Introduction historique au droit*, §637, p.210.

[1462] « Il s'agit d'une formule, c'est-à-dire d'une charte dépouillée de ses éléments concrets – noms des parties, date, etc. - insérée dans un formulaire ou recueil de modèles devant servir à la rédaction d'actes. Le recueil en question est originaire de Tours, d'où le nom de Formulae Turonenses. La formule qui nous intéresse porte le numéro 43 et date sans doute du deuxième quart du VIIIe siècle ; (…) », in Ganshof, *Qu'est-ce que la Féodalité ?*, Éditions de la Baconnière, Neufchâtel, 1947.

[1463] Formulae Merovingici et Karolini Aevi, éd. K. Zeumer. Cité et traduit par Ganshof, *Qu'est-ce que la Féodalité ?*, Éditions de la Baconnière, Neufchâtel, 1947.

facilement des services, un seigneur s'engage à l'avance à concéder le fief au vassal et à ses hoirs (ses héritiers, du latin heredes) »[1464].

Une des difficultés du contrat féodal se signale ici, en ce que l'ancrage ancestral de la vassalité dans une terre finit par produire une hérédité qui ne peut être remise en cause : c'est la patrimonialisation du territoire, le fief. Il est à noter qu'en cas de non-respect du contrat, le seigneur se voit retirer ses terres, tel Jean sans Terre[1465]. Cette vassalité, devenue héréditaire, marque donc le passage de la possession à la propriété, c'est-à-dire du fait au droit : l'usage légitime la possession. En effet, le contrat féodal prend appui sur la notion romaine de saisine, laquelle est à cheval sur les deux types de rapports à la détention de biens[1466], ou de terres. « *Elle n'est ni la propriété, ni la possession du droit romain, car elle tient à la fois des deux : on peut cependant dire qu'au début, la saisine est plus proche de la propriété que de la possession, et qu'à la fin du Moyen âge, sous l'influence des romanistes, elle tend à se confondre avec la possession* »[1467].

La féodalité se définie par un partage des terres et des relations hiérarchiques qui fixent les rapports entre les hommes[1468]. « (…) *L'origine de la féodalité est dans la Germanie, d'où les Francs apportèrent en Gaule ses principes fondamentaux : réunion de plusieurs hommes autour d'un chef librement élu ; présence de compagnons autour de ce chef ; partage du butin à l'issue de la guerre ; habitude de la recommandation, etc. Son apparition chez nous se traduisit par la division du sol à l'époque de la conquête, en alleux ou terres libres, et bénéfices ou terres données en récompenses. Insensiblement, le bénéfice ou fief (c'est le même mot en latin et en tudesque) devint la seule propriété, et c'est sur elle que repose la féodalité* »[1469]. Les Francs apporteront également, dans leurs bagages la loi salique, laquelle règlera les successions, et aura un impact fondamental dans la transmission de la couronne, en en écartant les femmes[1470].

[1464] Castaldo, *Introduction historique au droit*, §637, p.210.

[1465] Condamnation, par la cour du roi Philippe Auguste (1202), de Jean sans Terre, privé de tous ses fiefs français pour manquement à ses devoirs de vassal. « La Cour du roi de France, s'étant réunie, jugea que le roi d'Angleterre devait être privé de toute la terre que jusque-là ses prédécesseurs et lui avaient tenu des rois de France, parce que, depuis longtemps, ils avaient négligé de fournir presque tous les services dus pour ces terres et qu'ils ne voulaient en rien obéir à leur seigneur. »
Cité par Rodolphus de Coggeshall, Chronichon Anglicanum, édit. Stevenson, Londres, 1875, p. 136. In Ganshof, *Qu'est-ce que la féodalité?* , p. 184.

[1466] Castaldo, *Introduction historique au Droit*, §695, p.229.

[1467] Castaldo, *Introduction historique au Droit*, §695, p.229.

[1468] Raffy, *Répétitions écrites d'Histoire de France*, p.61 : « On appelle féodalité l'état social de presque toute l'Europe au Moyen âge. Cet état social a pour bases : le morcellement du sol (polyarchie), et la dépendance des personnes (hiérarchie) ».

[1469] Raffy, *Répétitions écrites d'Histoire de France*, p.61.

[1470] Voir : Des règles de successions.

Les seigneurs féodaux détenaient alors un pouvoir non négligeable, entravant la puissance du roi et de ses décrets. La monarchie travailla alors à combattre, directement, ou indirectement, cette puissance féodale. Pour ce faire, plusieurs moyens furent mis en œuvre, parmi d'autres :

*L'asseurement

Il consiste en la possibilité pour un seigneur de faire appel d'une décision de justice auprès du roi, « *c'est-à-dire le droit pour chacun d'en appeler à lui, et par conséquent l'assurance qu'il ne serait rien fait jusqu'à la décision de la justice*. *Il* [saint Louis] *augmenta le nombre des cas royaux, circonstances dans lesquelles on devait provoquer directement le jugement du souverain ou en appeler à lui d'une sentence féodale* » [1471]. Ce faisant, cet appel suppose et implique que, pendant la durée de cet appel, aucun recours à la violence n'ait lieu, « *il s'agit d'une promesse de s'abstenir de tout acte violent, et* (…) *peut intervenir avant la guerre ou après celle-ci ; son effet est définitif* »[1472]. Cette pratique sera mise en place par saint Louis[1473], et permettra de lutter contre la féodalité et son arbitraire. De cette façon, le droit semble être du côté de la royauté, tandis que le fait se trouverait du côté des seigneurs féodaux, mais le recours à la violence semble être confisqué au profit du roi, qui tendra, peu à peu, à detenir « *le monopole de la violence légitime* »[1474], lequel pourra placer sous sa protection personnelle certaines personnes ayant partie liée avec les protagonistes, par le biais des lettres de sauvegarde[1475].

Cependant, il ne faut pas oublier que ces seigneurs, tout féodaux qu'ils soient, avaient maille à partir avec leurs voisins, et les querelles pouvaient relever de simples différents de voisinage, comme de cas plus graves. Quelle que soit la situation, les menées pouvaient dépasser le simple cadre des relations de voisinage et avoir pour but de s'octroyer la part de territoire convoité, un bois, un accès à une rivière, et déclencher par là même une guerre privée, c'est-à-dire ne faisant intervenir que les forces des seigneurs concernés, « *Louis IX restreignit, en effet, ces guerres en renouvelant la quarantaine-le-roy de Philippe-Auguste* »[1476]. Cette quarantaine-le-roy « *interdit l'intervention des lignages avant l'expiration d'un délai de quarante jours après le défi*

[1471] Raffy, *Répétitions écrites d'Histoire de France*, pp.100-101.
[1472] Castaldo, *Introduction historique au droit*, §186, p.58.
[1473] Saint Louis, 1226-1270.
[1474] La formule est de Max Weber.
[1475] Castaldo, *Introduction historique au droit*, §188, p.59.
[1476] Raffy, *Répétitions écrites d'Histoire de France*, pp.100-101.

qui ouvre les hostilités. Cette mesure visait sans doute à empêcher des attaques brutales, mais aussi à donner du temps à une possible conciliation »[1477], car l'attaque pouvait très bien suivre immédiatement la déclaration de guerre, y compris envers ceux qui n'étaient pas encore au courant de cette déclaration[1478].

En faisant appel au roi, les seigneurs ne sont plus les arbitres de leurs propres affaires, et se doivent de respecter les décisions du roi : en se présentant comme arbitre, le roi les prive de cette autonomie judiciaire, qui constituait une de leurs prérogatives, ce qui permet de limiter les duels judiciaires[1479], et de les remplacer par une procédure juridique, avec « *l'instruction des causes à l'aide de témoins, de registres, etc* »[1480] : le roi apparaît désormais comme le garant des intérêts des grands du royaume[1481], ce qui relève des « *cas royaux* »[1482].

Cette récupération juridique du pouvoir portera atteinte à la féodalité, par petites touches, et en y associant « (…) *l'avis préalable des grands, des prud'hommes, et*

[1477] Castaldo, *Introduction historique au droit*, §188, p.59.
[1478] Castaldo, *Introduction historique au droit*, §186, p.58.
[1479] Raffy, *Répétitions écrites d'Histoire de France*, pp.100-101.
[1480] Raffy, *Répétitions écrites d'Histoire de France*, pp.100-101.
[1481] Richer, *Les Quatre Livres d'histoire*, livre IV, traduit du latin : « « A la date convenue, les plus hauts seigneurs français, comme ils en avaient fait le serment, se réunirent à Senlis. Ayant ouvert l'assemblée, le duc (1) donna la parole à l'archevêque (2) qui s'exprima en ces termes : « Le roi Louis (3) - Dieu ait son âme ! - ayant quitté ce monde sans laisser d'enfant, il a fallu délibérer longuement pour chercher qui le remplaçât sur le trône, afin que les affaires publiques, sans pilote, abandonnées, ne courussent pas à la ruine ... Nous n'ignorons pas que Charles (3) a ses partisans : ils soutiennent qu'il a des droits à la couronne, droits transmis par ses parents. Mais, à examiner la question, le trône ne s'acquiert pas par droit d'hérédité : j'ajoute qu'on ne doit y porter qu'un homme hors de pair, non seulement par la noblesse du sang, mais aussi par la vertu de l'âme, un homme dont l'honneur soit intact et la grandeur d'âme éprouvée ... Mais quel titre pourrait être conféré à Charles, qui n'obéit pas à l'honneur, que le manque de nerf rend apathique, enfin qui a perdu la tête au point de se mettre sans vergogne au service d'un roi étranger (4) et d'avoir pris femme dans une classe inférieure de la noblesse (5) ? Quoi ! Le puissant duc supporterait qu'une femme provenant d'une famille qui lui est vassale devint la reine et sa suzeraine ? Comment ! Il marcherait derrière celle dont les pairs et même les supérieurs fléchissent le genou devant lui et posent les mains sous ses pieds ! Considérez attentivement la question, convenez que Charles a été rejeté plus par sa propre faute que par le fait d'autrui ... Ainsi choisissez-vous pour chef l'homme qu'illustrent ses actions, sa noblesse, ses moyens ; en lui vous trouverez un défenseur, non seulement de l'intérêt public, mais aussi des intérêts privés (6). »

1, Hugues, duc de France, arrière-petit-fils de Robert le Fort : trois membres de sa famille avaient déjà porté la couronne.

2, Adalbéron, archevêque de Reims.

3. Lothaire, roi de France (954-985), eut pour fils Louis V (985-987) mort sans enfant ; son oncle Charles, frère de Lothaire et duc de Basse-Lorraine (de la Meuse au Rhin), revendiqua la couronne.

4. L'archevêque ment effrontément ; en réalité l'empereur Otton III s'opposait absolument à l'élection de Charles, qui lui disputait la Lorraine ; avec l'appui d'Adalbéron il put faire élire Hugues, qui renoncera à la Lorraine.

5. Il avait épousé Adélaïde de Vermandois, fille du comte Herbert, dont la famille était d'ailleurs loin d'être obscure ; elle se rattachait aux Carolingiens.

6. Le duc de France avait des fiefs très étendus ; il était en état de récompenser largement ses fidèles ».

[1482] Castaldo, *Introduction historique au droit*, §317, p.105.

quelquefois même de simples bourgeois »[1483], les seigneurs prenant l'habitude de l'arbitrage du roi, au travers de lois réunies par exemple par saint Louis sous le nom des « *Etablissements de saint Louis* »[1484]. Ce dernier, ne pouvant traiter tous les cas qui lui sont soumis[XLVI], déléguera cette fonction juridique à certains de ses proches, lesquels deviendront, bien évidemment des spécialistes du droit (romain), et formeront les bases des futurs parlements[1485]. Cette démarche aura pour conséquence, comme les croisades[1486], l'affaiblissement de la féodalité : « *la théorie des cas royaux est en conséquence une arme redoutable aux mains des gens du roi* »[1487]. Les relations de pouvoir vertical se profilent à l'horizon, évitant les enchevêtrements de méandres des relations horizontales propres au système féodal, établissant une relation directe entre le roi et ses administrés[1488].

*L'adoubement[XLVII]

*La Curia regis

Il s'agit, semble-t-il, au début d'une assemblée qui avait pour fonction de traiter les affaires qui ne l'étaient ni par le roi, ni par ses plus proches conseillers : elle expédiait les « affaires courantes », et permettait une certaine continuité dans les affaires et dans la présence juridique du monarque[1489]. De cette façon, le roi s'assure la mainmise sur tous les cas juridiques dont il peut avoir à connaître, directement ou non, « *l'accroissement de l'autorité royale va faire grandement évoluer la curia regis : cet organe, consulté épisodiquement au début par le roi, en cas de besoin, se structure et*

[1483] Raffy, *Répétitions écrites d'Histoire de France*, pp.100-101.

[1484] Raffy, *Répétitions écrites d'Histoire de France*, pp.100-101.

[1485] Raffy, *Répétitions écrites d'Histoire de France*, pp.100-101.

[1486] Raffy, *Répétitions écrites d'Histoire de France*, pp.103-104 : « Au point de vue politique, ces expéditions [les croisades] correspondent au plus beau moment de la puissance pontificale, qui en eut l'idée et les dirigea. Elles ont contribué : à l'affaiblissement de la féodalité, par la mort de plusieurs de ses membres et l'aliénation de nombreux domaines achetés par les rois ; aux progrès du pouvoir royal ; à la naissance et à l'agrandissement du tiers état, par les communes affranchies (adoucissement de l'esclavage, avènement de la bourgeoisie, salutaire influence du clergé par la trêve de Dieu et la protection accordée aux faibles, etc ».

[1487] Castaldo, *Introduction historique au droit*, §317, p.105.

[1488] Muchembled, *Culture populaire et culture des élites*, pp.273-276.

[1489] Castaldo, *Introduction historique au droit*, §246, p.80.

Cette détention de l'autorité juridique se retrouve dans les attributs de la royauté lors de la cérémonie du sacre : « La remise des objets royaux (les regalia) s'opère selon les dispositions d'un ordre qui n'est nullement arbitraire : d'abord les éperons et l'épée, autrement dit les outils de la fonction guerrière. Puis les attributs de première fonction (sacralité et souveraineté) : soit l'onction sacrée de l'huile, que suivent les objets de souveraineté proprement dite : anneau, sceptre, main de justice, couronne ; la justice, une fois de plus est mise en évidence, au moins dans le vocabulaire, par l'emplacement rituel qu'elle occupe avant l'imposition de la couronne, joyau royal par excellence », in Le Roy Ladurie, *L'Etat royal 1460-1610*, pp. 388-389.

tient des sessions »[1490]. Mais ce qui constituera la force du monarque, grâce à sa présence par délégation, sera, par la suite, source de contestation de son propre pouvoir, car ces assemblées, considérées comme étant l'origine des Parlements, se présenteront face et contre le roi, comme les dépositaires des lois fondamentales, devant lesquelles même le roi doit s'incliner, car il tient son pouvoir justement de ces lois fondamentales qui règlent, entre autre, sa propre succession. Ainsi, l'essor du pouvoir royal va de paire avec l'essor du pouvoir de ces assemblées, curia regis, puis Parlement : les conflits qui se présentent seront inévitables, chacun voulant garder la haute main sur les affaires de justice[1491].

*Le serment (Fiance)

Ce serment tient en six mots : « sain et sauf, sûr, utile, facile, possible ». « *Sain et sauf, afin qu'il ne cause pas quelque dommage au corps de son seigneur. Sûr, afin qu'il ne nuise pas à son seigneur en livrant son secret ou ses châteaux forts qui garantissent sa sécurité. Honnête, afin qu'il ne porte pas atteinte aux droits de justice de son seigneur et aux autres prérogatives intéressant l'honneur auquel il peut prétendre. Utile, afin qu'il ne fasse pas de tort aux possessions de son seigneur. Facile et possible, afin qu'il ne rende pas difficile à son seigneur le bien que celui-ci pourrait facilement faire et afin qu'il ne rende pas impossible ce qui eût été possible à son seigneur. C'est justice que le vassal s'abstienne de nuire ainsi à son seigneur. Mais ce n'est pas ainsi qu'il mérite son fief, car il ne suffit pas de s'abstenir de faire le mal, mais, il faut faire le bien. Il importe donc que, sous les six aspects qui viennent d'être indiqués, il fournisse fidèlement à son seigneur le conseil et l'aide, s'il veut paraître digne de son bénéfice et s'acquitter de la fidélité qu'il a jurée. Le seigneur aussi doit, dans tous ces domaines, rendre la pareille à celui qui lui a juré fidélité. S'il ne le faisait pas, il serait à bon droit taxé de mauvaise foi ; de même que le vassal qui serait surpris manquant à ses devoirs, par action ou par simple consentement, serait coupable de perfidie et de parjure* »[1492].

[1490] Castaldo, *Introduction historique au droit*, §246, p.80.

[1491] Furet et Richet, *La Révolution française*, Chap. 2, p.51 : « Dans la seconde moitié du siècle, l'anti-absolutisme parlementaire dépouille sa couverture religieuse et découvre son ambition politique : en 1755, en 1759, à l'occasion de « remontrances », le parlement de Paris rappelle au roi que les parlements tiennent leurs droits des origines même de l'histoire monarchique, c'est-à-dire des assemblées franques, puis de la « curia regis » du Moyen Age, qu'ils ne sont donc pas simplement des cours de justice, mais un seul corps dépositaire des lois fondamentales du royaume, avec pouvoir législatif ; le refus d'enregistrement d'une loi équivaudrait au rejet de cette loi. Les prérogatives parlementaires délimitent ainsi une des distinctions essentielles du siècle, celle qui sépare despotisme et monarchie ».

[1492] Lettre de l'évêque de Chartres, Fulbert, au duc d'Aquitaine, Guillaume V (1020). « (…) A côté des devoirs négatifs que vient d'énumérer Fulbert, l'auteur indique les deux devoirs positifs les plus importants du vassal. Le conseil : le seigneur, quand il doit prendre une décision importante convoque autour de lui ses vassaux qui sont tenus de venir lui donner leur avis. C'est l'origine de la Cour du roi. L'aide : il s'agit

La réciprocité du contrat met à égalité les deux contractants : si le seigneur rompt le contrat, le vassal se trouve délié de ses devoirs, mais si le vassal rompt le contrat, alors il est susceptible d'être condamné à mort, et dans tous les cas, il perd ses terres, son fief : telle est du moins la théorie, car il ne faut pas oublier que chaque seigneur dispose d'hommes d'armes, parfois nombreux ce qui lui procure une puissance qui peut mettre en échec l'application des décisions prises à son encontre, le seigneur félon, par son attitude, remet en question l'existence et l'organisation même du système féodal, mais seule la force pourra effectivement mettre un terme à sa félonie[1493]. Car il ne faut pas oublier que, dans le système féodal avec une monarchie qui n'est pas encore assez assurée pour imposer ses décisions, « *dans l'organisation dont nous parlons, le roi paraît être à la tête de la hiérarchie ; il n'a en réalité qu'un pouvoir de nom. Les véritables maîtres sont les grands seigneurs de la couronne, et ceux qui marchent immédiatement au-dessous d'eux, comtes, viguiers ou vicomte, chevaliers. Du reste, un même individu est alternativement suzerain et vassal. Le comte et plus tard duc de Bretagne, par exemple, a au-dessous de lui les comtes de Vannes, de Nantes, etc. ; il a au-dessus le duc de Normandie. Ce qui revient à dire* (…) *qu'il y a à la fois, dans la féodalité, polyarchie et hiérarchie* »[1494].

Il en ressort donc que le roi deviendra, à partir de la période féodale et ensuite, à la fois « (…) *« Empereur en son royaume » pour les légistes, le roi de France était aussi le « Très Chrétien » pour les clercs, le « Beau prince » pour les humanistes de la Renaissance, le père nourricier, protecteur et justicier pour l'ensemble de ses sujets. Dans tous les cas, il était le premier, « primus inter pares », la figure dominante, après celle de Dieu, dans la hiérarchie des puissances »*[1495].

essentiellement de l'aide militaire, puis de l'aide financière ». Cité et traduit par Ganshof, *Qu'est-ce que la féodalité ?,* p. 103.

[1493] Castaldo, *Introduction historique au droit*, §638, p.210 : « Le vassal qui brise sa foi ou qui désavoue son seigneur est félon : la cour de son seigneur peut le condamner à mort, car sa conduite met en péril les fondements même de l'ordre féodal. Le seigneur peut exercer la commise du fief, en le confisquant, le reprendre dans sa main et le concéder à un nouveau vassal : mais encore faut-il que, matériellement, le seigneur puisse faire exécuter la sanction à l'encontre du mauvais vassal ».

[1494] Raffy, *Répétitions écrites d'Histoire de France*, p.63.

[1495] Cornette, *Vers l'Etat absolu*, p.72.

CHAPITRE II

De l’absolutisme

De l'idée d'absolutisme royal

L'absolutisme a souvent été présenté comme étant un pouvoir davantage proche de celui du grand Reis turc que de celui qui a effectivement eu lieu. La France est une monarchie absolue de droit divin, certes. Fort de l'appui biblique[1496], le roi de France en tire une légitimité qui lui permet de régner sans réelle contestation, pouvant faire ce qui lui plaît, car « *tel est son bon plaisir* »[1497]. Pourtant, cet absolutisme s'est-il exercé tel que le veut la tradition populaire, car toute dictature n'a pas pour autant été sanguinaire, celle de Pisistrate[1498] relevait d'une dictature bienveillante[1499] ? Le roi était-il véritablement cet individu, ce Léviathan, disposant de tous les pouvoirs sans avoir de compte à rendre à qui que ce soit, si ce n'est Dieu lui-même ?, cette « reddition des comptes » n'étant que purement formelle, sinon le roi n'aurait pas été choisi par Dieu pour le représenter parmi les hommes, même s'il avait été envoyé pour punir les hommes par sa propre mauvaise gestion[1500]. Dans tous les cas, le roi était exempt de toutes

[1496] La Bible, *Epîtres aux Romains*, XIII, p.1966 : « Que chacun se soumette aux autorités en charge ».
[1497] Sentence que les rois de France ajoutaient au bas de leurs décisions et édits.
[1498] Hérodote, *L'Enquête*, I, 59, p.73 : « Dès lors il fut maître d'Athènes, mais sans rien changer dans les magistratures existantes et sans toucher aux lois ; il s'appuya sur les institutions en vigueur et son administration fut sage et bonne ».
[1499] Ce que confirme le comportement des autorités politiques en Egypte, à la fin de l'Ancien Empire : « Les nomarques, sans doute, prenaient goût à l'indépendance, mais il semble bien qu'ils aient été souvent à la hauteur de leur tâche ; bons administrateurs, ils avaient une sincère affection pour leur nome et se montraient charitables envers leurs sujets », in Drioton et Vandier, *L'Egypte, Des origines à la conquête d'Alexandre*, p.213.
[1500] Le Roy Ladurie, *L'Etat royal 1460-1610*, pp.388-389 : « (…) dans les faits, le roi, aux termes du serment qu'il prête en ce jour, ne doit compte qu'à Dieu (et non au peuple) de ses actes gouvernementaux, même et surtout visent en principe le bien public des sujets ».

punitions possibles dans la mesure où, envoyé par Dieu, quoiqu'il fît, ce ne pouvait être que par la volonté de Dieu, même si les hommes n'en comprenaient pas le sens, car « *les voies de Dieu sont impénétrables* » : bon ou mauvais roi, telle était la volonté de Dieu, ce qui ne facilitait pas la tâche des hommes confrontés au dilemme de résister ou de subir, la même situation pouvant être interprétée soit comme une punition, soit comme une épreuve[1501]. Pourtant, cet absolutisme, au nom duquel certains ont réclamé la Révolution, était-il aussi absolu qu'on veut bien le prétendre ? Le roi était-il au-dessus des lois, ou bien existait-il des instances qui auraient pu lui dicter sa conduite, voire décider de son accession au trône et de son mode de gouvernement ? Aussi, avant d'examiner l'absolutisme, il convient d'en envisager les mécanismes de production : comment s'est-il mis en place et surtout comment a-t-il pu être accepté, et est-il effectivement assimilable au Léviathan hobbesien ?

Du fondement du Droit divin

L'association du trône et de l'Eglise traverse les siècles, même lorsque l'Eglise n'était pas encore constituée comme elle peut l'être actuellement, il serait même plus juste de parler de l'association du trône ou du pouvoir temporel, avec le pouvoir spirituel, ou religieux au sens large. En effet, cette dimension religieuse inclus les pratiques magiques et de sorcellerie[1502], lesquelles seront combattues au nom de la foi et de sa pureté, mais aussi, de façon plus insidieuse au nom d'un certain absolutisme politique. Il n'est pas bon, pour le politique, de laisser se développer les idées particularisantes, politique qui n'hésitera pas à pratiquer la terreur pour imposer une vue religieuse : il s'agit, après la contrainte des corps[1503], de mettre la pensée en coupe réglée[1504]. Cependant, il ne faut pas voir dans le rapport du religieux au politique une simple recherche du pouvoir, même si les deux semblent indissociables[1505], pouvoir partagé entre les deux instances. La religion présentera aussi des garanties de traitement pour certaines personnes ayant maille à partir avec la justice du politique. Ainsi un

[1501] Sur cette hésitation légitime, voir Ière Partie, Du droit du plus fort.
[1502] Voir infra : la dimension religieuse de la politique, et la dimension politique de la religion.
[1503] Muchembled, *Culture populaire et culture des élites*, pp.230-255.
[1504] Sur ce point, consulter l'ouvrage très éclairant de Muchembled, *Culture populaire et culture des élites*.
[1505] Le Roy Ladurie, *L'Etat royal 1460-1610*, pp.460-461 : « Par rapport aux sommets laïques de la puissance institutionnelle et de la richesse nationale, le fait religieux, tout en demeurant intense et même plus vif que dans l'époque antérieure, se trouve quelque peu décentré. On cherchera, au cours des cent années qui vont suivre, à lui faire retrouver sa position dominante. Ce sera l'un des objectifs, pas toujours accompli, de la période communément appelée, entre 1600 et 1700, « siècle des saints » : le temps des prières n'exclut point cependant, hors de soi, au plan temporel et royal, la recherche d'un Absolu ».

capitulaire saxon énonce quelques clauses assurant la sauvegarde de ceux qui se placent sous la protection de l'Eglise, tout en y mêlant les sanctions en cas de non-respect du religieux et de ses rites : de même que le roi, au cours de la féodalité, va s'immiscer entre les seigneurs pour asseoir son autorité en se présentant comme un arbitre dans leurs différents, de même l'Eglise sera le médiateur entre les hommes d'une part et le roi et sa justice d'autre part, ce qui lui permet de se poser à son tour comme arbitre auquel il est possible de faire appel[1506]. Placée au-dessus du pouvoir des hommes, l'Eglise est nettement hors d'atteinte des hommes, obéir est un devoir sacré voulu par Dieu[1507] : l'obéissance est de mise, même pour le choix du roi, « *il ne nous appartient pas de juger qui tu élèves au-dessus des autres et pour quelles raisons ; c'est à toi que les dieux ont donné de décider souverainement de toutes choses, à nous a été laissé la gloire d'obéir* »[1508].

Les liens qui unissent le politique et le religieux se placent sur le plan de la légitimation : la religion légitime le roi, et le roi assure le monopole de la violence

[1506] En 785 Widuking, le chef des Saxons, capitule. « Désormais toute la Saxe était soumise » disent les Annales royales. Mais un régime de terreur lui est imposé, notamment pour la christianiser. Alcuin, en plusieurs lettres, fera remarquer les inconvénients d'une telle politique. Voici les 14 « articles principaux » (capitula majora, d'après le nom que leur donne l'unique manuscrit qui en ait été retrouvé) de la Lex Saxonum : « Art. 1. - Il a plu à tous que les églises du Christ que l'on construit actuellement en Saxe et qui sont consacrées au service divin ne soient pas moins mais plus et mieux honorées que ne l'eussent été les temples des idoles. - Art. 2. - Quiconque se réfugiera dans une église n'en pourra être expulsé de force par personne ; mais il y pourra demeurer en paix jusqu'à sa comparution devant le tribunal, et, par respect pour Dieu et les Saints de ladite église, on ne devra attenter ni à sa vie, ni à ses membres. Il devra d'ailleurs réparer le tort commis dans la mesure de ses moyens et conformément au verdict qui sera rendu ; puis il sera conduit en présence de notre seigneur le roi, qui l'enverra où il plaira à sa clémence. - Art. 3. - Quiconque entrera par la violence dans une église et, de force et par vol, en enlèvera quelque objet, ou bien incendiera l'édifice, sera mis à mort. - Art. 4. - Quiconque, par mépris pour le christianisme, refusera de respecter le saint jeûne de Carême et mangera de la chair sera mis à mort. Le prêtre devra cependant s'assurer que ce n'est pas un cas de force majeur qui l'a amené à manger de la chair. - Art. 5. - Quiconque tuera un évêque, un prêtre ou un diacre, sera pareillement condamné à mort. - Art. 6. - Quiconque, à l'instigation du diable et partageant les préjugés des païens, brûlera un de ses semblables, homme ou femme, ou donnera sa chair à manger ou la mangera lui-même, sous prétexte que c'est un sorcier et qu'il mange de la chair humaine, sera puni de la peine capitale. - Art. 7. - Quiconque livrera aux flammes le corps d'un défunt, suivant le rite païen, et réduira les os en cendres, sera condamné à mort. - Art. 8. - Désormais tout Saxon non baptisé qui cherchera à se dissimuler parmi ses compatriotes et refusera de se faire administrer le baptême, voulant rester païen, sera mis à mort. - Art. 9. - Quiconque sacrifie un homme au diable et, suivant la mode païenne, l'immolera aux démons sera mis à mort. - Art. 10. - Quiconque complotera avec les païens contre les chrétiens ou persistera à les seconder dans la lutte contre les chrétiens sera mis à mort ; et quiconque se sera livré aux mêmes manœuvres contre le roi ou le peuple chrétien sera mis à mort. – (…) - Art. 14. - Toutefois, lorsque l'un de ces crimes capitaux aura été commis secrètement et que le coupable aura spontanément été trouver un prêtre pour se confesser à lui et offrir de faire pénitence, remise lui sera conservée de la peine de mort sur le témoignage du prêtre ».

[1507] Montaigne, *Essais*, Livre II, Chap. XII, p.154 : « La premiere loy que Dieu donna jamais à l'homme, ce fust une loy de pure obeïssance ; ce fust un commandement nud et simple où l'homme n'eust rien à connoistre et à causer ; d'autant que l'obeyr est le principal office d'une ame raisonnable, recognoissant un celeste superieur et bienfaicteur ».

[1508] Tacite, *Annales*, Livre VI, VIII, 4, p.583.

religieuse[1509], « (…) *le trône et l'autel sont des alliés naturels, indispensables pour enchaîner le peuple et l'abrutir …* »[1510]. Telle la cérémonie du sacre royal, déjà dans la monarchie hébraïque, « *le roi est l'élu de Dieu par l'intermédiaire du prophète (pour Saül). Le choix divin se marque par des rites d'intronisation dont le principal est l'onction qui opère l' « envahissement du roi par l'esprit de Jahvé* »[1511], le roi n'est effectivement roi qu'après avoir été consacré lors de la cérémonie religieuse du sacre, laquelle « (…) *propose son lot habituel de symboles, adaptés quelquefois aux conjonctures du moment* (…) »[1512]. Le roi ne devient roi que par la grâce de Dieu, et les Pères de l'Eglise, « *les serviteurs de Dieu* (…) *:* (…) *apportent en effet la caution ou médiation sacrée qui, lors du sacre et ultérieurement, donne légitimité religieuse à la souveraineté du roi de France* »[1513]. Il en devient le représentant sur terre, « *les rites d'acclamation populaire dans la cathédrale avaient été tardivement introduits depuis Henri II dans les cérémonies du sacre ; ils ne sauraient faire illusion : dans les faits, le roi, aux termes du serment qu'il prête en ce jour, ne doit compte qu'à Dieu (et non au peuple) de ses actes gouvernementaux, même et surtout quand ceux-ci visent en principe le bien public des sujets* »[1514]. Voulu par Dieu, le roi s'impose nécessairement, car « *la souveraineté est nécessairement d'essence divine* »[1515], et ce sans aucune contestation car Dieu s'accomplit en lui[1516], du moins officiellement, car s'opposer à la succession c'est s'opposer à la volonté de Dieu : la succession se doit d'être paisible, sans aucune lutte, « *celui-là est seul souverain de droit qui est en possession paisible de la souveraineté* »[1517] car « *la légitimité d'une souveraineté ne dérive point de la régularité des moyens qui l'ont établie* »[1518] : le souverain est celui qui tranche, car la lame est divine[1519].

[1509] Voir Muchembled, op.cité.

[1510] Napoléon, *Le Mémorial de Sainte-Hélène*, Chap. VI, p.816.

[1511] Gaudemet, *Les institutions de l'Antiquité*, p.43.

[1512] Le Roy Ladurie, *L'Etat royal 1460-1610*, pp.388-389.

[1513] Le Roy Ladurie, *L'Etat royal 1460-1610*, p.350.

[1514] Le Roy Ladurie, *L'Etat royal 1460-1610*, pp.388-389.

[1515] De Maistre, *Registres de lectures*, 1788. Cité par De Maistre, *Joseph de Maistre*, p.221.

[1516] Christol et Nony, *Rome des origines aux invasions barbares*, pp.212-213 : « Comme Dioclétien, Constantin essaya de dégager son pouvoir des contingences humaines. Son autorité apparaît d'essence divine ; en 312 c'est la « divinité » qui accomplit ses desseins par lui ; plus tard, justifiant sa domination par une théologie politique dont le christianisme fournit l'essentiel, il fera dire, officiellement, qu'il est investi par Dieu, le Dieu des Chrétiens. (…) Le commentaire littéraire de ce symbolisme se trouve dans le discours des Tricennalia, prononcé en 335 par Eusèbe de Césarée : « Dieu tend la main à Constantin, du haut des cieux (…) et le fait vainqueur de ses ennemis ».

[1517] De Maistre, *Registres de lectures*, 1788. Cité par De Maistre, *Joseph de Maistre*, p.221.

[1518] De Maistre, *Registres de lectures*, 1788. Cité par De Maistre, *Joseph de Maistre*, p.221.

[1519] De Maistre, *Joseph de Maistre*, p.202 : « Avec la hiérarchie des talents, le pouvoir devient alors l'enjeu conflictuel que se disputent les prétendants que seule la monarchie de droit divin peut apaiser et résoudre dans l'unicité d'un souverain institué par Dieu, appelé à gouverner et reconnu par tous en tant que tel ».

Cette position éminente du religieux n'est pas propre à la monarchie française, déjà à Rome, « *toute la réflexion politique tend à accentuer le caractère sacré de la fonction et de la personne impériales et à justifier l'institution monarchique*. (…) *L'empereur, être privilégié, est l'intermédiaire entre Dieu et les hommes ; il est investi d'une mission sur terre.* (…). *La cour devient un monde à part, lieu sacré puisqu'y réside l'empereur, soustrait au regard de ses sujets. Le service du cubiculum, la « chambre à coucher », prend une grande importance et son chef, le grand chambellan (praepositus sacri cubiculi), un eunuque, devient aussi puissant que les grands commis : sous Constance II, une bonne part des affaires est réglée par le chambellan Eusèbe* »[1520].

De cette façon, à Rome, l'empereur est le représentant de Jupiter sur terre[1521], sa victoire en fait « *l'élu de la divinité, dont l'armée victorieuse est le bras* »[1522], même si Tibère, par exemple refusa le titre de Pater patriae et les honneurs divins, en préférant l'appui de l'armée[1523], et voulut gouverner en relation avec les institutions en place, le Sénat notamment, mais, tels ceux dépeints par Rousseau, « *ses membres se ruant à la servitude ne lui offrent que le triste spectacle d'incapables, de flatteurs et de lâches* »[1524], la tentation de gouverner seul n'a pu en être qu'encouragée.

Il est à noter que, dans un premier temps, les honneurs divins ne sont accordés qu'aux empereurs défunts, et Néron refusera d'être divinisé, craignant que cela n'annonce sa propre fin[1525], Auguste lui-même, pourtant en faveur auprès du peuple, recula par prudence[1526] devant cette divinisation de son vivant[1527], pourtant institué par Tibère en sa faveur[1528]. Il faudra attendre la seconde partie du IIIème siècle pour que cette divinisation devienne courante[1529], (du moins en Occident, car en Orient la pratique l'était déjà), avec la réserve toutefois de savoir si cette divinisation relève d'un mot d'ordre officiel ou d'un mouvement spontané du peuple[1530], l'armée elle-même ne sachant trop « *s'il est simplement empereur « par la grâce de dieu » ou « empereur-dieu »*[1531], il n'en reste pas moins qu'à partir de cette époque, « *le ciel et la terre obéissent tous deux à un*

[1520] Christol et Nony, *Rome des origines aux invasions barbares*, p.213.
[1521] Petit, *La civilisation au Haut-Empire*, t.I, p.278.
[1522] Petit, *Histoire générale de l'Empire romain*, t.III, p.148.
[1523] Petit, *Histoire générale de l'Empire romain*, t.I, p.80.
[1524] Petit, *Histoire générale de l'Empire romain*, t.I, p.80.
[1525] Tacite, *Annales*, Livre XV, LXXIV, 3, p.794.
[1526] Gaudemet, *Les Institutions de l'Antiquité*, pp.307-308.
[1527] Petit, *Histoire générale de l'Empire romain*, t.II, p.64.
[1528] Gaudemet, *Les Institutions de l'Antiquité*, p.308.
[1529] Petit, *Histoire générale de l'Empire romain*, t.II, pp.237-240.
[1530] Petit, *Histoire générale de l'Empire romain*, t.II, p.237.
[1531] Petit, *Histoire générale de l'Empire romain*, t.II, p.238.

seul maître, un dieu suprême et l'empereur son délégué. Au temps de Constantin la « théologie politique» adaptera le même principe à l'empereur chrétien »[1532]. Avec Constantin, en effet, l'uniformisation théologique[1533] ira de paire avec l'uniformisation politique : le polythéisme supportait plusieurs princes, tels lors de la tétrarchie, le monothéisme, lui, implique un monarque. En ce sens, Constantin peut être considéré comme le fondateur de la monarchie absolue de droit divin[1534], avec ses symboles[1535], dont la proskynèse qu'Alexandre[1536] ne put obtenir des Macédoniens[1537], génuflexion pourtant exigée de ses sujets[1538] : l'unification politique passe par l'unification théologique. Au IVème siècle, divinisé, l'empereur « *est surhumanisé parce qu'il règne par la grâce de Dieu et que quelque chose de divin doit se refléter dans ses représentations et son environnement ; tout ce qui touche à l'empereur est sacré,* (…) »[1539].

Plus anciennement encore, en Egypte, le pharaon est également en relation avec les dieux, mais non pas comme leur représentant sur terre, mais comme intercesseur

---

[1532] Petit, *Histoire générale de l'Empire romain*, t.II, p.240.

[1533] Sur le brassage théologique, voir Petit, *Histoire générale de l'Empire romain*, t.II, pp.82-83.
Egalement sur l'influence orientale : Petit, *Histoire générale de l'Empire romain*, t.I, pp.277-279.

[1534] Petit, *Histoire générale de l'Empire romain*, t.III, p.68.

[1535] Petit, *Histoire générale de l'Empire romain*, t.II, pp.226-227 : « Les souverains portent fréquemment le costume triomphal, la vestis alha triumphalis, attestée déjà sous les Sévères, et le paludamentum de l'imperator à la couleur pourpre caractéristique, et ils tiennent en main le sceptre et le globe, symbole de la puissance universelle ; assis sur un trône richement décoré, ils reçoivent l'hommage de la cour, aux préséances hiérarchiques savamment calculées (c'est l'ordo salutationis), et parfois l'on plie le genou devant eux (c'est la proskynèse).
Gallien et Aurélien auraient même porté le diadème hellénistique, longtemps détesté des Romains comme le symbole de la servitude, et un costume brodé d'or et de pierreries. Les anniversaires et les triomphes élèvent l'empereur au-dessus du genre humain : millénaire de Rome en 248 sous Philippe, decennalia de Gallien en 262, triomphes extraordinaires d'Aurélien en 274, puis de Probus en 281, tout semble exalter de plus en plus une monarchie absolue, à laquelle ne doit pas manquer la protection divine. (…), les Dieux du Panthéon romain sont les compagnons et les soutiens de l'empereur, ses comites et consortes, non seulement Jupiter mais souvent aussi Hercule, symbole de force et de protection des faibles et des opprimés, déjà invoqué par Commode. Les souverains sont-ils allés plus loin sur la voie de leur divinisation ? Sans doute sont-ils empereurs par la grâce des dieux qui leur donnent la victoire et règlent le cours de leurs destins ; on invoque leur numen, ils appartiennent à une domus divina, mais sont-ils dieux de leur vivant ? On l'a cru parfois, du moins en ce qui concerne Aurélien que plusieurs inscriptions appellent deus ainsi que des monnaies de Serdique, capitale de l'une de ses Dacies nouvelles. Ces indices sont trop peu nombreux pour que l'on y reconnaisse une titulature officielle. Cependant l'emploi d'expressions telles que « deo et domino nato Aureliano » ou « Deo et Domino Caro lnvicto Augusto » sur des monnaies de la fin du IIIe siècle attestent du moins, selon F. Taeger, une « sorte d'élévation dans la sphère divine ».
Egalement : Petit, *Histoire générale de l'Empire romain*, t.III, p.147.

[1536] Alexandre, « *esprit naturellement mystique, pénétré de sa mission divine,* (…) *acquiert à l'oracle de Siwah la certitude d'être fils d'Amon* », dès lors, tout devient signe pour lui, ses victoires, ses conquêtes aux confins de l'Indus : l'intérêt politique est que, divinisé, Alexandre est l'unificateur nécessaire de cet empire bigarré, « *le culte du souverain, dieu vivant et épiphane, est seul capable de fournir son indispensable unité à un Empire démesuré* (…) », in Lévêque, *Le monde hellénistique*, p.12.

[1537] Gaudemet, *Les Institutions de l'Antiquité*, p.110.

[1538] Lévêque, *Le monde hellénistique*, p.11.

[1539] Petit, *Histoire générale de l'Empire romain*, t.III, p.223.

entre les hommes et les dieux, « (…) *le roi, même aux yeux de ses sujets, n'est qu'un homme pour qui le dieu fait des miracles, mais qui ne les fait pas lui-même, à qui le dieu accorde des faveurs, mais lorsque le roi les lui a demandées, qui ne guérit pas les malades, mais qui implore, sans toujours l'obtenir, la guérison de ceux qu'il aime* »[1540]. Il ne dispose pas de pouvoir particulier, et se trouve, de cette façon, dans la dépendance du bon vouloir des dieux, dont les messages et les signes sont décryptés par les prêtres : l'accord entre les deux est donc nécessaire. « *La fonction du roi* (…) *n'est pas exactement celle d'intermédiaire. Le pharaon assure, sans doute, la liaison entre hommes et dieux et, pour le faire, il entre en contact avec ceux-ci. Mais il se présente devant eux comme un démarcheur venu pour procéder à l'échange ; dans cette opération, il personnifie la communauté égyptienne ; il représente ses intérêts. Les scènes qui figurent les dons réciproques et simultanés que se font le pharaon et la divinité expriment cette idée d'une façon plastique ; le roi fait toujours face aux dieux ; il ne se confond pas avec eux, mais il les affronte* »[1541].

Le point commun de ces rapports est que « *les dissensions affreuses montrent combien les gouvernements humains avaient besoin d'une base plus solide que la seule raison, et combien il était nécessaire au repos public que la volonté divine intervint pour donner à l'autorité souveraine un caractère sacré et inviolable qui ôtait aux sujets le funeste droit d'en disposer* »[1542]. Voilà qui pose une situation bien claire, ce qui fait la force de l'un fera la force de l'autre et inversement pour la faiblesse car « *l'impiété est synonyme d'anarchie* »[1543] , de même les luttes intestines pour la primauté de l'un sur l'autre[1544] : de même qu'il n'y a qu'un Dieu, il n'y a qu'un empereur, ou roi[1545], mais lequel prévaut sur l'autre[1546] ? « *Les dieux ont permis son accession au pouvoir, il leur reste soumis.* (…). *L'obligation où il se trouve de recourir à l'augure avant de prendre*

[1540] Posener, *De la divinité de Pharaon*, Cahier de la Société asiatique, XV, Paris, 1960.
Cité par Drioton et Vandier, *L'Egypte, Des origines à la conquête d'Alexandre*, pp.666-667, Supplément.
[1541] Posener, *De la divinité de Pharaon*, Cahier de la Société asiatique, XV, Paris, 1960.
Cité par Drioton et Vandier, *L'Egypte, Des origines à la conquête d'Alexandre*, pp.666-667, Supplément.
[1542] Rousseau, *2nd Discours*, p.186.
[1543] Furet et Richet, *La Révolution française*, Chap. 1, pp.17-18.
[1544] Cornette, *Absolutisme et Lumières 1652-1783*, pp.40-41.
[1545] Eusèbe de Césarée, *Discours des Tricennalia*, III : « Une justification théologique de la monarchie : « De même qu'il n'y a qu'un seul Dieu, et non deux ou trois ou davantage, car le polythéisme est en réalité l'athéisme, de même il n'y a qu'un seul empereur ».
Cité par Christol et Nony, *Rome des origines aux invasions barbares*, p.212.
[1546] Bossuet, *Politique tirée des propres paroles de l'Ecriture sainte*, III, 2 : « Il y a quelque chose de religieux dans le respect qu'on rend au Prince. Le service de Dieu et le respect pour les Rois sont choses unies (…). Dieu a mis dans les Princes quelque chose de divin (…). C'est donc dans l'esprit du christianisme de faire respecter les rois comme une seconde religion (…). La religion de la seconde Majesté ». Cité par Cornette, *Absolutisme et Lumières 1652-1783*, pp.55-56.

une décision grave permet parfois à l'autorité religieuse de l'emporter sur celle du roi »[1547], de plus, le roi étant présenté comme le « lieu-tenant » de Dieu sur terre, la théologie a tendance à prétendre à la primauté sur le politique.

Ainsi, politique et religieux sont intimement mêlés, en précisant que par politique il faut entendre non seulement le prince, mais aussi ses représentants, les magistrats, mais pas seulement[1548], lesquels, par délégation éloignée, par rapport au prince, représentent également une part de la volonté de Dieu, il n'est que de lire le descriptif du cérémonial du Sénat savoyard au début de l'année judiciaire[1549], (tout en remarquant que le respect du calendrier est déjà une forme de respect religieux dans la mesure où « *de la naissance à la mort, à travers les jours de fêtes comme à travers les jours de malheur, c'est l'Eglise, c'est le prêtre qui sont maîtres du calendrier de la vie* »[1550]) : monothéisme et monarchie vont de paire[1551], l'un « *est l'image de l'autre* »[1552], ce qui, à rebours, semblait inévitable[1553], « *ce n'est sans doute point par hasard que le*

[1547] Gaudemet, *Les institutions de l'Antiquité*, p.148.

[1548] Muchembled, *Culture populaire et culture des élites*, pp.273-276.

[1549] De Maistre, *Joseph de Maistre*, pp.75-76 : « A la rentrée de l'année judiciaire, le jour de la Saint-Martin, les magistrats se réunissent au grand complet en tenue d'apparat dans le réfectoire du cloître des dominicains. Robes rouges, bordures d'hermine, perruques poudrées … Deux moments forts ponctuent cet événement solennel : le discours de rentrée prononcé par un substitut désigné depuis plusieurs mois ; et le serment du président devant Dieu, prêté au nom de tous les magistrats qui composent le Sénat. A genoux, le président du Sénat se prosterne devant le crucifix et jure sur les Saintes Ecritures sa fidélité au souverain, aux devoirs de sa charge et à l'Eglise. L'invocation divine est omniprésente dans cette assemblée. Au-delà du serment de rentrée, ce sont les messes matinales avant chaque audience … Bien plus qu'un rituel, c'est la manifestation d'une conviction profonde ; les magistrats tiennent leur pouvoir de Dieu, et de lui seul. Mais ils sont comptables devant les hommes de cette mission qui leur a été confiée. Déjà, près de deux siècles auparavant, le président Favre recommandait que la crainte de Dieu soit « solide, efficace, et actuée en chaque distribution que nous en faisons et que, devant que d'arrêter nos décisions, nous rentrions en nous-mêmes pour y voir la présence de Dieu et la paix de nos cœurs ».

[1550] Furet et Richet, *La Révolution française*, Chap. 1, pp.17-18.

[1551] Petit, *Histoire générale de l'Empire romain*, t.II, p.210 : « Aurélien mit sa politique religieuse au service d'une idéologie tournée tout entière vers le renforcement de la monarchie absolue. Il aurait expliqué rudement aux soldats que son pouvoir ne lui venait pas d'eux comme ils le croyaient, mais de Dieu : sa religion officielle est en effet résolument monothéiste et, pour la première fois sous une forme aussi nette, on y voit poindre la fameuse doctrine qu'Eusèbe devait développer pour Constantin : un seul dieu, un seul empereur. (…) Mais les progrès du syncrétisme permettaient aux masses, comme aux élites cultivées et néo-platoniciennes, de communier avec les Orientaux et les soldats danubiens dans le culte du Soleil Invaincu qui n'était du reste, comme Mithra lui-même, que le signe le plus visible et comme le médiateur du grand dieu suprême, le Très-Haut, l'Hypsistos des gnostiques et de certains Juifs hellénisés.
Ainsi l'empereur voulait-il donner à sa monarchie l'appui d'une religion aisément acceptée de tous, car elle unissait tous les dieux suprêmes de tous les peuples. En ce sens, Aurélien, protégé du Soleil, se faisait parfois appeler dominus et deus, formule percutante qu'il ne faut cependant pas prendre à la lettre. Son esprit unificateur lui inspira de même son fameux arbitrage entre deux évêques rivaux d'Antioche : il donna son suffrage à celui qui était reconnu par l'évêque de Rome et ceux de l'Italie ».

[1552] Christol et Nony, *Rome des origines aux invasions barbares*, p.213.

[1553] Christol et Nony, *Rome des origines aux invasions barbares*, p.232 : « L'imbrication des affaires politiques et religieuses suscita très tôt une réflexion sur les rapports entre l'Eglise et l'Etat. (…) selon Eusèbe, convergent historiquement le phénomène d'unification politique qu'est l'Empire romain, et le triomphe d'une religion universaliste telle que le christianisme. L'unification politique a permis l'unification religieuse, et dans un monde devenu chrétien, l'empereur apparaît comme le serviteur de Dieu,

triomphe du monothéisme chrétien fut assuré par le fondateur d'une monarchie de droit divin et l'alliance du trône et de l'autel devait durer longtemps. La force matérielle de l'Église s'en trouva accrue aux dépens de sa valeur morale. Ses dissensions internes exercèrent la patience des empereurs et l'exposèrent à un césaro-papisme dangereux. Inversement, les hérésies locales qui « déchiraient le manteau de l'Église » affaiblirent en même temps l'unité impériale »[1554]. Il s'agit donc de faire prendre conscience, de façon détournée, au peuple que les préoccupations de l'au-delà sont aussi celles d'ici-bas, et inversement, ce faisant, le peuple, alors qu'il se croit libre d'agir comme il l'entend, ne fait, à ce moment, qu'accomplir les vues monarchiques tout en regardant le monothéisme, ou les vues monothéistes en regardant le roi : là se trouve un esclavage des plus remarquables dans la mesure où l'esclave lui-même contribue à l'élaboration de ses propres chaînes, d'autant plus esclave que l'esclave lui-même croit affirmer et affermir sa liberté[1555].

Religion et Etat

Par ailleurs, les coïncidences sont remarquables, quant à la structure de l'évolution des rapports entre la monarchie et la religion en Egypte sous Psammétique Ier et la féodalité en Europe.

En effet, en Egypte, les pharaons, afin de récompenser leurs subordonnés ayant mérité, se devaient de leur assurer une certaine aisance financière, ou du moins suffisamment pour leur témoigner sa reconnaissance, aussi « *lorsqu'un fonctionnaire avait particulièrement bien mérité du roi, ou lorsqu'il était mis à la retraite, on lui*

---

mais surtout comme l'image du Logos-Fils de Dieu, maître de l'univers. Une telle construction théologique justifiait un renouveau du culte impérial honni par les chrétiens quelques décennies plus tôt. De plus, un tel rapprochement s'esquissant entre la personne impériale et le Christ-Logos maître de l'univers, est-il étonnant que quelques empereurs aient incliné à adopter certaines positions ariennes qui distinguaient très nettement, dans la Trinité, le Père du Fils, et tendaient à subordonner l'un à l'autre ? Dans la pratique, une telle théologie qui fait du souverain le guide du genre humain vers la vraie religion et le salut, conduit à l'intervention constante du pouvoir temporel dans les affaires religieuses et à la domination du trône sur l'autel ».

[1554] Petit, *Histoire générale de l'Empire romain*, t.III, p.83.

[1555] De Maistre, *Joseph de Maistre*, pp.202-203 : « Dès lors qu'il prétend agir en son nom propre, il sort de sa fonction et ne se fait que le complice grugé d'un autre maître qui cache ses ambitions : « Si quelquefois le peuple paraît agir lui-même et montrer une volonté propre, c'est dans les moments de son plus grand esclavage : c'est lorsque des hommes faits pour le mener se trouvant à même, par des circonstances singulières, d'user dans toute son étendue de leur puissance sur lui, l'investissent de ses propres passions, instrument passif dans la main des démagogues, il a l'air d'agir de son propre chef quand il ne fait qu'obéir. Dès qu'il manifeste une volonté générale, c'est une marque infaillible qu'il n'est plus lui-même et qu'une main invisible ou cachée le meut et l'enflamme ». Sur ce destin nécessaire du peuple, Maistre écrit : « ce n'est point là une vérité dure : c'est une observation toute simple et incontestable … ».

donnait, le plus souvent, un bénéfice dans un ou plusieurs sanctuaires d'Egypte »[1556], c'était une forme quasi-obligatoire de récompense[1557]. Ce bénéfice, se révélait transmissible, et faisait désormais partie du patrimoine : ce bénéfice, devenu héréditaire, ne pouvait qu'appauvrir, financièrement et politiquement, le donateur, et enrichir le receveur. Certes, les bénéficiaires étaient éparpillés dans la masse, et la multitude, à moins de s'unir, ne pouvait menacer sérieusement le monarque, mais il en est tout autrement dans le cas d'une cession testamentaire à une institution religieuse : devenus héréditaires, les bénéfices ne profitent plus qu'à une seule personne, morale certes, mais concentrés dans les mains de seulement quelques personnes, ce qui accroissait d'autant, bien évidemment, leur pouvoir au point de vue politique, au point de contrebalancer le pouvoir politique, ainsi en Egypte, « *l'enrichissement du clergé d'Amon, au Nouvel Empire, est un des faits les plus importants de cette époque, et l'influence qu'il eut sur l'histoire de l'évolution du pays fut considérable. La fortune d'Amon se composait surtout de terres, et d'entrepôts de matières premières diverses. Celles-ci venaient, chaque année, s'amonceler dans les magasins de Karnak, et constituaient la part attribuée par le roi au dieu, sur les tributs annuels, envoyés en Egypte par les pays étrangers et par les colonies. Quant aux terres cultivables, leur superficie s'accroissait, à chaque règne, grâce à des achats, et surtout, grâce aux donations du roi* »[1558]. La fonction de grand prêtre d'Amon devenant également héréditaire, à partir des derniers Ramsès[1559], le roi n'a plus aucun pouvoir sur ce dernier, tandis qu'un laïc restait encore en son pouvoir : « *on peut presque dire que l'Egypte fut gouvernée par deux Dynasties parallèles, celle du roi et celle du grand prêtre, celle-ci prenant une importance de plus en plus grande au détriment de la première* »[1560]. Les récompenses, inévitables pour le monarque, parfois élevé dans ce même temple tel Thoutmosis III, risquaient de se retourner contre lui en créant une nouvelle caste de privilégiés, et donc une nouvelle féodalité, ce à quoi s'attaqueront certains pharaons, notamment Psammétique Ier qui adoptera une solution ingénieuse, résolvant le problème du lien entre la récompense enrichissante et motivante et la montée en puissance politique d'une nouvelle caste féodal : comment récompenser sans faire naître de rivalité ?[1561]

[1556] Drioton et Vandier, *L'Egypte, des origines à la conquête d'Alexandre*, pp.585-586.
[1557] Drioton et Vandier, *L'Egypte, des origines à la conquête d'Alexandre*, p.584.
[1558] Drioton et Vandier, *L'Egypte, Des origines à la conquête d'Alexandre*, pp.467-469.
[1559] Drioton et Vandier, *L'Egypte, Des origines à la conquête d'Alexandre*, p.472.
[1560] Drioton et Vandier, *L'Egypte, Des origines à la conquête d'Alexandre*, p.472.
[1561] Voir Infra.

Il est à remarquer que cette récompense ne peut s'adresser qu'à des hommes libres, c'est-à-dire qui auraient pu se comporter autrement, en toute liberté : la récompense met en évidence le fait que, pouvant opter pour d'autres choix, ils ont décidé de favoriser les desseins du roi ou du pharaon, peut-être par un simple calcul de récompense possible : le pari pascalien existe déjà. L'histoire ne retenant que ce qui a réussi[1562], il semble que, de tous temps, les puissants en place ont toujours procédé de la même manière : les récompenses aux méritants, les punitions aux traîtres et défaillants, ainsi en étaient-ils des clérouquies en Grèce[1563], mais aussi des colonies dans la Rome antique[1564]. Elles marquaient une forme de récompense pour les services rendus, à la patrie, mais aussi et surtout aux puissants en place à ce moment, non seulement pour les actes ou les services effectivement accomplis, mais aussi pour les projections politiques, pour lesquels les soldats, par exemple, n'étaient que des acteurs d'un acte dont ils n'avaient et ne pouvaient avoir conscience.

Le point commun est que des particuliers donnaient, à leur mort, des biens qui leur appartenaient : ils en faisaient don à l'Eglise, ou à un temple. Ces biens, « cédés à vie », appartenaient désormais en propre aux religieux, ainsi « *Constantin a reconnu au corpus christianorum le droit de posséder collectivement et de recevoir des dons et des legs, surtout testamentaires* »[1565], lesquels, petit à petit, ont constitué un domaine important, tant par la richesse que par le pouvoir temporel qu'il permettait d'acquérir au travers des biens fonciers notamment, et « *les biens de l'Église sont devenus considérables* (…) »[1566]. De plus, ils pouvaient bénéficier d'exemptions fiscales[1567], ce qui représentait tout à la fois un gain financier, mais aussi et surtout une forme de reconnaissance de la place politique occupée par le religieux. De même, les clercs, accèdent à une certaine forme d'indépendance vis-à-vis des autorités politiques dans la mesure où leur sort est surtout « entre les mains de Dieu », ce qui les place en dehors de la juridiction civile, il est d'ailleurs intéressant de constater que les clercs suivront en quelque sorte la même émancipation en regard du politique : nommés à vie, leur

[1562] Ce n'est pas un reproche, mais il est de constater que l'histoire ne retient que ce qui a fait date, mais pourrait-il en être autrement ?, les pages blanches de l'histoire n'étant que les périodes heureuses, écrit Rousseau, c'est-à-dire celles dans lesquelles il n'y a rien à écrire, de même que des vacances heureuses se passent de toute carte postale, et l'on ne peut que sécher devant la page blanche pour essayer d'en transcrire le sentiment, toujours fugace et incernable.

[1563] Voir 2nde Partie.

[1564] Voir 2nde Partie.

[1565] Petit, *Histoire générale de l'Empire romain*, t.III, p.133.

[1566] Petit, *Histoire générale de l'Empire romain*, t.III, p.133.

[1567] Ce point semble faire problème chez les historiens, voir Petit, *Histoire générale de l'Empire romain*, t.III, p.133.

« carrière » échappe fondamentalement à toute autorité, et si les crises politiques existent, les autorités religieuses n'en sont pas non plus exemptes : la quête du pouvoir semble être inévitable[1568], et l'absolutisme pouvait aussi être papal[1569].

Face à cette montée en puissance, le roi ou le pharaon ne peuvent rien pour l'endiguer, si ce n'est protester contre cet enrichissement[1570] : il est impossible, même encore actuellement, d'empêcher un particulier de faire don, par testament, de sa fortune personnelle à un groupement, quel qu'il soit d'ailleurs et quelle que soit son idéologie

---

[1568] Arnoul, évêque d'Orléans, décrit la situation. (Gerberti Acta concilii Remensis. Monumenta Germaniae 55. III. 672 ; in *Histoire des Conciles*, t. IV, 2e partie, p. 857.) : « A quels spectacles n'avons-nous pas assisté de nos jours ! Nous avons vu Jean [XII] plongé dans le bourbier des débauches, conspirer contre Othon que lui-même avait fait empereur. Il est chassé et remplacé par Léon [VIII]... A Rome succède un monstre affreux Boniface [VII] d'une méchanceté plus qu'humaine, tout rouge du sang de son prédécesseur (974). Mis en fuite et condamné par un grand concile, il reparaît à Rome après la mort d'Othon II. Il chasse de la citadelle de Rome, malgré ses serments, l'illustre pape Pierre, auparavant évêque de Pavie, le dépose et le fait périr dans l'horreur d'un cachot. Est-ce à de tels monstres, gonflés d'ignominies, vides de science divine et humaine, que les innombrables prêtres de Dieu, répandus sur tout l'univers, distingués par leur savoir et leurs vertus, seront légalement soumis. 0, misère d'un temps qui nous prive du patronage d'une si grande Église ! (…) L'observance même des lois de l'Église est dédaignée des prêtres les plus haut placés ». Cité par Schnürer, *L'Église et la civilisation au Moyen Age*, IX, p. 260.
La moralisation du clergé se fera par la suite, vers le XVème siècle : Voir Le Roy Ladurie, *L'Etat royal 1460-1610*, pp.274-275.

[1569] Cornette, *Absolutisme et Lumières 1652-1783*, p.104 : « En même temps, beaucoup de membres du bas clergé furent hostiles aussi à la bulle, au nom du richérisme, un courant ecclésiologique qui tirait son nom de celui d'Edmond Richer (1559-1631), un théologien gallican, syndic de la Sorbonne, auteur d'un traité sur le pouvoir ecclésiastique et le pouvoir monarchique paru en 1611, le De Ecclesiastica et Politica Potestate libellus. Dans ce traité, il dénonçait le pouvoir des jésuites et 1'« absolutisme » papal.
Cette affaire est très complexe. Retenons simplement que le richérisme s'est nourri du traité de 1611 (réactivé par Quesnel dans ses Réflexions morales), mais aussi d'autres œuvres du théologien du temps d'Henri IV et de Louis XIII. Richer accordait une place accrue dans le gouvernement de l'Église (dans le cadre des conciles et des synodes), aux évêques, considérés comme les successeurs des douze apôtres, et aux curés, considérés comme les successeurs des soixante-douze disciples du Christ. Beaucoup soutenaient que les curés étaient, dans leurs paroisses, comme les évêques dans leur diocèse (parochisme).
On comprendra que nombre de curés puisèrent dans le richérisme, qui revêtait la forme d'une démocratie cléricale et antihiérarchique, la revendication d'un statut et d'une reconnaissance dont ils se sentaient frustrés. Cette reconnaissance leur paraissait d'autant plus légitime que leur formation théologique, intellectuelle et morale, dans le cadre des séminaires nés de la Contre-Réforme, avait été renforcée, comme en témoignent les bibliothèques qu'ils se sont constituées dans leurs paroisses, riches en ouvrages de pastorale et en guides pour l'encadrement des laïcs. En même temps, au sein de l'Église, les contrastes étaient grands entre les positions et les revenus des membres du premier ordre : l'évêque de Cambrai, par exemple, disposait d'un revenu annuel de 200 000 livres, contre 300 livres, puis 500 et 700 livres pour un simple curé de campagne (montant de la portion congrue en 1700, 1768 puis 1786). Mais ce dernier pouvait doubler cette somme grâce au casuel, l'offrande des paroissiens ».

[1570] Il s'agit d'un mémoire qu'avait fait rédiger Saint Louis à l'occasion de l'envoi à Lyon d'une ambassade pour protester contre les exigences fiscales de la cour de Rome. (Mathieu de Paris inséra ce mémoire dans sa *Grande Chronique*, VI, pp. 99-112.) : « 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, quand le temporel des églises, même si l'on se rapporte au droit canonique, ne relève que du roi et ne peut être imposé que par lui. Il est inouï d'entendre par le monde cette parole : Donnez-moi tout, ou je vous excommunie ... L'Église romaine, qui n'a pas gardé le souvenir de sa simplicité primitive, est étouffée par ses richesses qui ont produit dans son sein l'avarice avec ses conséquences ... Le roi ne peut tolérer qu'on dépouille ainsi les églises de son royaume ; il entend en effet se réserver, pour lui et pour les nécessités de ce royaume, leurs trésors dont il est libre d'user comme de ses propres biens. »
Cité par Fliche et Martin, *Histoire de l'Église*, t. X, p. 261.

politique. Le monarque se trouve donc contrebalancé dans son pouvoir, par les autorités qui ne devraient avoir affaire, semble-t-il, qu'au spirituel, « *car les terres de l'Église tendent à l'autarcie comme les latifundia des riches* »[1571], ce qui n'est pas sans inquiéter le pouvoir politique, lequel préférerait que l'Eglise se consacre davantage au salut des âmes qu'à l'accroissement de ses puissances temporelles[1572]. Toutefois, l'Eglise, en Europe, n'hésitera pas non plus à prêter main forte à son partenaire-adversaire pour l'affaiblissement de la féodalité en établissant la « paix et la trêve de Dieu »[1573], et en organisant des croisades, marquant par là-même sa puissance[1574] sur le politique. La monarchie n'ayant qu'une seule tête, il est essentiel pour le monarque de prendre des décisions afin de limiter cette puissance religieuse, même si tous deux se retrouvent dans cette trilogie « *un roi, une foi, une loi* »[1575].

La divergence principale est que, face à la féodalité, le pharaon sût conserver la propriété réelle de ce qu'il octroyait à ses serviteurs méritants, et même « *ces donations étaient faites sur l'ordre du roi, mais on laissait au donateur le soin de choisir*

[1571] Petit, *Histoire générale de l'Empire romain*, t.III, p.133.

[1572] « Nous leur demanderons [aux ecclésiastiques] si celui-là a vraiment quitté le siècle qui ne cesse d'accroître chaque jour ses propriétés par tous les moyens possibles en parlant à qui veut l'entendre du bonheur du royaume céleste ou des flammes éternelles de l'enfer, celui-là qui, en mettant en avant la gloire de Dieu ou de quelque saint, circonvient des riches ou des pauvres qui se trouvent être moins instruits ou moins habiles, les dépouille de leurs biens, déshérite les légitimes ayants droit et, réduisant ceux-ci à la détresse, en amène plusieurs à commettre crimes de toutes sortes, larcins, brigandages, parce que leur héritage leur a été subtilisé. Nous leur demanderons encore s'il a vraiment quitté le siècle celui qui, poussé par la cupidité, ne recule pas devant des parjures ou des faux témoignages grassement payés, recherche des gens de loi non point justes et craignant Dieu mais cruels, cupides, sans respect pour le serment et se préoccupe moins, quand il s'agit d'acquérir, de la manière dont on arrive que de la quantité qu'on obtient ». Capitulaire, LXII, 3-6, de 811. Cité par Amann, *Histoire de l'Église*, t. VIII. p.90.

[1573] Raffy, *Répétitions écrites d'Histoire de France*, p.69 : « [Henri 1er, 1031-1060] dut (ensuite) soulager ses sujets, accablés en même temps par la famine, la peste et les guerres féodales.
L'Eglise le seconda en établissant tour à tour la paix et la trêve de Dieu, qui rendaient moins fréquentes les luttes armées (abstention forcée du mercredi au lundi, les fêtes et l'octave, le temps de l'Avent, de l'Epiphanie à la Pentecôte, etc …), et en envoyant les grands coupables se purifier au saint sépulcre ».
Cette trêve de Dieu est précisée ainsi : « « Recevez et tenez la paix et cette trêve de Dieu qui nous a été transmise du Ciel par la miséricorde divine et que nous avons reçue et tenons fermement.
Elle consiste en ce que, depuis l'heure des vêpres du mercredi, il y ait entre tous les chrétiens, amis ou ennemis, une paix ferme et une trêve, qui doit durer jusqu'au lever du soleil le lundi matin ... Nous avons consacré à Dieu quatre jours : le jeudi à cause de l'Ascension du Christ, le vendredi à cause de sa Passion, le samedi par respect pour sa Sépulture, et le dimanche en souvenir de sa Résurrection, en sorte qu'en ces jours nul n'ait à redouter son ennemi », *Lettre de quelques prélats* (l'archevêque d'Arles, les évêques d'Avignon et de Marseille et Odilon, abbé de Cluny) *au nom de tous les évêques de Gaule aux évêques et clercs d'Italie* (1041). Cité par Amann et Dumas ouvr. cité.

[1574] Raffy, *Répétitions écrites d'Histoire de France*, pp.103-104.

[1575] Le Roy Ladurie, *L'Etat royal 1460-1610*, pp.460-461 : « La vieille formule de saint Paul dans l'épître aux Ephésiens (4,4) « un seul corps et un seul esprit, une espérance, un Dieu, un père … » et surtout « un seul seigneur, une seule foi, un seul baptême » avait été reprise par Guillaume Postel et popularisée par le pouvoir catholique au début des guerres de Religion, sous une forme légèrement modifiée : « un roi, une foi, une loi ». Postel avait simplement substitué le seigneur royal au Seigneur divin, et la « loi » au « baptême ».

le temple qu'il voulait faire bénéficier de sa générosité forcée »[1576], ce faisant le roi pouvait favoriser, à bon prix, tel ou tel temple, en fonction de ses plans politiques, quitte à en préférer un qui n'entre pas du tout dans ses desseins, mais dans le but précis de ne marquer aucune préférence au cas où la situation serait tendue, et les décisions difficiles à prendre en regard de leurs conséquences : les donations prennent place sur l'échiquier politique, « *cette prébende consistait, presque toujours, dans le revenu d'une pièce de terrain qu'on pouvait, en principe, transmettre à ses descendants, mais qui restait, en fait, la propriété du temple, donc du roi qui, l'ayant donné à un de ses fonctionnaires, pouvait tout aussi bien la lui reprendre pour le rendre au temple* »[1577].

En procédant de cette manière, aucune faction n'est privilégiée, et le roi reste le tenant, en dernier ressort, de tout ce qu'il a pu octroyer en guise de récompense, et donc, par voie de conséquence, aucune faction ne risque de prendre l'ascendant sur son propre pouvoir politique : le récompensé ne le reste qu'aussi longtemps que son comportement ou sa famille ne fait pas d'ombre au pouvoir du monarque, « *ce fut ainsi que les rois saïtes maintinrent dans une dépendance relative les hauts fonctionnaires, et les empêchèrent, par une habile limitation des fortunes, de créer, dans le pays, une féodalité qui aurait pu devenir dangereuse pour l'autorité du roi* »[1578].

De la couronne et de la royauté

Les guerres de religion mettront en place une distinction entre le roi et la fonction qu'il occupe en regard du royaume. La personne du roi sera dissociée de celle de l'Etat : l'attitude du roi ne sera plus confondue avec celle de l'Etat, qui commence à émerger dans la seconde partie du XVIème siècle, et qui, par la suite se constituera en Etat absolu, après avoir été, entre-temps, un Etat royal.

Cette distinction semble être la voie de la sagesse puisque le roi n'est plus directement associé à l'Etat : l'évolution pourrait être celle qui mènerait vers la démocratie dans la mesure où le Prince n'est plus l'Etat, selon ce mot prêté à Louis XV. Pourtant, cette séparation, loin d'être favorable aussi bien à l'Etat qu'à la personne et la fonction du roi, suscitera des tentations dans la mesure où, si le roi ne représente plus l'Etat, il peut devenir souhaitable, pour d'obscures menées, ou prétendues telles, de se débarrasser du monarque en place : l'appel au tyrannicide est parfois à peine voilé, et une

[1576] Drioton et Vandier, *L'Egypte, des origines à la conquête d'Alexandre*, pp.585-586.
[1577] Drioton et Vandier, *L'Egypte, des origines à la conquête d'Alexandre*, pp.585-586.
[1578] Drioton et Vandier, *L'Egypte, des origines à la conquête d'Alexandre*, pp.585-586.

fois celui-ci mené à terme, les troubles et les luttes pour l'accession et la conservation du pouvoir vont se faire jour, au gré des alliances et de leurs renversements. Le régicide, loin de mettre un terme aux troubles, n'en serait toutefois qu'un facteur aggravant, chacun ne se reconnaissant que comme son propre maître, du moins parmi les grands de l'époque, sans compter les manipulations[1579], la révolution française n'en étant finalement que la marque suprême, et en quelque sorte la consécration : « *On compterait au total vingt tentatives d'assassinat contre Henri IV, les plus célèbres étant celles de Jean Châtel (1594) et, réussie, de Ravaillac (1610). Statistiquement ces assassinats viennent de milieux sociaux divers, mais d'abord du monachisme et de la petite basoche. On est loin des rois français sacrés et « tabous » du Moyen Age. Dés 1589 (meurtre d'Henri III) et 1610 (mort d'Henri IV), on voit se préciser le thème du régicide, qui culminera avec la décapitation de Louis XVI en 1793* »[1580].

D'autre part, n'incarnant plus l'Etat, la conduite du roi n'engage plus l'Etat, et ce roi se devra même de respecter ses engagements devant la collectivité, contractés lors de son accession au trône[1581]. Ainsi Théodore de Bèze[1582], « *l'éminent théologien et chef de parti huguenot y[1583] justifie l'insurrection légitime, et réaffirme l'existence d'un contrat entre le peuple et le souverain. Ce contrat étant toujours susceptible d'une dénonciation unilatérale de la part du premier, au cas où le second (qui n'a de sens qu'au service des sujets, et non l'inverse) manquerait à ses devoirs ou promesses. Bèze*

[1579] Cornette, *Absolutisme et Lumières 1652-1783*, p.127 : « L'attentat de Damiens (5 janvier 1757). Le 5 janvier 1757, un jour de grand froid, un peu avant six heures du soir, alors que le souverain était prêt de monter en carrosse pour se rendre de Versailles à Trianon, un certain Robert-François Damiens, âgé de quarante-deux ans, surgit de l'ombre et porta un coup de canif au roi. Malgré le peu de gravité de la blessure, Louis XV fut particulièrement affecté par ce geste qui fut considéré comme un crime de lèse-majesté au premier chef. Né en Artois, au village de La Thieuloye, Damiens avait pendant longtemps occupé une place de domestique chez plusieurs officiers, en particulier des conseillers au Parlement de Paris, et il s'était convaincu, à l'écoute des conversations de ses maîtres, comme le rapporte Barbier, « que le roi était un méchant parce que, sous l'influence de "ce coquin d'archevêque" [il s'agit de l'archevêque de Paris], il n'écoutait pas son Parlement, et que c'était un devoir de l'en punir ». Bouc émissaire tout désigné, Damiens fut condamné à l'affreux supplice réservé aux régicides, l'écartèlement vif, comme en 1610 François Ravaillac, l'assassin d'Henri IV. L'exécution se déroula place de Grève, l'actuelle place de l'Hôtel de Ville, le 28 mars, devant une immense foule : la mise à mort d'un criminel était un spectacle recherché. Le roi, désireux de calmer le jeu politique, avait renvoyé Machault d'Arnouville et d'Argenson, le secrétaire d'État à la guerre, le Ier février 1757. Il reprochait en particulier à ce dernier, qui dirigeait aussi le départ-tement de Paris, de ne pas avoir assez surveillé le Parlement, ni poursuivi les auteurs de pamphlets et de libelles qui se multipliaient. Mais ces décisions n'apaisèrent pas la fronde des parlements. Tout au contraire, elle reprit de plus belle, comme justifiée par les reculs successifs de l'État royal ».

[1580] Le Roy Ladurie, *L'Etat royal 1460-1610*, p.387, Note 1.

[1581] Le Roy Ladurie, *L'Etat royal 1460-1610*, p.457 : « (…) sont séparées de façon radicale la notion de royaume (ou de patrie), qui est légitime, et l'image du roi, personnel et lignager, lequel peut éventuellement se conduire en insupportable despote : on ne confondra donc plus un Prince avec la collectivité au gré de laquelle il ne vaut que s'il respecte ses devoirs envers tous ».

[1582] Représentant du courant monarchomaque, avec François Hotman.

[1583] Théodore de Bèze, *Droit des magistrats sur les sujets*, édition française de 1574.
Cité par Le Roy Ladurie, *L'Etat royal 1460-1610*, pp.314-315.

confère à la haute noblesse et à la bourgeoisie municipale le droit de revendiquer les prérogatives populaires, face au roi évolué en despote, évolution qu'a connue en effet Charles IX dans l'août sanguinaire de 1572[1584]*, si l'on en croit ce Droit des magistrats* »[1585].

Cette séparation de la personne et de la fonction s'était déjà opérée auparavant. Dans l'Empire romain, la dimension religieuse et l'essence divine n'appartenaient pas à l'empereur lui-même, mais lui étaient conférées lors de son accession au pouvoir, et « *les panégyristes insistent sur leur transfiguration quand, après l'avènement, ils sont pénétrés tout entiers par leur fonction divine* »[1586] : c'est la fonction qui fait le caractère divin de l'empereur, et non l'empereur qui porte en lui ce caractère divin. Cette fonction « *échappe à tout contrôle et le souverain dispose d'un pouvoir absolu* »[1587]. De cette façon, l'expression « *le roi ne meurt jamais* » devient plus compréhensible. Le roi ne désigne pas ici la personne charnelle du roi, mais sa fonction. Ainsi, la fonction étant toujours vivante, il n'est pas possible d'affirmer la vacance, ni le décès du roi[1588], cette fonction étant assurée par son plus prochain héritier, car « *le mort saisit le vif* »[1589], même si, d'une certaine façon, le mort n'est pas mort car il continue de vivre sous la forme de son effigie : « *François Ier meurt le 31 mars 1547*. (…). *Fin avril, le cadavre royal, embaumé, est porté au château de Saint-Cloud, appartenant au cardinal Du Bellay. Une effigie du défunt, visage et corps, confectionné par François Clouet, prend place sur un lit de parade, dans la salle d'honneur spécialement aménagée à Saint-Cloud. Pendant onze jours, on sert des repas, sur le mode monarchique, à cette effigie*[1590]. (…) *Le 22 mai, l'effigie pourtant mortuaire fait une entrée joyeuse dans Paris au milieu de la procession des corps constitués. Ainsi est signifiée la continuation de la monarchie, et spécialement de la justice royale ; celle-ci est symbolisée par le mannequin du roi et par les parlementaires en robe rouge qui se pressent autour de lui. Lors de l'inhumation à Saint-Denis (23 mai 1547) la bière est au trou, les objets de souveraineté (couronne, sceptre et main de justice) sont posés sur cette bière, puis*

[1584] Date du massacre de la Saint-Barthélemy.
[1585] Le Roy Ladurie, *L'Etat royal 1460-1610*, pp.314-315.
[1586] Christol et Nony, *Rome des origines aux invasions barbares*, p.205.
[1587] Christol et Nony, *Rome des origines aux invasions barbares*, p.205.
[1588] Ce souci de continuité se rencontre déjà dans l'Empire romain, comme l'atteste Tacite, *Annales*, Livre VI, XI, 1, pp.584-585.
[1589] Loisel, *Institutes coutumières de France*, III, pp.2-3.
[1590] « Il semble que cette idée de service de table fut emprunté au cérémonial des défunts empereurs romains, alors que la coutume même du mannequin venait tout droit du gothique finissant et des funérailles de Charles VI et Charles VII : une fois de plus on rencontre *in vivo* la synthèse médiévale-renaissante, si typique de l'époque de François », in Le Roy Ladurie, *L'Etat royal 1460-1610*, pp.219-221.

relevés ; on peut enfin crier « Le roi est mort et vive le roi, vive Henri deuxième du nom par la grâce de Dieu roi de France, à qui Dieu doit bonne vie ». Le mannequin de François avait fonctionné comme deuxième corps de Sa Majesté : il assurait du prince mort à son successeur, la transmission paisible des dignités suprêmes. Les Bourbons, moins formalistes en cela que les Valois, laisseront peu à peu tomber après 1610 ces rites d'un autre âge, au profit d'une personnalisation purement dynastique, individuelle et sanguine, des fonctions royales, (…). *En 1547, l'effigie-mannequin, qui dans l'interrègne marque la transition, assure encore à la souveraineté comme telle une existence autonome et concrète, laquelle est opportunément détachée des deux hommes, le mort et le vif, qui se succèdent sur le trône à quelques semaines de distances* »[1591]. Le roi, effectivement, ne meurt jamais en France[1592].

De l'exercice de la royauté

Que ce soit roi ou pharaon, le pouvoir ne semble pas s'être exercé seul. Le pharaon déléguant ses pouvoirs aux nomarques, lesquels tendront parfois à se substituer à lui, le roi avec ses conseillers, parfois nommés, parfois héréditaires : le pouvoir ne semble pas avoir été confié, ou plutôt exercé par un seul, auquel cas il convient de distinguer le principe de la réalité, ainsi en Egypte, « *le roi était toujours le maître absolu du pays, mais, en fait, l'Etat égyptien avait tellement évolué, et l'Empire était devenu si puissant que le roi avait été obligé de se décharger de ses hautes prérogatives sur un certain nombre de grands fonctionnaires, dont les plus importants étaient : le vizir, qui avait la haute main sur l'administration et la justice, le vice-roi de Nubie, qui commandait au vaste Empire méridional de l'Egypte, et le grand prêtre d'Amon, qui suppléait le roi dans ses fonctions de pontife suprême. Tant que le roi fut énergique et conscient de la grandeur de son rôle, cette dispersion de l'autorité n'eut aucune espèce d'importance, mais elle devenait préjudiciable à l'intérêt de l'Empire, chaque fois que le monarque, par sa faiblesse, était incapable de contre-balancer l'autorité que ses puissants collaborateurs étaient toujours tentés de s'arroger* »[1593].

[1591] Le Roy Ladurie, *L'Etat royal 1460-1610*, pp.219-221.
[1592] Castaldo, *Introduction historique au droit*, §224, p.72 : « Le principe selon lequel seul le sacre fait le roi n'a aucun inconvénient du temps où les rois associent leur fils au trône. (…) Afin d'éviter toute solution de continuité, deux ordonnances de Charles VI de 1403 et 1407 décident que l'héritier du trône sera tenu pour roi dès le décès de son prédécesseur, sans attendre le sacre ; (…). La couronne de France n'est donc jamais vacante. Le nouveau roi ne porte pas le deuil, pas plus que le chancelier de France : celui-ci, incarnant la continuité de l'Etat, ne paraît pas aux obsèques du roi défunt ».
[1593] Drioton et Vandier, *L'Egypte, Des origines à la conquête d'Alexandre*, pp.454-455.

L'absolutisme ne semble donc n'être qu'une vue de l'esprit, avancé par ceux qui voulaient dénoncer une forme de pouvoir et qui ont parfois réussi à faire croire à une monarchie confiscatoire du pouvoir. Si la possibilité du pouvoir d'un seul est envisageable, cela ne peut être que dans les temps les plus reculés, pour des groupes de peu d'importance au niveau de l'effectif de la population concernée, et pour des périodes restreintes : le pouvoir use celui qui l'exerce. En effet, il lui faut sans cesse être à l'écoute de tout et de tous, et dans les tribus primitives, le fait d'être chef n'est pas une place aussi enviée qu'il y paraîtrait, « *rôle difficile, il doit se dépenser pour maintenir son rang, et s'il ne l'améliore pas constamment, il court le risque de perdre ce qu'il a mis des mois ou des années à conquérir* »[1594] et n'est pas du tout la fonction à occuper pour acquérir une certaine aisance matérielle, bien au contraire : tous n'accourent pas à la recherche de ces chaînes supplémentaires[1595]. Dès que les groupes se sont structurés, organisés et complexifiés, au gré de l'accroissement de la population, les règles de l'exercice du pouvoir se sont progressivement et insensiblement modifiées : ne pouvant accroître ses capacités à la mesure de son empire[1596], géographique et humain, le monarque s'est vu obligé de déléguer son pouvoir, soit pour le représenter aux confins de son empire, soit pour le représenter dans des situations pour lesquelles ce monarque n'a pas les compétences techniques, « *s'il vous était possible d'être partout à la fois, il n'y aurait nul besoin de ces fonctionnaires que vous envoyez dans les provinces, et vous suffiriez à y faire régner la Justice comme la propre lumière du Soleil (suffit à éclairer le monde entier). Mais puisque cela n'est pas possible, vous y êtes représentés par personnes interposées et vous prenez vos décisions par l'intermédiaire de leurs avis* »[1597].

Ce qui sape le plus le pouvoir du monarque, ce n'est pas, comme il serait prévisible, l'éloignement géographique de son représentant : il suffit d'une tournée d'inspection, et de quelques têtes coupées pour rétablir l'autorité, jusqu'à la prochaine tournée. Au contraire, ce sont les personnages les plus proches, et ceux parfois en qui le monarque a le plus confiance, qui sont à l'origine de ce déclin du pouvoir monarchique : les compétences techniques détenues par les collaborateurs du roi rendent le roi lui-même inopportun lors des réunions : une remarque, souvent déplacée dans un contexte technique, suffirait à déprécier le roi au regard de ses propres collaborateurs[1598]. Aussi,

[1594] Lévi-Strauss, *Tristes Tropiques*, p.375.
[1595] Lévi-Strauss, *Tristes Tropiques*, pp.365-367.
[1596] Bertrand, *Cités et royaumes du monde grec : espace et politique*, pp.121-122.
[1597] Libanios, or., LI,3. Cité par Petit, *Histoire générale de l'Empire romain*, t.III, p.150.
[1598] Zweig, *Joseph Fouché*, p.220 : « Les autocrates ne sont jamais reconnaissants envers un homme qui attire leur attention sur une faute ou une injustice commise par eux ; elle reste éternelle l'histoire de ce

absent lors de ces élaborations, le monarque ne fait qu'accroître le sentiment de supériorité technique des collaborateurs, « *Auguste s'entourait, pour les décisions capitales, d'un groupe d'amis, choisis pour leur fidélité et leur compétence : des militaires, des juristes, des diplomates* »[1599] : l'habitude sera vite prise de présenter au roi un projet achevé et certaines subtilités techniques peuvent lui échapper, « *le roi recevait souvent les ministres séparément, en dehors du Conseil, pour examiner avec eux les dossiers. Cette entrevue fut longtemps appelée « la liasse » : chaque ministre s'y présentait avec un portefeuille rempli de documents. On parla ensuite, au temps de Louis XV, du « Travail du Roi ». Les documents qui étaient proposés au souverain étaient le plus souvent présentés en deux colonnes : le texte rédigé par le ministre (ou son secrétariat) à gauche, à droite une partie laissée en blanc, destinée aux remarques manuscrites du roi* »[1600]. Cependant, conscient des implications politiques de ce recours, le roi tentait de les tenir à leur place, « *je crus qu'il n'était pas dans mon intérêt, explique le roi dans ses Mémoires, de chercher des hommes d'une qualité plus éminente, parce qu'ayant besoin sur toutes choses d'établir ma propre réputation, il était important que le public connût, par le rang de ceux dont je me servais, que je n'étais pas en dessein de partager avec eux mon autorité, et qu'eux-mêmes, sachant ce qu'ils étaient, ne conçussent pas de plus hautes espérances que celles que je leur voudrais donner* »[1601].

Malgré tout, ces conseillers techniques deviennent de plus en plus nombreux[1602], et acquièrent assez rapidement une autonomie relative vis-à-vis du monarque, fut-il présenté comme absolu, « (…) *comme les délibérations se rapportent de plus en plus à des matières judiciaires ou législatives il est fait un appel régulier aux spécialistes du droit* »[1603] : il ne peut que plier devant les exigences du juridique, et les juristes deviendront les interprètes autorisés des textes de loi[1604]. Ces exigences entraîneront par là même la multiplication des gens au service du roi, agissant par

soldat de Plutarque qui a sauvé, dans la bataille, la vie du roi et qui, au lieu de s'enfuir aussitôt, comme un sage le lui a conseillé, espère que le roi lui en saura gré, et y laisse sa tête. Les rois n'aiment pas ceux qui les ont vus au moment de leur faiblesse, et les natures despotiques n'aiment pas davantage les conseillers, lorsque ceux-ci se sont montrés, ne fût-ce qu'une seule fois, plus intelligents qu'elles ».

[1599] Christol et Nony, *Rome des origines aux invasions barbares*, p.180.

[1600] Cornette, *Absolutisme et Lumières 1652-1783*, p.19.

[1601] Il s'agit de Louis XIV, cité par Cornette, *Absolutisme et Lumières 1652-1783*, pp.12-13.

[1602] Le Roy Ladurie, *L'Etat royal 1460-1610*, p.98.

[1603] Christol et Nony, *Rome des origines aux invasions barbares*, p.180. « Sous Marc Aurèle apparaît le premier consiliarius : c'est l'indication de l'existence d'un personnel stable et rémunéré dont le conseil souhaite en permanence obtenir l'avis autorisé. Sous les Sévères, le conseil prit un plus grand développement encore : les chefs des principaux bureaux y furent admis par Caracalla. Il apparaît alors comme un organe essentiel du gouvernement, au rôle consultatif et à la compétence illimitée : il administre, légifère, juge, et ses décisions sont empreintes de la technicité que donne une majorité de juristes ; il est au centre d'une monarchie de plus en plus bureaucratique et centralisée ».

délégation, « *l'office, écrit Roland Mousnier, permet à son détenteur de remplir à la décharge du roi « des fonctions essentiellement liées aux juridictions et à l'administration de celles-ci* »[1605], lesquels exerceront un réel contre-pouvoir, face à l'absolutisme monarchique, « *l'office « arrête le pouvoir par le pouvoir* »[1606], car « *l'office est stable : le roi ne peut destituer l'officier qu'assez difficilement, et cela limite d'autant l'arbitraire de la monarchie dite « absolue* »[1607]. De cette façon, en France, au cours du XVIIIème siècle, « *en fonction de la négligence de Louis XV et aussi de la complexité croissante des tâches du Conseil, l'habitude s'est peu à peu installée de réunions préparatoires : elles groupent, à la mode anglaise, et en l'absence du roi, les principaux personnages du ministère. La monarchie* (…) *est devenue, déjà, par certains aspects, le règne des ministres et des bureaux* »[1608]. Ces Conseils permettaient au Roi de se démultiplier en autant de domaines techniques, ce qui est une façon d'être absolu : il s'agit « *d'une espèce de roi collectif, éclaté, démultiplié en groupes de discussion, voire de décision* »[1609], qui intervient dans tous les domaines, par l'entremise de ses conseillers, lesquels, parfois, formaient de véritables dynasties[1610], au moins aussi puissantes que le roi lui-même, dans la mesure où ils déterminaient , fondamentalement, la démarche royale, sans pour autant être à l'abri d'un caprice ou d'une coquetterie de la part du monarque, mais l'arbitraire devait parfois s'effacer devant les impératifs chiffrés : la raison d'Etat s'applique aussi au monarque.

De la fête à la procession

L'absolutisme, se mettant en place, influencera tous les domaines, y compris les plus inattendus. Ainsi, l'étatisation des fêtes[1611], comme les Jeux dans l'Antiquité, permet aux villes de s'exprimer au travers de mascarades, débouchant parfois sur des

[1604] Christol et Nony, *Rome, des origines aux invasions barbares*, p.138, « [Hadrien] fait procéder à la codification de l'édit du préteur par le célèbre juriste Salvius Julianus (131) ».
[1605] Cité par Le Roy Ladurie, *L'Etat royal 1460-1610*, p.36.
[1606] Le Roy Ladurie, *L'Etat royal 1460-1610*, p.36.
[1607] Le Roy Ladurie, *L'Etat royal 1460-1610*, p.36.
[1608] Furet et Richet, *La Révolution française*, pp.45-47.
[1609] Cornette, *Absolutisme et Lumières 1652-1783*, p.19, citant Le Roy Ladurie.
[1610] Cornette, *Absolutisme et Lumières 1652-1783*, p.19 : « (…) par exemple, au secrétariat d'État à la Guerre : tour à tour se succédèrent Michel Le Tellier (de 1643 à 1677), son fils Louvois (associé dès 1662 puis titulaire de 1677 à 1691), son petit-fils Barbézieux (de 1691 à 1701). De même, malgré l'opposition du clan Louvois, le fils de Colbert, le marquis de Seigneulay, succéda à son père au secrétariat d'État de la maison du roi, de Paris, du clergé et de la marine : il occupa cette fonction de 1683 jusqu'à sa mort, en 1690 ».
[1611] Muchembled, *Culture populaire et culture des élites*, pp.187-188 : « Non seulement s'avère bridée la frénésie populaire, habituelle en de telles occasions, mais encore se précise la mainmise du patriciat sur les loisirs et sur les jeux. (…) ».

actes de violence. Ces fêtes, d'abord spontanées, furent ensuite récupérées pour des raisons de sûreté[1612]. La culture populaire s'exprimant au travers de ces manifestations se retrouve bridée : d'abord calquée sur le calendrier rural et les travaux des champs, cette culture populaire sera, petit à petit, amenée à se confondre avec le calendrier liturgique. L'étape suivante désolidarisera les fêtes de leur contenu originel, pour former, par la suite, des manifestations, processions, dont les habitants n'ont plus de connaissance quant à leur contenu : ils assistent, derrière des barrières, à des défilés auxquels ils n'ont plus part, et dont ils ne comprennent plus le sens.

Cette acculturation fera que cette culture populaire, spontanée, variée en fonction des régions et des corps sociaux associés à telle ou telle activité rurale ou corporatiste, ne pourra plus s'exprimer. Conséquence importante, car ces fêtes étaient un moyen d'unité et d'unification de ces membres : ils s'identifiaient à ces manifestations, c'étaient leur fête. Avec la répression sociale, qui s'insinue partout, le spectacle devient extérieur au peuple, et ne réclame que de simples badauds, auxquels il n'est rien demandé d'autre que d'être présents, « *Qu'importe l'art de nos œuvres d'art, si grand qu'il soit, si l'art supérieur, l'art des fêtes, se met à disparaître parmi nous !* »[1613]. L'Etat se renforce donc, et prend pied dans toutes les localités, les traditions et les pratiques ancestrales, pour finir par les remplacer. Certes, « *l'Etat apparaît certainement à beaucoup de contemporains comme une institution-providence, qui offre la stabilité dans un monde dangereux et changeant* »[1614], mais en contrepartie il uniformise et met au pas toutes ces manifestations en les encadrant, par la police, mais aussi en décidant de la date de la fête, parfois le parcours est lui-même déterminé, et ne peut se mettre en place qu'après accord et planification des autorités : « *le pouvoir central et l'Eglise, plus puissants qu'auparavant, exigent de nouveaux conformismes* »[1615].

Ce faisant, cette étatisation des fêtes produit en même temps un déplacement des valeurs : ce n'est plus la corporation, la saison ou la spontanéité qui déterminent la fête, mais une « norme » étatique, « *il ne s'agit plus pour chacun de respecter essentiellement les normes du groupe de population auquel il appartient, mais de se plier à un modèle général, valable partout et pour tous. Là réside la répression culturelle* »[1616]. De cette façon, le calendrier devient, ou plutôt redevient, un instrument politique de

[1612] Muchembled, *Culture populaire et culture des élites*, p.188.
[1613] Nietzsche, *Le gai savoir*, §89, p.128.
[1614] Muchembled, *Culture populaire et culture des élites*, p.226.
[1615] Muchembled, *Culture populaire et culture des élites*, p.188.
[1616] Muchembled, *Culture populaire et culture des élites*, p.226.

poids dans la mesure où il permet de régir le peuple, et de décider quand il doit se réjouir et de quelle manière … Redevient, car déjà dans l'Antiquité, les prêtres détenaient, seuls, le calendrier et la connaissance nécessaire pour l'établir et le lire, tels les pontifes de Rome, « (…) *gardiens de la tradition, ils surveillent le culte privé ou public, tiennent le calendrier et les annales,* (…) »[1617] avec des répercussions juridiques surprenantes, mais finalement compréhensibles[1618].

Portée politique du religieux

La mise en place de l'absolutisme tel qu'il est décrit habituellement ne peut donc se réaliser que dans le cadre d'une maîtrise des consciences. Pour ce faire, il était donc nécessaire au pouvoir politique de s'assurer la mainmise sur le peuple, en supprimant les pratiques magiques, et en leurs substituant une pratique unique, centrée sur le catholicisme, et d'ailleurs l'adage : « *une foi, une loi, un roi* » tendait à rendre réelle cette démarche, et le rôle du calendrier n'est pas à négliger, car il est un facteur d'unification des consciences qui deviendra profondément ancré en chacun[1619].

L'interrogation de La Boétie portant sur l'incompréhension de la soumission de la multitude à un seul pourrait trouver ici une réponse, ou du moins un début d'explication. Il s'agit de « ré-éduquer » le peuple en le tournant vers une fin unique : le salut de son âme, et en lui montrant l'unique chemin qui y mène : le respect des autorités religieuses, c'est un minimum, mais aussi, et surtout, le respect des autorités politiques terrestres, car elles sont l'émanation de Dieu sur terre, et qui s'oppose au roi s'oppose à Dieu, « *ce n'est sans doute point par hasard que le triomphe du monothéisme chrétien fut assuré par le fondateur d'une monarchie de droit divin et l'alliance du trône et de l'autel devait durer longtemps* »[1620]. Dieu étant l'unique issue de la soumission, il s'agissait de mettre en évidence la voie du salut : focalisé sur cette récompense, le peuple ne songe plus à s'en détourner, et les brebis égarées seront soit ramenées dans le troupeau, de gré

[1617] Christol et Nony, *Rome des origines aux invasions barbares*, p.33.

[1618] Christol et Nony, *Rome des origines aux invasions barbares*, p.33 : « Un affranchi, Cn. Flavius, édile en 304, et protégé d'Appius Claudius, décida de publier les modalités et formules du droit civil, devenu ainsi accessible à tous et d'afficher le calendrier, ce qui portait à la connaissance de chacun les jours où se rendait la justice ».

[1619] Le Roy Ladurie, *L'Etat royal 1460-1610*, p.273 : « Aujourd'hui encore, dans la lignée de l'ancienne propagande réformée, nous identifions trop souvent les saints de campagne ou de ville aux petits dieux mal déguisés d'un paganisme d'arrière-saison. En fait l'hagiodulie [culte religieux qui est rendu aux saints], comme l'ont démontré de récentes recherches, est le legs spécifique, authentique d'une christianisation approfondie (…) ».

[1620] Petit, *Histoire générale de l'Empire romain*, t.III, p.83.

ou de force, soit exhibées pour l'exemple, car celui qui s'éloigne du troupeau est un hérétique et mérite châtiment car il risque de ruiner la cohésion du groupe et la conviction de chacun, car le salut est devenu personnel, le groupe n'est plus le moyen de s'assurer la sécurité, « *elle réussit à transformer des « chrétiens collectifs en des chrétiens individuels* »[1621]. »[1622]. Cette maîtrise du peuple passe par une mise en coupe réglée, aussi bien du corps que de l'esprit[1623]. Il s'agissait, pour lors, de faire disparaître le réseau de protections, diffus et complexe qui protégeait chacun au travers de ses liens avec de multiples corporations, confréries, familles, clientèles et patrons, relations contre lesquels le pouvoir central ne pouvait rien : ses sujets lui échappaient. Par le biais d'une « monothéisation » du pouvoir, placé sur le plan religieux, les consciences étaient pénétrées et lentement amenées à se tourner et à ne se placer que sous la protection du pouvoir central. Ce faisant, les liens qui unissaient les membres d'un village, d'une ville, d'une corporation ou autre, se distendaient, renvoyant chacun à lui-même dans sa relation unique avec la divinité, et à son représentant, unique lui aussi : le roi[1624]. De cette façon, le pouvoir effectif de punir, de contraindre, d'ordonner se trouve placé dans les mains d'un seul, et ne s'adresse qu'à un individu à la fois : c'est la naissance de l'absolutisme.

Il s'agit donc pour l'Eglise, et par là même le pouvoir politique, de pénétrer les consciences, et ce le plus tôt possible, en s'assurant l'éducation des plus jeunes, et en répétant inlassablement les mêmes préceptes, « *Jean Delumeau[1625] parle d'un « effort pour remodeler le fidèle », qui s'exerça essentiellement par les missions, par l'encadrement paroissial et par les « petites écoles », entre le milieu du XVIe siècle et le début du XVIIIe siècle* »[1626]. Ce travail de longue haleine prendra des décennies[1627], mais finira effectivement par aboutir : le roi est regardé désormais comme le représentant de Dieu sur terre, et nul ne songe à le contester. A ce titre, il ne faut pas négliger la puissance souterraine du curé, personnage familier, ou devenu tel, présent dans chaque village, à chaque occasion familiale, naissance, baptême, mariage, décès, et qui a à connaître des moindres turpitudes de ses administrés, ses ouailles, grâce à la confession : les brebis sont bien gardées, le pasteur est là, « *il surveille son troupeau au physique*

[1621] J. Bossy, « The Counter-Reformation and the People of Catholic Europe", Past and Present, n° 47, mai 1970, p. 62 (article très important et très suggestif).
[1622] Muchembled, *Culture populaire et culture des élites*, p.256.
[1623] Voir l'intéressante analyse de Muchembled, *Culture populaire et culture des élites* : Les corps contraints et les âmes soumises : nouveaux mécanismes du pouvoir, pp.229-272.
[1624] Muchembled, *Culture populaire et culture des élites*, p.258.
[1625] J. Delumeau, *Le catholicisme entre Luther et Voltaire*, Paris, 1971, pp. 274-292.
[1626] Muchembled, *Culture populaire et culture des élites*, p.256.
[1627] Muchembled l'estime comme allant de 1550 à 1700, environ. In Muchembled, *Culture populaire et culture des élites*, p.259.

aussi bien qu'au moral »[1628], attentif à reprendre, à rectifier toute divagation lors des prêches du Dimanche. Même la Révolution française, du moins à ses débuts, ne remettra pas en cause cette représentation. Cette pénétration des consciences ne se fera pas ouvertement, mais « par la bande », indirectement, à la façon dont Tocqueville décrit ce qu'il convient de nommer le paternalisme[1629], et qui consiste surtout à mettre sur le même plan le père et le Père. En touchant le père, l'Eglise s'insinue dans toutes les familles, et reproduit une hiérarchie qui se retrouvera au niveau de la société, ce qui permet de comprendre tous les argumentaires en faveur de l'autorité paternelle, car elle n'est que la transposition du modèle social au plan de la famille : « *Du berceau au tombeau, l'individu fut désormais directement surveillé par les prêtres ou par les missionnaires* »[1630]. Rousseau ne dira pas autre chose sur ce point : « *Toute notre sagesse consiste en préjugés serviles ; tous nos usages ne sont qu'assujettissement, gêne et contrainte. L'homme civil naît, vit et meurt dans l'esclavage : à sa naissance on le coud dans un maillot ; à sa mort on le cloue dans une bière : tant qu'il garde la figure humaine il est enchaîné par nos institutions* »[1631].

Se dégage donc une structure verticale descendante : Dieu est le Père de tous les pères, lesquels lui doivent obéissance, et surtout à son représentant le roi, puisque chaque père est le père des membres de sa famille, lesquels lui doivent également obéissance en vertu de la délégation. Voilà une structure pyramidale qui s'assure la domination de tous les sujets, car le roi y est au sommet. L'enjeu de la légitimité du père est donc d'importance, car en contester la légitimité, c'est remettre en question toute cette structure, et surtout son exercice effectif dans chaque micro-société qu'est la famille, car la contestation, de proche en proche, pourrait contaminer l'ensemble de la pyramide.

Pourtant, et en se plaçant au point de vue non plus du peuple, mais des autorités en place, cette structure devient une structure non plus verticale descendante mais ascendante : il fallait d'abord établir que le père est effectivement une autorité incontestable au sein de sa propre famille, pour ensuite établir que ces autorités paternelles sont placées sous l'autorité d'un seul père, lequel représentera un Père inaccessible. En établissant fermement l'autorité paternelle, le pouvoir semble émietter

[1628] Muchembled, *Culture populaire et culture des élites*, p.259.
[1629] Voir Ière partie, Chap. 2.
[1630] Muchembled, *Culture populaire et culture des élites*, p.257, et l'auteur d'ajouter : « Le baptême dut intervenir dès les premiers jours de la naissance. Le mariage fut revalorisé, tandis qu'étaient durement combattues les fiançailles à l'essai, qu'étaient traqués les concubinaires. Pour convoler en justes noces, il fallut publier les bans, produire des témoins de moralité, obtenir des certificats du prêtre de sa paroisse. Celui-ci décidait évidemment de l'inhumation en terre sainte, et la refusait aux mauvais chrétiens ».
[1631] Rousseau, *Emile ou De l'éducation*, Livre I, p.89.

son pouvoir en autant de familles, mais c'est pour ensuite mieux le rassembler sous sa houlette, en distribuant justement quelques unes de ces miettes, même si le dit-roi n'est que le continuateur du passé et qu'il n'a aucun mérite[1632] dans la mesure où il n'a qu'à maintenir ce qui était déjà avant lui, établissant ce qui est, et doit être, à partir de ce qui était, autrement dit, le fait justifiant le droit et établissant de plein droit la tyrannie de la coutume[1633].

Portée religieuse du politique

Plus fondamentalement, ce qui se dégage ici, c'est que d'un côté, la structure descendante met en évidence la préexistence de cette hiérarchie et chacun doit s'y plier car elle est de « toute éternité » : le « Ziel » du politique et du religieux est de s'assurer la docilité du troupeau, et le « Zweck »[1634] est de conserver le pouvoir, de la façon la plus sereine possible et le plus durablement. A l'inverse, dans le cadre de la structure ascendante, il s'agit d'une construction entièrement nouvelle, et qui doit convaincre pour pouvoir s'imposer : il faut d'abord poser les fondations : une autorité est nécessaire aux hommes ; puis que cette autorité doit s'incarner dans un personnage proche, c'est-à-dire le père, lequel a inspection dans et sur la famille ; puis que ce père est une autorité incontestable. Parvenue à ce point, l'autorité politique a presque partie gagnée : il ne suffit plus que de se faire reconnaître, non pas de tous, mais seulement des pères, ce qui limite considérablement les risques de contestations, les « jeunes » toujours prompts à s'échauffer sont mis à l'écart. Il suffira pour cela de montrer aux pères que leur autorité dépend de la bonne volonté d'un seul : le roi. Il n'est d'ailleurs pas négligeable de remarquer que seuls les pères de famille, à certaines époques, disposent de la personne juridique : seuls ils sont reconnus comme pouvant ester, c'est-à-dire aller en justice. La déduction qui s'impose est donc que les plaintes ne peuvent être que des plaintes de pères, toute autre plainte ou revendication n'ayant aucune valeur au point de vue

[1632] Il n'a même pas été choisi : « Mais (…) il y a une grande différence, nous avons choisi celui-ci, et nous avions l'autre par hasard ; l'un était le roi des nobles, l'autre est celui du peuple ; c'est le notre ». Las Cases, *Le Mémorial de Sainte-Hélène*, Chap. IV, p.398.

[1633] Prévost, *Le Mémorial de Sainte-Hélène*, Introduction, p.XXXI : « Même le roi de France (…) n'avait pas à créer d'institutions ; il n'agissait que comme conservateur d'un ordre établi par Dieu ; la substitution de l'homme de génie à Dieu en matière sociale prend son premier grand exemple dans le Mémorial ».

[1634] Distinction établie par Clausewitz, in *De la guerre*, Livre III, Chap. I, p.181 : « La stratégie est l'usage de l'engagement en fonction de la fin (Zweck) qu'on assigne à la guerre. Elle doit donc fixer à l'ensemble de l'acte de guerre un but (Ziel) qui corresponde à cette fin (Zweck). C'est-à-dire qu'elle établit le plan de guerre et rattache au but (Ziel) en question une série d'actions susceptibles de le faire atteindre »
Glucksmann, *Le discours de la Guerre*, p.36 : « Le but (Ziel) de l'entreprise militaire se distingue-t-il de la fin (Zweck) politique qu'elle poursuit ? ».

juridique car n'émanant pas de personne juridiquement reconnue[1635]. Enfin, dernier point, le père, en tant que père, détient également, mais dans une moindre mesure, une part du pouvoir délégué par Dieu : il participe, à son niveau, du pouvoir divin : il est comme un roi dans sa propre famille, et dans laquelle il a à asseoir sa propre autorité[1636].

Sacralisation du pouvoir ou pouvoir religieux, le résultat est le même : il tend à légitimer le pouvoir, et cette légitimation passe par le religieux : on s'agenouille devant les deux. « *Les destins du sceptre et de la crosse étaient inéluctablement liés. Et si le clergé pourchassait fougueusement les « superstitions », c'était pour installer la vraie foi, mais également pour permettre le triomphe du roi absolu* »[1637].

Absolu et centralisation

[1635] Sur ce point voir : Ière Partie De la légitimité naturelle, Chap. 1 : De la famille.
[1636] Prévost, *Le Mémorial de Sainte-Hélène*, Introduction, p.XXXI. Déjà cité.
[1637] Muchembled, *Culture populaire et culture des élites*, p.259.

La centralisation est à ne pas confondre avec l'absolutisme, lequel pouvait, comme la dictature[1638], être tempéré par la durée du règne[1639], ou par son épouse[1640], ou être refusé par celui à qui il était proposé[1641], dans la mesure où la centralisation ne passe pas par la remise du pouvoir dans les mains d'un seul, bien au contraire : la centralisation c'est la délégation institutionnalisée du pouvoir aux mains d'experts, de professionnels des « bureaux ». En évitant l'absolutisme, le roi se décharge des erreurs de ses ministres, « *la monarchie étant d'essence divine, son missionnaire ne saurait se mêler aux combats qui se déroulent dans l'arène. Son devoir étant d'insuffler à ses sujets l'exigence de la vertu pour le respect de l'édifice social auquel ils participent* »[1642], et la

[1638] Tacite, *Annales*, Livre I, I, 1, p.373, Note 2, p.915 : « La dictature est une magistrature exceptionnelle, substituée au consulat ; elle est confiée à un seul homme, mais pour une durée limitée, ordinairement six mois ».
Gaudemet, *Les Institutions de l'Antiquité*, pp.191-192 : « Suspension des règles normales de la magistrature : la dictature.
« Les règles protectrices de la liberté des citoyens qui dominent l'organisation des magistratures romaines pouvaient être suspendues en cas de péril extérieur ou intérieur, L'intérêt de la cité l'emporte alors sur les garanties de la liberté individuelle. Une magistrature extraordinaire est instaurée : la dictature.
A l'époque historique, le dictateur, nommé par les consuls (alors que les autres magistrats sont élus par l'assemblée) pour une durée maximum de six mois, est investi de tous les pouvoirs. Pour faire face à une crise grave provoquée par des dangers extérieurs ou des troubles dans la cité, libéré des entraves de la collégialité et investi des attributions les plus larges, il doit rétablir l'ordre. Le dictateur assure le commandement militaire même à l'intérieur du Pomoerium, la répression pénale sans possibilité de provocatio ad populum, le gouvernement de la cité. Si la dictature ne supprime pas les magistratures ordinaires, celles-ci voient leur exercice subordonné aux ordres du dictateur. Seuls les tribuns gardent leurs fonctions, mais peut-être sans pouvoir toujours s'opposer au dictateur.
Le recours à la dictature fut fréquent lors des grandes guerres du IVe siècle. Au IIIe siècle, la dictature disparaît presque complètement ; on ne la retrouve qu'en cas de crise grave, pendant les guerres puniques (en 249 ; 217-216), avant les dictatures de la fin de la République avec Sylla et César.
Il ne faut pas confondre cette dictature avec celle exercée par des magistrats extraordinaires pour quelques jours et souvent pour assurer des fonctions secondaires (présidence de fêtes, convocation des assemblées, complément de la liste des sénateurs, etc.). Il ne semble pas cependant qu'il y ait eu de différence essentielle entre ces dictateurs imminuto iure et les dictateurs optima lege, car en principe des dictateurs de ces deux types ne peuvent être en même temps en fonction ».
[1639] Drioton et Vandier, *L'Egypte, Des origines à la conquête d'Alexandre*, p.145 : « On a supposé avec vraisemblance que le pouvoir royal n'était donné, à l'origine, que pour une durée de trente ans, après laquelle le roi était déposé et peut-être même mis à mort. La fête *sed* est un compromis entre la survivance tenace d'une tradition barbare et la conception plus humaine de générations plus évoluées. Le roi, au lieu d'être déposé, renouvelait son apparition de roi de Haute et de Basse-Egypte, et trouvait, dans ce rajeunissement tout conventionnel, de nouvelles forces, grâce auxquelles il pouvait commencer un nouveau règne. (…) Plus tard, il est prouvé que plusieurs rois ont célébré la fête *sed* avant la trentième année de leur règne. La fête *sed* n'était plus considérée que comme un moyen de raffermir le règne du roi, comme une sorte de jubilé dont la répétition plus ou moins fréquente était soumise à l'arbitraire du souverain ».
[1640] Las Cases, *Le Mémorial de Sainte-Hélène*, Chap. VI, p.793 : « L'Empereur a dit qu'un moment il avait voulu proscrire l'usage du coton en France, pour mieux soutenir les batistes et les linons de nos villes de la Flandre. L'impératrice Joséphine s'était révoltée ; elle avait poussé les hauts cris : il avait fallu y renoncer ».
[1641] Tacite, *Annales*, Livre I, LXXII, 1, p.420 : « (…) Le titre de Père de la patrie, que le peuple voulut lui imposer [Il s'agit de Germanicus], à plusieurs reprises, fut refusé par Tibère, et il ne permit pas que l'on s'engageât par serment à respecter tout ce qu'il ferait, bien que le sénat eût émis un avis en ce sens, car il répétait que tout ce qui concerne les mortels est incertain et que plus il avait obtenu de pouvoir, plus il se sentait sur un terrain glissant ».
[1642] De Maistre, *Joseph de Maistre*, p.110.

quantité d'affaires à traiter ne pourrait qu'être source d'affaiblissement de l'Etat si le roi voulait seul les expédier, et « (…) *comme les délibérations se rapportent de plus en plus à des matières judiciaires ou législatives il est fait un appel régulier aux spécialistes du droit* »[1643].

De cette façon, la centralisation est devenue nécessaire pour le maintien de l'Etat, et va de paire avec la bureaucratisation[1644] : l'absolutisme royal n'a que peu de prise sur ces bureaux, qu'il a pourtant lui-même contribué à créer. En effet, à l'origine ce ne sont que de petits groupes de personnes, choisies pour leurs compétences particulières dans un domaine précis[1645], et « *comme ils n'en sauraient être trop jaloux, leurs conseillers ne peuvent avoir trop de soin pour faire valoir les bonnes qualités, qui sont en leurs personnes* »[1646] : aptes à démêler une situation, juridique notamment, ne serait-ce que pour juger leurs pairs[1647], ils sont précieux pour le pouvoir en place, qui leur assurera un certain nombre d'avantages, dont l'hérédité de la charge, et même l'accès à la noblesse. Certes, la charge est à acheter, mais peut faire ensuite l'objet de vente, d'héritage[1648] : à partir de cet instant, l'absolutisme royal n'a plus aucun contrôle réel sur

[1643] Christol et Nony, *Rome des origines aux invasions barbares*, p.180.

[1644] Petit, *Histoire générale de l'Empire romain*, t.I, p.92 : « Mais, après les désordres du règne de Caligula, il [Claude] voulut restaurer également l'État et sans référence à l'idéologie absolutiste de Caius il choisit une autre direction : le développement de l'étatisme et de la centralisation. (…) A Rome même, il est le créateur des bureaux, considérablement développés et confiés à ses favoris, ab epistulis (Narcisse), a libellis (Calliste), a studiis (Polybe) et surtout a rationibus (Pallas), un véritable ministère des Finances ».

[1645] Le Roy Ladurie, *L'Etat royal 1460-1610*, pp.43-44 : « Les commissaires royaux, comme leur nom l'indique, ont reçu du souverain, par lettres patentes, le pouvoir de s'acquitter de certaines tâches fonctionnelles, en vertu d'une « commission ». (…) L'activité qu'ils exercent tient à leurs compétences techniques et juridictionnelles ; le recrutement tend à s'effectuer selon des critères en voie d'universalisation qui diminue le rôle de la naissance nobiliaire et même du favoritisme ».
Déjà « Sous Marc Aurèle apparaît le premier consiliarius : c'est l'indication de l'existence d'un personnel stable et rémunéré dont le conseil souhaite en permanence obtenir l'avis autorisé. Sous les Sévères, le conseil prit un plus grand développement encore : les chefs des principaux bureaux y furent admis par Caracalla. Il apparaît alors comme un organe essentiel du gouvernement, au rôle consultatif et à la compétence illimitée : il administre, légifère, juge, et ses décisions sont empreintes de la technicité que donne une majorité de juristes ; il est au centre d'une monarchie de plus en plus bureaucratique et centralisée », in Christol et Nony, *Rome des origines aux invasions barbares*, p.180.

[1646] Richelieu, *Testament politique ou Les maximes d'Etat de Monsieur le Cardinal de Richelieu*, IX, 2.

[1647] Las Cases, *Le Mémorial de Sainte-Hélène*, Chap. VI, pp.811-812, citant Napoléon : « Il [Napoléon] prétendait que les ambassadeurs n'eussent ni prérogatives ni privilèges qui pussent les mettre à l'abri des lois du pays ; tout au plus accordait-il qu'ils fussent soumis seulement à une juridiction plus relevée. « Je ne m'opposerais pas, par exemple, disait-il, à ce qu'ils ne devinssent justiciables qu'après une décision préalable d'une réunion des ministres et des hauts dignitaires de l'Empire ; à ce qu'ils ne fussent jugés que par un tribunal spécial, composé des premiers magistrats et des premiers fonctionnaires de l'Etat ».

[1648] Un exemple de charge achetée et qui dérive en abus de pouvoir à l'époque de Saint Louis : « « La charge de prévôt de Paris* était alors vendue aux bourgeois de Paris ou à d'aucuns, et quand il arrivait que d'aucuns l'avaient achetée, ils soutenaient leurs enfants et leurs neveux dans leurs méfaits ; car les jeunes gens confiaient leurs intérêts à leurs parents et à leurs amis qui tenaient la prévôté. A cause de cela, le menu peuple était opprimé, et il ne pouvait obtenir justice contre les riches qui faisaient de grands présents et dons aux prévôts. En ce temps-là, celui qui disait la vérité devant le prévôt, et qui observait son serment pour n'être point parjure, au sujet de quelque dette ou de quelque chose où il fût tenu de répondre, était frappé d'une amende par le prévôt et puni. A cause de grandes injustices et de grandes rapines auxquelles se

ces fonctionnaires, ni sur leur choix, ni sur leur compétence, ce qui n'est pas une nouveauté[1649], à un point tel qu'il sera question de la « *dictature des bureaux* »[1650] : « *la vénalité [des charges] a produit un bien inestimable pour l'humanité en procurant aux peuples une représentation politique auprès du souverain. Représentation d'autant plus indépendante qu'elle échappe aux caprices du roi. (…)* »[1651]. Cette compétence devra par ailleurs être correctement exercée car « *il est vrai que, tel qui est capable de servir le public en certaines fonctions, serait capable de le ruiner en d'autres* »[1652] : l'importance de leurs responsabilités n'échappera pas à la critique de Richelieu : « *J'ose dire, que, si tous ceux qui sont dans les emplois publics en étaient dignes, les Etats seraient non seulement exempts de beaucoup d'accidents, qui troublent souvent leur repos, mais même jouiraient d'une félicité indicible* »[1653], et le roi lui-même se verra reproché « *de s'être laissé conduire par ses ministres ignorants et sans capacité,* (…) »[1654], lesquels

---

livrait la prévôté, le menu peuple n'osait pas demeurer sur la terre du roi, mais se réfugiait dans d'autres prévôtés et d'autres seigneuries. Et la terre du roi était tellement dépeuplée que, quand le prévôt tenait ses plaids, il n'y venait pas plus de dix ou douze personnes. En outre, il y avait tant de malfaiteurs et de larrons à Paris et au dehors que tout le pays en était rempli, Le roi, qui montrait une grande diligence à la protection du menu peuple, sut toute la vérité. Aussi il ne voulut plus que la charge de prévôt de Paris fût vendue, mais il donna de bons gages à ceux qui dorénavant l'occuperaient. Il abolit ainsi toutes les mauvaises pratiques dont le peuple pouvait être grevé, et il fit rechercher par tout le royaume et tout le pays un homme qui fît bonne et inflexible justice et qui n'épargnât pas plus le riche que le pauvre. C'est ainsi que lui fut indiqué Étienne Boileau, lequel administra si bien la prévôté que nul malfaiteur, nul larron ou meurtrier n'osa demeurer à Paris qu'il ne fût aussitôt pendu ou détruit : ni parenté, ni lignage, ni or, ni argent ne purent l'en garantir. L'ordre commença à régner dans le royaume, et le peuple y vint pour la bonne justice qu'on y rendait. »

Jean de Joinville, ouvr. cité, pp. 258-259 et 263-264.

*Le prévôt de Paris (à ne pas confondre avec le prévôt des marchands) était responsable du maintien de l'ordre.

[1649] Tacite, *Annales*, Livre I, LXXX, 1-3, pp.424-425 : « Ce fut aussi l'une des habitudes de Tibère de maintenir les hommes au pouvoir dans leurs fonctions et de conserver la plupart d'entre eux jusqu'à la fin de leur vie dans les mêmes armées ou les mêmes juridictions. (2) Les raisons que l'on en donne sont diverses : selon les uns c'était pour éviter l'ennui d'une nouvelle décision à prendre qu'il rendait éternel ce qu'il avait une fois décrété ; pour d'autres, c'était par jalousie, pour ne pas multiplier les bénéficiaires ; (…) ; il redoutait, de la part des meilleurs, un danger pour lui-même, de la part des plus mauvais, un déshonneur pour l'Etat. (3) Des hésitations de cette sorte finirent par l'amener à un point où il confia des provinces à des hommes qu'il n'autorisa jamais à sortir de la Ville* ».

* La Ville ou l'Urbs : Rome. Nda.

[1650] Expression empruntée à Petit, *Histoire générale de l'Empire romain*, II, p.223.

[1651] De Maistre, *Joseph de Maistre*, p.140.

De même : « « Enfin, rappelons qu'en 1788, Maistre écrira un mémoire sur la vénalité des charges où il se prononce en sa faveur. C'est sans doute parce qu'elle n'était pas instituée ! Il y voit un instrument de stabilité et d'indépendance des juges vis-à-vis du pouvoir gouvernemental, parfois enclin aux pressions sur la judiciaire … Quoi qu'il en soit, la thèse officielle est d'exclure la vénalité des charges dans le recrutement sénatorial, tout en admettant que plusieurs exceptions ont pu avoir lieu », in De Maistre, *Joseph de Maistre*, pp.74-75.

[1652] Richelieu, *Testament politique ou Les maximes d'Etat de Monsieur le Cardinal de Richelieu*, VII.

[1653] Richelieu, *Testament politique ou Les maximes d'Etat de Monsieur le Cardinal de Richelieu*, VII.

[1654] Cornette, *Absolutisme et Lumières 1652-1783*, p.209.

saperont, « *par leur propre dépravation, par l'abandon du souverain et par le mépris de l'Etat* »[1655], la monarchie.

Centralisateur, le pouvoir permet aussi d'unifier le pays et de faire naître une certaine idée de l'Etat, dont la réalisation est encore à venir, et s'étalera sur plusieurs siècles, sans pouvoir pour autant affirmer qu'il est enfin réalisé, ne serait-ce que sur le plan de la langue car certains villages, et parfois régions, restent encore actuellement difficiles d'accès pour un « non-patoisant » : l'étranger est celui qui ne parle pas la langue, et qui est la risée des « locaux »[1656]. Cherchant la stabilité, l'homme est avide d'une structure pérenne, que la mort ne vient pas rompre et sur laquelle il peut compter pour assurer sa sécurité : la famille, ouverte à toutes les épidémies, famines et violences, ne peut assumer ce rôle. L'Etat devient donc, en quelque sorte une nouvelle famille, qui résiste à tous les maux de ces temps : il sera donc, par la suite, relativement aisé de placer le paternalisme sur la scène politique[1657] : « *l'Etat absolu garantit désormais la sécurité de tous* »[1658], à condition de se conformer à ses exigences sociales.

Historiquement, le mouvement de centralisation alterne avec celui de la décentralisation, ce qui met en évidence l'aspect peu satisfaisant de ces mouvements[1659] : les deux ne sont pas sans risques. Ainsi, à Lacédémone, l'Etat, centralisé autour des Spartiates, dépend entièrement de la bonne volonté des hilotes et des périèques[1660], lesquels, armés, étaient aussi nombreux, si ce n'est plus, que les Spartiates eux-mêmes, ce qui nécessitait une surveillance de tous les instants. Trop centralisé, l'Etat devient inaccessible au peuple, et la gestion ne se fait qu'au travers des bureaux qui ne peuvent donc que se multiplier, telle la France sous Louis XV devenue une monarchie bureaucratique, laissant place aux technocrates, surtout depuis la découverte des vertus

---

[1655] Saint-Just, *L'Esprit de la Révolution*, p.18.

[1656] Muchembled, *Culture populaire et culture des élites*, p.55 : « A la fin du XVIII.e siècle, d'après l'enquête de Grégoire sur les patois, le français n'était exclusivement parlé que par trois millions d'individus. A côté existaient six millions de non-francophones et seize millions de bilingues, dont six millions utilisaient principalement un patois*. Encore le français avait-il -certainement progressé depuis le XVe siècle. On peut penser que les patois avaient une importance prépondérante, vers 1400 ou vers 1500 ». *Cf. l'excellent article de G. Cholvy, « Société, genres de vie et mentalités dans les campagnes françaises de 1815 à 1880 », L'information historique, sept.-oct. 1974, p. 161 – Cité par Muchembled, Ibid.

[1657] Muchembled, *Culture populaire et culture des élites*, p.54.

[1658] Muchembled, *Culture populaire et culture des élites*, p.226.

[1659] Voir le cas d'Elis, in Bertrand, *Cités et royaumes du monde grec : espace et politique*, pp.74-75.

[1660] Bertrand, *Cités et royaumes du monde grec : espace et politique*, p.66 : « Par un jeu remarquable de subtiles pratiques « d'intégration-exclusion » dont ils acceptent d'être les objets, ils admettent qu'on les méprise tout en sachant qu'ils inquiètent par leur nombre et leurs possibles révoltes. Le consensus social permettait que chacun des Spartiates exerçât individuellement une surveillance sur l'ensemble des hilotes, quels qu'ils fussent, quel qu'en fût le propriétaire, et les punisse si besoin était ».

des chiffres au XVIIIème siècle[1661], que seuls les textes peuvent contenir, mais ces textes se multipliant d'autant, il devient presque impossible d'éviter des textes contradictoires, ce qui paralyse l'action bureaucratique[1662]. De plus, les décisions d'un bureau peuvent bien être exécutoires, mais « *les ordonnances et les lois sont tout à fait inutiles, si elles ne sont suivies d'exécutions* »[1663] : il faut des agents de l'Etat pour les mettre en œuvre, mais leur nombre reste bien souvent insuffisant, du moins dans un premier temps, il faut donc composer avec les autorités locales, car « *les hommes du roi devaient en même temps savoir jouer des réseaux de clientèles et des clans familiaux et savoir ignorer, parfois, les décisions irréalisables ou irréalistes prises dans les bureaux ou à la table du Conseil, à Versailles* »[1664], mais elles ne sont pas toujours disposées à les exécuter, surtout si la décision ne fait pas l'objet d'un édit royal. Ainsi, les curés, présent dans de nombreuses paroisses constituent parfois un recours inévitable pour les affaires de l'Etat, mais ils ne sont pas toujours enclins à jouer ce rôle, « *en 1776, le curé d'Ambert répondait à l'intendant qui lui demandait le nombre de baptêmes et d'enterrements célébrés dans sa paroisse l'année précédente : « Ce ne sera jamais qu'avec répugnance que je vous enverrai l'état que vous demandez tous les ans. S'il y a des ordres de la cour, je suis prêt à me soumettre ; si ce n'est point de la cour, je ne suis point disposé à le faire ». Il fallait compter aussi avec le peu d'empressement des communautés à répondre aux questionnaires, car un questionnaire était toujours perçu comme l'annonce d'une imposition nouvelle. Ainsi, par exemple, en 1705, les habitants du Languedoc refusèrent-ils d'indiquer à l'intendant le nombre des bestiaux qu'ils possédaient, car ils craignaient un impôt supplémentaire sur le sel. En 1663, les habitants du Briançonnais déclarèrent à l'intendant qui voulait obéir aux directives de Colbert, que « faire le dénombrement des familles et du bétail, c'est mettre le peuple dans une grande servitude* »[1665].

A l'inverse, décentralisé à l'extrême, l'Etat éclate en autant de petites provinces, gagnant en autonomie, financière, juridique, telles les satrapies et les nomes en Egypte, et donc rendant inutile l'intervention de l'Etat : les satrapes, les nomarques[1666],

[1661] Furet et Richer, *La Révolution française*, p.44.
[1662] Voir Bertrand, *Cités et royaumes du monde grec : espace et politique*, pp.119-125, pour quelques développements sur la vision de l'empire perse.
[1663] Richelieu, *Testament politique Ou Les maximes d'Etat de Monsieur le Cardinal de Richelieu*, Livre V.
[1664] Cornette, *Absolutisme et Lumières 1652-1783*, p.60.
[1665] Cornette, *Absolutisme et Lumières 1652-1783*, p.61.
[1666] Les nomarques sont les détenteurs de l'autorité du roi dans les nomes, lesquels sont des provinces égyptiennes.
Voir Drioton et Vandier, *L'Egypte, Des origines aux conquêtes d'Alexandre*, p.44.

dotés d'un pouvoir immense[1667], sont « *un relais nécessaire entre le roi, l'administration et les sujets du roi* »[1668], au moins pendant la tournée d'inspection du vizir[XLVIII]. A terme, le risque est de voir disparaître cet Etat par émiettement, et de permettre le retour des structures féodales, ce qui fut le cas de l'empire d'Alexandre, détruit presque aussitôt que constitué[1669], les diadoques n'ayant pu, ou voulu, maintenir cet empire[XLIX]. A cet égard, l'organisation de la cité de Mantinée est instructive[1670].

Pourtant, gouverner seul ne s'est pas mis en place sans certaines nuances, car il importe de maintenir certaines différences entre le peuple et la noblesse, ainsi qu'entre le roi et les nobles, ainsi « *tout système qui, sous une apparence d'humanité et de bienfaisance tendrait à établir entre les hommes une égalité de devoir et à détruire les*

[1667] Drioton et Vandier, *L'Egypte, Des origines aux conquêtes d'Alexandre*, pp.180-181 : « Il était fatal que le nomarque, à qui de grands pouvoirs étaient accordés, essayât de se rendre indépendant de la couronne. Ces tentatives étaient d'autant plus aisées que le nome était plus éloigné de la cour, car les difficultés de communications ne permettaient pas au pouvoir central de se livrer à des enquêtes trop approfondies. Le seul moyen d'éviter l'indépendance des nomarques eût été de continuer à les considérer, comme on l'avait fait aux premiers temps, comme de simples préfets, susceptibles d'être déplacés plusieurs fois au cours de leur carrière. Mais si le roi avait conservé théoriquement le pouvoir de déplacer les nomarques, il semble bien qu'il ait cessé de l'exercer. Dès lors que le nomarque était devenu un fonctionnaire fixé sur un territoire déterminé, il était inévitable qu'il se détachât peu à peu de la couronne. D'abord, il cessa de se considérer comme faisant partie de la cour, et, au lieu de se faire enterrer, comme auparavant, dans la nécropole royale, près de la résidence, il se fit construire un mastaba dans son nome même. L'hérédité de la charge allait en découler naturellement. Les besoins du culte funéraire s'ajoutant au désir qu'ont toujours eu les Egyptiens de « transmettre leur fonction à leurs enfants », allaient amener le nomarque à demander au roi, pour son fils aîné, la succession de sa charge. Il semble que le roi ait cédé assez rapidement. Cette faveur devint bientôt une coutume, puis, plus tard, fut considérée comme un droit, et ce fut ainsi que se formèrent les grandes familles féodales ».

[1668] Bertrand, *Cités et royaumes du monde grec : espace et politique*, p.182.

[1669] Bertrand, *Cités et royaumes du monde grec : espace et politique*, pp.138-145.

[1670] Bertrand, *Cités et royaumes du monde grec : espace et politique*, pp.75-76 : « Mantinée fut, en 385, vaincue par Sparte qui lui imposa de se dissoudre en un diœcisme : la muraille de la ville fut détruite et les habitants furent répartis en villages, « comme ils l'avaient été jadis » (Xénophon, Helléniques, v, 2). Ce fut pour eux déplaisant car ils durent détruire les maisons qu'ils s'étaient fait construire en ville. Xénophon, par laconophilie peut-être, ne manque pas de remarquer qu'ils se trouvèrent bien de leur nouveau mode de vie, car ils purent désormais se loger plus près de leurs champs et qu'il se créa, d'ailleurs, dans ce cadre nouveau, une sorte de patriotisme local qui permit aux contingents militaires de la cité d'être plus homogènes et plus efficaces. La dispersion des habitants eut aussi pour effet immédiat de permettre que fût installé un gouvernement oligarchique. Xénophon, qui décrit ce que fut l'évolution institutionnelle de la ville, est persuadé, comme le sera plus tard Aristote que, d'une certaine façon, l'organisation du terroir modèle les institutions ou permet du moins à celles qui sont en harmonie avec lui de fonctionner sans trop d'à-coups. Aristote sait développer le thème. Il pense que le phénomène urbain favorise l'instauration de la démocratie, la dispersion de paysans plus sensibles à l'autorité des grands propriétaires le maintien d'un système de gouvernement aristocratique.
En 370, la ville fut refondée par un synœcisme souhaité par l'ensemble de la population, elle retrouva ses remparts, et son centre urbain : soumis à de fortes pressions de Sparte pour faire échouer ce retour à une situation qui les inquiétait, les magistrats de Mantinée refusèrent néanmoins de convoquer l'assemblée pour entendre les ambassadeurs. Ils s'en tinrent à la décision que venait de prendre la cité tout entière et refusèrent qu'elle fût remise en cause (Xénophon, op. cit, VI, 5). Cette façon de faire correspondait bien à ce qu'Aristote définit comme devant être la pratique de la bonne démocratie rurale : le peuple est souverain parce qu'il « a capacité à délibérer », mais il ne cherche pas à gouverner, les magistrats sont ainsi les seuls à régler les affaires courantes, se contentant de soumettre les questions importantes à une assemblée qui, se réunissant de loin en loin, leur laisse en fait la réalité du pouvoir ».

distinctions nécessaires, amènerait bientôt le désordre, suite inévitable de l'égalité absolue et produirait le renversement de la société »[1671]. Ainsi, annonçant qu'il est prêt à gouverner seul, le discours de Louis XIV reste cependant prudent, tout en ayant à l'esprit qu'il importe, pour la préséance et la dignité du roi, d'en imposer au peuple et de bien marquer sa prééminence, ce qui ne représente pas seulement un cérémonial lié à l'étiquette, d'ailleurs « *ceux-là s'abusent lourdement, écrivait-il à son fils dans ses Mémoires, qui s'imaginent que ce ne sont là que des affaires de cérémonie. Les peuples sur qui nous régnons, ne pouvant pénétrer le fond des choses, règlent d'ordinaire leurs jugements sur ce qu'ils voient au dehors, et c'est le plus souvent sur les préséances et les rangs qu'ils mesurent leur respect et leur obéissance. Comme il est important au public de n'être gouverné que par un seul, il lui est important aussi que celui qui fait cette fonction soit élevé de telle sorte au-dessus des autres qu'il n'y ait personne qu'il puisse ni confondre ni comparer avec lui, et l'on ne peut, sans faire tort à tout le corps de l'Etat, ôter à son chef les moindres marques de la supériorité qui le distingue des membres* »[1672]. Aussi, quand Louis XIV annonce son intention de gouverner seul, il ménage les partis en présence et notamment les hauts dignitaires en leur signalant qu'il fera appel à leurs conseils si le besoin s'en fait sentir, tout en conservant secrets leurs interventions et conseils, car « (…) *les secrets de la maison* (…), *les conseils des amis, les services rendus* (…) *ne devaient pas être révélés à tout venant* »[1673] ce qui risquerait d' « *affaiblir ce qui faisait la force du principat en évoquant toutes les affaires* »[1674] devant les Parlements, « *telle était* (…) *la règle du pouvoir absolu et le système ne pouvait fonctionner que si l'on ne devait de comptes qu'à un seul* »[1675] : ce faisant, il conserve l'appui de chacun, tout en les écartant du pouvoir direct, et tout en laissant entendre très nettement que le pouvoir qu'ils ont pu exercer jusqu'à présent ne tenait qu'à son bon vouloir[1676].

[1671] Cornette, *Absolutisme et Lumières 1652-1783*, p.151.
[1672] Louis XIV, *Mémoires*, cité par Cornette, *Absolutisme et Lumières 1652-1783*, pp.57-58.
[1673] Tacite, *Annales*, Livre I, VI, 3, p.377.
[1674] Tacite, *Annales*, Livre I, VI, 3, p.377.
[1675] Tacite, *Annales*, Livre I, VI, 3, p.377.
[1676] Loménie de Brienne, *Mémoires*, cité par Cornette, *Absolutisme et Lumières 1652-1783*, pp.12-13 : « On a souligné, à maintes reprises, l'importance de la « révolution » du 10 mars 1661 : l'expression, sans doute un peu forcée, a été proposée par l'historien Michel Antoine.
Mazarin mourut le 9 mars. Le jeune roi avait alors vingt-deux ans. A Fontainebleau, le lendemain même du décès du cardinal ministre, Louis XIV annonça aux princes sa décision de gouverner seul, c'est-à-dire sans sa mère, Anne d'Autriche, ni Monsieur, le frère de Louis XIII, ni aucun Grand. Loménie de Brienne était alors Secrétaire d'État. Il assista à ce Conseil décisif, et il nous a transmis un témoignage précis des gestes et des paroles du roi.
« Nous étions huit en tout [...]. Le roi se découvrit, puis remit son chapeau et, se tenant debout devant sa chaise, adressa la parole à M. le Chancelier [Pierre Séguier] :

Le contraste du ton est saisissant avec celui du discours de Louis XV lu devant le Parlement de Paris en 1766 : « *comme s'il était possible d'oublier que c'est en ma personne seule que réside la puissance souveraine ; que c'est de moi seul que mes cours tiennent leur justice et leur autorité* (…) *que c'est à moi seul qu'appartient le pouvoir législatif sans dépendance et sans partage* (…) *que l'ordre public tout entier émane de 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'entre mes mains* ». La différence de ton est très nette : il n'est plus question de ménager quelle que susceptibilité que ce soit : le roi règne et entend que tous le sachent. Il incarne l'Etat, et aussi les divers « membres » qui le composent : le législatif, le juridique et l'exécutif, ce qui n'ira pas sans certaines frictions et situations de « blocage » avec les Parlements, qui entendent faire respecter ce que le temps a mis en place, savoir leur droit d'enregistrement, et de remontrances, obligeant le roi a réunir un « lit de justice » qui lui permet de forcer l'enregistrement de ses édits et donc de les rendre exécutoires[1677]. Il serait tenant de faire un parallèle avec notre article 49.3 qui engage la responsabilité du gouvernement. Certes, dans les deux cas, il s'agit de faire passer des réformes sans respecter la procédure usuelle. La différence, et elle n'est pas négligeable, est que, dans le cas d'un lit de justice, le roi « force » le Parlement a entériner ses édits, tandis qu'un refus du vote de confiance au gouvernement entraîne la démission de ce gouvernement et son remplacement. Dans le cas de la royauté, ce sont les Parlements qui se retrouvent privés des sceaux de justice, lesquels seront confiés à un « garde » : le Garde des Sceaux. Pour en arriver à ses fins, le roi usera de la raison d'Etat, mais à des fins non

« Monsieur, je vous ai fait assembler avec mes ministres et secrétaires d'État pour vous dire que jusqu'à présent j'ai bien voulu laisser gouverner mes affaires par feu M. le Cardinal ; il est temps que je les gouverne moi-même. Vous m'aiderez de vos conseils quand je vous les demanderai [...]. Je vous prie et vous ordonne, M. le chancelier, de ne rien sceller en commandement que par mon ordre, et sans m'en avoir parlé, hors qu'un secrétaire d'État ne vous les porte de ma part [...]. »
Ensuite, le roi se tourna vers nous et nous dit : « Et vous, mes secrétaires d'État, je vous défends de rien signer, pas une sauvegarde, pas un passeport, sans mon ordre, de me rendre compte chaque jour à moi-même et de ne favoriser personne [...]. » Et vous, Monsieur le Surintendant [Fouquet], je vous ai expliqué mes volontés ; je vous prie de vous servir de Colbert, que feu M. le Cardinal m'a recommandé [...]. »
Puis le roi ajouta : « La face du théâtre change ; j'aurai d'autres principes dans le gouvernement de mon État, dans la régie de mes finances et dans les négociations au dehors que n'avait feu M. le Cardinal. Vous savez mes volontés ; c'est à vous maintenant Messieurs, à les exécuter. » Plus n'en dit, et le Conseil se sépara ».

[1677] Furet et Richet, *La Révolution française*, Chap. 2, p.50 : « Par quel mystère ces cours judiciaires que sont les treize parlements de l'Ancien régime en arrivent-elles à jouer un rôle politique ? C'est par le biais de l'enregistrement, procédure publique qui est obligatoire pour chaque ordonnance ou chaque édit royaux. Si les parlements ne peuvent à la fin des fins refuser d'enregistrer la loi, ils sont en droit de faire des « remontrances » au roi et même peuvent l'obliger à ordonner lui-même l'enregistrement dans une séance extraordinaire : c'est le « lit de justice ». Les juges sont alors contraints de s'incliner. Telle est la doctrine de l'absolutisme : mais la jurisprudence évolue considérablement de Louis XIV à Louis XVI ».

personnelles, car « *l'homme* [s'efface] *devant la dignité de sa charge et l'ampleur de son œuvre* »[1678]. Cette raison d'Etat peut se définir comme « *l'ensemble des moyens politiques concrets qui pourraient en freiner la décadence : cohésion interne des pouvoirs, contrôle des institutions, défense militaire*. (…) *la « raison d'Etat » selon Pufendorf répond plus sobrement, dans « le droit des gens », aux « intérêts de l'Etat » et se traduit par l'ensemble des normes qui, dans un Etat régulier et légitime, s'imposent au détenteur de la souveraineté afin que l'institution politique puisse durer* »[1679]. Certes, un éventuel abus peut être commis, mais la raison d'Etat ne concernant que quelque particulier, et ayant pour fin l'intérêt public, alors le dommage d'une éventuelle erreur est insignifiant en regard du péril que pourrait courir l'Etat si cet individu était coupable de menées subversives : dans le doute, il apparaît donc souhaitable au politique de couper court à toute velléité, en tranchant « dans le vif », quitte à sacrifier un innocent sur l'autel de l'Etat. Toutefois, afin d'éviter de sombrer dans la tyrannie, Richelieu proposera des peines « réversibles », tels l'éloignement ou la prison[1680].

Royauté et lois fondamentales

La centralisation suscite l'apparition des bureaux. La masse d'informations et la quantité d'affaires à régler, de façon parfois urgente afin d'éviter d'éventuelles séditions, amènent à l'établissement de corps spécialisés dans divers domaines. Bureaucratisation et centralisation vont de paire. « *L'office, écrit Roland Mousnier, permet à son détenteur de remplir à la décharge du roi « des fonctions essentiellement liées aux juridictions et à l'administration de celles-ci* »[1681]. Si les bureaux facilitent la tâche du monarque, car « *de bonne heure*, (…), *les tâches judiciaires furent trop lourdes pour être laissées au roi seul* »[1682], il n'en reste pas moins qu'ils constituent une redoutable entrave au pouvoir absolu. Leur multiplication représente autant de division du pouvoir publique[1683], et le roi peut difficilement remettre en cause ce statut « *cela limite d'autant l'arbitraire de la monarchie dite « absolue ». L'office « arrête le pouvoir*

[1678] Petit, *Histoire générale de l'Empire romain*, t.I, p.26.
[1679] Goyard-Fabre, *Pufendorf et le droit naturel*, p.200.
[1680] Richelieu, *Testament politique Ou Les maximes d'Etat de Monsieur le Cardinal de Richelieu*, Livre V.
[1681] Le Roy Ladurie, *L'Etat royal 1460-1610*, pp.36-37.
[1682] Gaudemet, *Les institutions de l'Antiquité*, p.147.
[1683] Le Roy Ladurie, *L'Etat royal 1460-1610*, pp.36-37 : « (…) se posent des questions de principe : ce qui se poursuit de la sorte, c'est la croissance de l'Etat monarchique, et l'encadrement toujours plus poussé de la société par celui-ci. Il y a au minimum 4041 officiers, en fait 5000 au total dans le royaume de 1515. Mais 46047 officiers en 1665 un quasi-décuplement ».

par le pouvoir »[1684]. Certes, dans un premier temps, leur fonctionnement simplifie la tâche du pouvoir et de son exercice, le monarque ne peut être au fait de tout ce qui se passe dans le royaume, « *s'il vous était possible d'être partout à la fois, il n'y aurait nul besoin de ces fonctionnaires que vous envoyez dans les provinces, et vous suffiriez à y faire régner la Justice comme la propre lumière du Soleil (suffit à éclairer le monde entier). Mais puisque cela n'est pas possible, vous y êtes représentés par personnes interposées et vous prenez vos décisions par l'intermédiaire de leurs avis* »[1685], mais, par la suite, étant souvent héréditaire du fait de la vénalité des charges, « (…) *l'office, de façon légale, peut être acheté en toute propriété par celui qui deviendra son titulaire, puis il sera revendu, ou légué, hérité …* »[1686], la succession étant réglée par la « Paulette »[1687], les bénéficiaires s'attacheront à conserver ces offices car « *la propriété rend l'homme soigneux ; elle attache les cœurs ingrats à la patrie* »[1688]. Les bureaux échappent à l'absolutisme royal, certes « *le roi* [il s'agit ici de Louis XI] *brime de toutes les manières la haute assemblée parisienne : il influence lourdement la nomination des présidents et simples membres ; néanmoins les parlementaires affirment le caractère pérenne de leur propre « jugerie » collective, du fait de l'officieuse et fréquente hérédité de leurs charges. Ils traversent le règne en persévérant dans l'être ; pour l'institution, là est l'essentiel* »[1689]. L'absolutisme n'est plus absolu, et le roi ne peut plus « *concéder, retirer, mesurer cette « liberté » selon son bon vouloir* »[1690]. Auteur de la centralisation, l'absolutisme ne résiste pas à sa créature, car ce qui sera contesté n'est pas ce à quoi le peuple est confronté sans cesse, la bureaucratie, mais ce qu'il croit être le responsable de ses misères, l'absolutisme, mais ce que le peuple ne semble pas avoir vu, c'est que derrière cet absolutisme c'est celui de la centralisation qui s'exerce, sinon, lors de la Révolution française, il serait difficilement compréhensible que le roi, « le roi boulanger », « le père du peuple », ait été sollicité pour subvenir au besoin de pain de son peuple. Contradiction populaire : le peuple conteste, chicane avec les représentants bureaucratiques, mais le secret espoir de certains est de permettre à ses enfants de faire carrière dans cette voie, parfois d'ailleurs certains plans familiaux établissent ce type de

[1684] Le Roy Ladurie, *L'Etat royal 1460-1610*, pp.36-37.
[1685] Libanios, or., LI,3. Cité par Petit, *Histoire générale de l'Empire romain*, t.III, p.150.
[1686] Le Roy Ladurie, *L'Etat royal 1460-1610*, pp.36-37.
[1687] Taxe annuelle mise en place en 1604.
[1688] Saint-Just, *L'esprit de la révolution*, p.55.
[1689] Le Roy Ladurie, *L'Etat royal 1460-1610*, pp.98-99.
[1690] Christol et Nony, *Rome des origines aux invasions barbares*, p.183.

démarche sur plusieurs générations[1691], chacune étant une étape pour les suivantes, ce n'est qu'une question de temps, ainsi « (…) *Joseph* [de Maistre] *aussi aura quelques démêlés lorsque, prêt à partir pour Saint-Pétersbourg en 1803, on lui refuse le titre d'envoyé extraordinaire « parce qu'il supposait celui de gentilhomme de la chambre » et que sa « noblesse n'était point encore assez ancienne pour cette dernière dignité* »[1692]. Reniée, la bureaucratie n'en reste pas moins recherchée, marquant ainsi une atteinte aux privilèges des castes nobiliaires : « *Au XVIe siècle déjà, les voies d'accès à la noblesse, nombreuses, permettent à la roture de s'élever dans les rangs de la distinction. Acquisition de terres seigneuriales, faveur spéciale du Prince ou encore l'exercice de certaines charges peuvent conférer la dignité d'un titre.* (…) *Les charges de la magistrature et des ministères ne sont plus réservées à la noblesse dès le XVIIe,* (…)*. Et, à partir du XVIIIe siècle,* (…) *les bourgeois arrivent en grand nombre dans les administrations et gagnent les titres auxquels ils peuvent prétendre*[1693]*.* (…) *Le titre* (…) *se perpétuant, devait permettre à ses héritiers de ne pas rencontrer les habituels obstacles de la roture* »[1694]. Déjà au VIIème siècle av.J.C., les crises sociales en Grèce dénonçaient l'« *arbitraire de l'aristocratie dans son gouvernement, des juges dans leurs « sentences torses », des créanciers vis-à-vis de leurs débiteurs* »[1695] face auxquels ne pouvait s'opposer qu'une réforme des instances juridiques, instaurant la publicité des lois, mettant ainsi un terme à cet arbitraire, ce sera le rôle attribué aux « *aisymnètes, chargés de sauver la cité en la rénovant et en fixant le droit* »[1696], les Décemvirs à Rome. « *Ainsi s'affirmait cette confiance dans la loi et la primauté de l'ordre juridique*

[1691] Le Roy Ladurie, *L'Etat royal 1460-1610*, p.426 : « Au temps des derniers Valois et des premiers Bourbons, la classe nobiliaire est encore relativement ouverte ; les ci-devants roturiers y pénètrent grâce à la prestation officière ou militaire, effectuée au service du roi : ce deuxième mode d'accès est de haute fréquence au temps des guerres de Religion. On entre aussi dans la noblesse de façon plus simple, en menant le genre de vie d'un gentilhomme campagnard. Ainsi, au bout de deux ou trois générations d'« usance », est lavée la roture et transformé le gentilhomme de fait en noble de droit ».

[1692] De Maistre, *Joseph de Maistre*, p.53.

[1693] Cette invasion ne va sans rencontrer des obstacles, liés notamment à la possession de terres : « (…) il n'y a pratiquement pas de terres qui ne relèvent du vieux « droit éminent » seigneurial, et qui ne doivent à ce titre des droits « féodaux », minutieusement catalogués au château où l'on veille à ne pas les laisser prescrire. Bien sûr, depuis l'essor économique du XVIème siècle, des bourgeois des villes, des roturiers enrichis par le commerce ou par l'usure sont parvenus à s'infiltrer dans l'organisation féodale et à acquérir des seigneuries.
Mais au cours du XVIIIème siècle la noblesse n'intègre ces nouveaux venus que de plus en plus lentement ; le plus souvent, d'ailleurs, c'est par l'intermédiaire d'un anoblissement royal ou du service dans la haute bureaucratie monarchique. C'est pourquoi elle est restée dans l'ensemble maîtresse de son domaine séculaire, qui est immense car il comprend à la fois les terres qu'elle fait exploiter directement et celles sur lesquelles elle perçoit les vieux droits recognitifs de ses devoirs de jadis », in Furet et Richet, *La Révolution française*, Chap.1, pp.16-17.

[1694] De Maistre, *Joseph de Maistre*, pp.52-53.

[1695] Gaudemet, *Les institutions de l'Antiquité*, pp.73-74.

[1696] Gaudemet, *Les institutions de l'Antiquité*, pp.73-74.

(…) »[1697], tel Dracon, à Athènes vers 621, qui « *en établissant des peines fixes et égales pour tous mit un terme à l'arbitraire des juges de l'oligarchie* »[1698].

Dans l'esprit populaire, l'absolutisme est le fait que le monarque, comme son nom l'indique, gouverne seul. La terreur règne-t-elle pour autant ? C'est ce qui semble ressortir au travers de la chute de la royauté étrusque : « *Tarquin le Superbe se serait emparé du pouvoir par la force, en massacrant son beau-père. Il s'imposa par la terreur, rendant seul des sentences arbitraires, faisant périr des sénateurs, gouvernant sans prendre l'avis du Sénat. Rendu méfiant par la conscience de ses crimes, il vivait constamment sous la protection d'une garde de mercenaires* »[1699]. Encore faut-il démêler ce qui relève de la réalité historique[1700] et ce qui relève d'« *une idéologie démocratique tardive* »[1701]. Cependant, une monarchie absolue n'est qu'un despotisme déguisé : le despote gouverne seul, sans instance intermédiaire, sinon il devrait déléguer une part de son pouvoir, « (…) *il faut bien des ordres intermédiaires si l'on ne veut pas que le roi soit un despote.* Car *dans la monarchie, le prince est la source de tout pouvoir politique et civil, or, s'il n'y a dans l'État que la volonté momentanée et capricieuse d'un seul, rien ne peut être fixe, et par conséquent aucune loi fondamentale* »[1702], le monarque ne se sépare donc que d'une part de son pouvoir dans la délégation, tandis que le despote ne peut que l'abandonner tout entier, ou le garder tout entier, il n'y a pas de demi-mesure[1703].

Sans avoir de compte à rendre à qui que ce soit, les décisions du pouvoir sont laissées à sa seule appréciation et à son bon vouloir, tels « *les peuples orientaux* [qui] *obéissent à des rois qui gouvernent au mépris des lois*, (…) »[1704] : l'arbitraire le plus absolu semble en place, lequel « *n'admet plus comme unique légitimité et moteur d'action que la seule volonté de la personne royale* »[1705]. Le fait d'être entouré de conseillers, « les comitatus », n'entrave pas l'absolutisme du monarque, dans des sociétés relativement simples dans leur organisation et leur juridiction, « (…) *les esprits étant*

[1697] Gaudemet, *Les institutions de l'Antiquité*, pp.73-74.
[1698] Gaudemet, *Les institutions de l'Antiquité*, pp.76-77.
[1699] Tite-Live, I, 59-60. Cité par Gaudemet, *Les institutions de l'Antiquité*, pp.155-156.
[1700] « La chute de la royauté ne fut pas propre à Rome et sur ce point il faut rejeter le caractère singulier, que l'orgueil romain se plaisait à attribuer à la révolution de 509. Des changements politiques analogues, sinon identiques, se produisirent vers la même époque (VIème – début Vème siècle) dans diverses villes du Latium, d'Etrurie ou d'Ombrie. Au roi unique, viager ou héréditaire, se substituent des magistrats élus et temporaires », in Gaudemet, *Les institutions de l'Antiquité*, pp.155-156.
[1701] Gaudemet, *Les institutions de l'Antiquité*, pp.155-156.
[1702] Montesquieu, *De l'esprit des lois*, II, 4, cité par Althusser, *Montesquieu, la politique et l'histoire*, p.73. Citation remaniée par Althusser, voir Montesquieu, *De l'esprit des lois*, pp.108-109.
[1703] Althusser, *Montesquieu, la politique et l'histoire*, p.74.
[1704] Petit, *Histoire générale de l'Empire romain*, t. III, p.152.
[1705] Cornette, *Absolutisme et Lumières 1652-1783*, p.81.

frustes »[1706], ainsi Alexandre se constitue « *un noyau d'auxiliaires dévoués. Aucune règle de recrutement, aucune exigence de compétence, Alexandre prend qui il veut, confie à chacun la tâche qu'il juge bon, modifie ses fonctions et y met fin comme il l'entend. C'est parmi les « compagnons » que sont recrutés les chefs militaires, les gouverneurs de provinces* »[1707].

Tel semble d'ailleurs être, à première vue, le sens de la formule que le roi de France apposait au bas de ses décrets et édits : « *car tel est notre plaisir* »[1708]. Formule qui passa souvent pour l'expression de l'arbitraire le plus net et le plus clair : le monarque rend les décisions qui lui plaisent, et peu importe le droit. Ce n'est pas tout à fait exact dans la mesure où la traduction ne rend pas compte du latin : le « plaisir » dont il est question dans la formule ne relève pas d'une satisfaction jubilatoire dans l'exercice d'un pouvoir que rien n'arrête, mais « *le mot « plaisir » est seulement la traduction du latin « placere », qui signifie « paraître bon » ou « volonté ». Il ne s'agit aucunement de caractériser ainsi les effets d'un arbitraire royal* (…) »[1709]. Ce qui « plaisait » au roi relevait des « *placets* », qui étaient des demandes de justice présentées au roi, le plus souvent par écrit[1710]. D'ailleurs, le monarque, dans l'énoncé de ses ordres, se devait de respecter la forme des ordonnances[1711]. Le souci de limiter l'absolutisme sans frein était déjà présent auparavant dans l'Antiquité, ce qui semble être à l'origine du droit, du moins sa rédaction. Ce droit écrit est d'une extrême importance dans la mesure où il permet de limiter le pouvoir politique, car les lois étant écrites, nul n'est censé l'ignorer parmi le peuple, et à plus forte raison le monarque[1712], et Tacite signale qu'il revient à Servius Tullius d'avoir mis en place des lois « *auxquelles même les rois devraient obéir* »[1713]. Il

---

[1706] Tacite, *Annales*, Livre III, XXVI, 3, pp.491-492.

[1707] Gaudemet, *Les institutions de l'Antiquité*, pp.114-115.

[1708] « L'expression « bon plaisir » n'a été usité que sous l'Empire et la Restauration », in Castaldo, *Introduction historique au droit*, §751, p.249.

[1709] Castaldo, *Introduction historique au droit*, §751, p.249.

[1710] « La création, au XIIIème siècle, des maîtres des requêtes, correspond à l'exécution de ce devoir. La population est tellement attachée à cette justice personnelle du monarque que les Etats de 1484 lui demandent de fixer un jour par semaine pour recevoir les placets ; Louis XIV lui-même les accueille tous les matins et, au XVIIIème siècle, deux maîtres des requêtes accompagnent le monarque à la messe afin de recueillir les placets », in Castaldo, *Introduction historique au droit*, §1035, pp.342-343.

[1711] Sur la forme des ordonnances, voir Castaldo, *Introduction historique du droit*, §1084, pp.358-359.

[1712] Tacite, *Annales*, Livre III, XXVI, 1-4, pp.491-492 : « (3) Certains, très vite, ou lorsqu'ils furent lassés de la royauté, préférèrent des lois. Celles-ci, d'abord, les esprits étant frustes, étaient simples ; la renommée a surtout rendu célèbres celles des Crétois, que rédigea Minos, celles des Spartiates, rédigées par Lycurgue, puis celles, plus subtils et plus nombreuses, que Solon donna aux Athéniens. (4) Chez nous, Romulus avait exercé le pouvoir selon son bon plaisir ; puis Numa lia le peuple par des croyances religieuses et le droit sacré ; certaines règles furent inventées par Tullus et Ancus. Mais ce fut surtout Servius Tullius à établir des lois auxquelles même les rois devraient obéir ».

[1713] Tacite, *Annales*, Livre III, XXVI, 4, p.492.

semble d'ailleurs que cette écriture des lois sous le règne de Louis XII se montrait plus soucieuse « *de constater ce qui se fait (dans les provinces coutumières) que de promulguer ce qui se doit et qui, dans ce cas, sortirait tout armé d'une hypothétique volonté royale, comme il arrivera en effet au temps de Louis XIV et des grands « codes » colbertiens* »[1714].

Plus tard, la présence des bureaux a mis en évidence l'erreur de cette conception absolutiste : le monarque ne peut gouverner au gré de ses caprices, il est limité non seulement par les bureaux qu'il a lui-même contribué à mettre en place, mais aussi par les lois et « *le législateur usa peu à peu ses lois arbitraires* »[1715], sans oublier les ecclésiastiques, régis par les lois de leur ordre, distinguant ainsi les lois civiles et les lois religieuses, ce qui n'ira pas sans quelques conflits de juridiction[1716], allant parfois jusqu'au rappel de la position occupée par le monarque dans ses rapports avec l'origine de la loi[1717], limitant ainsi son action telle celle du roi romain, car « *les dieux ont permis son accession au pouvoir, il leur reste soumis. Le « fas » limite son autorité. L'obligation où il se trouve de recourir à l'augure avant de prendre une décision grave permet parfois à l'autorité religieuse de l'emporter sur celle du roi* »[1718]. Certaines décisions royales montreront d'ailleurs que ce rappel peut être efficace, même s'il sert aussi, par ailleurs, les intérêts du monarque, ainsi « *la « constitution » de Soissons, qui proclame pour dix ans en 1155 la trêve de Dieu* »[1719].

Le problème peut se résumer ainsi : quelle place le monarque occupe-t-il face aux lois ? Les conceptions modernes de citoyen et sujet de la loi, chères à Rousseau, ne faussent-elles pas la vision du rapport à la loi ? Dans l'Antiquité romaine, à l'époque royale, le roi n'est pas l'auteur d'une loi déjà écrite, ou qu'il écrirait au fur et à mesure, mais il adapte ses décisions en fonction de la situation particulière : « *le roi « donne des solutions de droit » (« iura dare »).* (…) *Cela ne signifie pas que le règlement des litiges*

[1714] Le Roy Ladurie, *L'Etat royal, 1460-1610*, p.151.
[1715] Saint-Just, *L'esprit de la Révolution*, p.100.
[1716] Christol et Nony, *Rome des origines aux invasions barbares*, p.237 : « La reconnaissance de la juridiction civile aux évêques détournait les plaideurs des tribunaux de l'Etat. Quant à l'exercice du droit d'asile, il pouvait arrêter le fonctionnement de la justice impériale. C'est surtout le privilège du for, c'est-à-dire l'exemption de la justice ordinaire pour les clercs, qui plaçait la société ecclésiastique au-dessus du droit commun ».
[1717] Petit, *Histoire générale de l'Empire romain*, t.III, p.152 : « Les juristes, les traditionalistes attachés à la notion du princeps-magistrat suprême, et même les évêques (saint Ambroise), tout en admettant que le souverain est créateur et source unique de la loi, estiment qu'il leur est soumis, qu'il doit respecter celles de l'Empire et les siennes propres, sous peine de tomber dans la tyrannie arbitraire, comme les usurpateurs ».
[1718] Gaudemet, *Les institutions de l'Antiquité*, p.148.
[1719] Castaldo, *Introduction historique au droit*, §502, p.172.

soit laissé à son arbitraire. La répétition et l'accumulation des sentences royales a pu au contraire favoriser la création de règles coutumières »[1720]. Historiquement, le fait fonderait le droit.

Par ailleurs, le rapport à la loi constitue, comme nœud du problème du pouvoir et par là même de la légitimité, le véritable enjeu politique : celui qui fait les lois détient le pouvoir effectif, semble-t-il, encore faut-il avoir les moyens de les faire appliquer[1721], ce qui implique un pouvoir exécutif efficace. De cette façon, il était souhaitable de ne point « *mettre une trop forte barrière entre la législature et l'exécution* »[1722]. Depuis Montesquieu, la séparation des pouvoirs apparaît comme la solution du problème politique. Pourtant, chacun de ces trois pouvoirs veut s'assurer la prépondérance sur les autres : il n'est plus possible de se livrer à une sorte de quête en vue de collectionner les charges et les reconnaissances, tant sur le plan juridique, législatif qu'exécutif, comme ce qui se passait à l'époque des empereurs romains au sujet de la potestas, l'imperium et le pontificat. Le constat s'impose : depuis la Révolution française, le politique a oscillé entre la prépondérance de l'une ou l'autre sur le reste. Ainsi, les lois fondamentales, avant la Révolution française, étaient une façon de limiter, partiellement, le pouvoir politique[1723], mais devenue incapable de remplir son rôle d'arbitre dans les querelles entre les ordres et aussi dans leurs aspirations politiques, la monarchie ne pouvait qu'être de plus en plus contestée, non en tant que telle mais en tant qu'arbitre, au profit du législatif, lequel détient le véritable pouvoir : il est celui qui dit la loi[1724]. D'ailleurs, l'une des premières revendications, dans la foulée de la Révolution française sera d'obtenir une négation de l'arbitraire absolutiste, incarné par les lettres de cachet, au travers de l'idée de liberté dans les procédures juridiques, « *c'est-à-dire la sécurité des personnes, l'habeas corpus anglais*[1725]*. C'est, sur le plan judiciaire, le*

[1720] Gaudemet, *Les institutions de l'antiquité*, pp.145-148.
[1721] Voir Alain, *Mars ou la guerre jugée*, §83, pp.244-246.
[1722] Saint-Just, *L'esprit de la Révolution*, p.99.
[1723] Althusser, *Montesquieu, la politique et l'histoire*, p.71.
[1724] Furet et Richet, *La révolution française*, Chap.1, pp.25-26.
[1725] Habeas corpus : Abréviation latine pour *Habeas corpus ad subjiciendum*, "Que tu aies ton corps pour le présenter (devant le juge)". Acte garantissant la liberté individuelle des citoyens anglo-saxons, en limitant les arrestations et les détentions arbitraires.
Les origines de l'Habeas Corpus : Elles remontent au XIIIème, avec la proclamation de la *Magna Carta,* en 1215. Ainsi, il fut établi que lorsque les détenus considéraient avoir été emprisonnés brutalement ou injustement, ils pouvaient avoir recours à une procédure reposant sur l'établissement d'un *WRIT*, c'est-à-dire un mandat par lequel ils demandaient au tribunal d'examiner la légalité de leur emprisonnement. Le *Writ* exigeait que le détenu (le "corps de la personne") soit présenté devant la cour de justice. La lutte contre les arrestations arbitraires continua et en 1627, dans la tradition de la Magna Carta, fut instituée la *Pétition de droit*. En 1679, l'Habeas Corpus Act affirme les principes suivants : -D'abord le détenu devait être présenté rapidement devant la justice ; -Ensuite, un *writ* d'Habeas Corpus devait être demandé afin d'établir les causes et les preuves de cette arrestation ; -Enfin, un détenu libéré en vertu de l'Habeas Corpus

dessaisissement du roi et de ses agents administratifs, la fin des procédures d'inquisition et de la toute-puissance des juges : dès octobre 89, le Comité pour la réforme de la jurisprudence criminelle a libéré l'accusé d'une culpabilité quasi automatique, par une réglementation légale de la prise de corps et de la comparution devant le juge d'instruction, et par l'affirmation précise des droits de l'homme »[1726]. Toutefois, il convient de préciser ce qu'était une lettre de cachet. Dans un premier temps, la « lettre » n'est que la manifestation de la volonté du roi, c'est-à-dire un moyen de faire connaître ses décisions. Par la suite, il sera question des « *lettres* ». Elles prennent plusieurs formes, mais celle qui incarne l'absolutisme est la « *lettre de cachet* ». Le problème rencontré par le roi, au travers de ces lettres, est de faire appliquer sa décision sans en passer systématiquement soit par le chancelier par l'application du « *grand sceau* », ce qui est le cas des « *lettres patentes* »[1727], soit par l'enregistrement du Parlement et l'intervention des cours souveraines. A l'opposé des « *lettres patentes* », ouvertes, les lettres closes, « *encore appelées « lettres de cachet » parce qu'elles ne portent que le cachet personnel du souverain* »[1728]. Pourquoi le monarque, absolu, cherche-t-il à éviter le chancelier et le Parlement ? Absolu, nul ne devrait pourtant s'opposer à ses décisions. La raison est qu'une ancienne ordonnance, datant de 1318[1729], « *a défendu au chancelier*

---

ne pouvait être arrêté une nouvelle fois pour les mêmes faits.
C'est donc la légalité de l'emprisonnement qui était protégée par cette loi. Le *writ* devint donc un instrument puissant, visant à protéger la liberté des sujets du roi. L'Habeas Corpus pouvait toujours s'exercer à l'encontre du gouvernement, quelles que soient les circonstances. Il fut cependant suspendu de temps à autre, plus particulièrement pendant les périodes de guerre, lorsque les personnes suspectes étaient incarcérées, sans que la légalité de la détention ait été déterminée devant un tribunal ».
Cet Habeas corpus aura des répercussions sur les conditions de l'appareillage du navire britannique sur lequel Napoléon se trouvait : « Nous mouillâmes, vers le milieu du jour, à Start-Point, où un vaisseau n'est pas en sûreté, et nous n'avions pourtant que deux pas à faire pour être fort bien dans Torbay ; cette circonstance nous étonnait. (…) les précautions, pour qu'on ne nous abordât pas, continuèrent toujours. Cependant le mystère de notre appareillage précipité de Plymouth et de toutes les manœuvres qui avaient suivi perça tant bien que mal. L'amiral Keith avait été averti, nous dit-on, par le télégraphe, qu'un officier public venait de partir de Londres, avec un ordre d'Habeas corpus, pour réclamer la personne de l'Empereur, au nom des lois ou d'un tribunal. (…) Lord Keith, ajoutait-on, avait à peine eu le temps d'échapper à cet embarras ; il avait dû se transporter précipitamment de son vaisseau sur un brick, et disparaître au jour de la rade de Plymouth : c'était le même motif qui nous tenait hors de Torbay », in Las Cases, *Le Mémorial de Sainte-Hélène*, Chap. I, p.47.

[1726] Furet et Richet, *La Révolution française*, Chap. 4, p.115.

[1727] « Du point de vue de la *diplomatique*, science qui a pour objet la description et l'explication de la forme des actes écrits, les ordonnances revêtent la forme de *lettres patentes*, ce qui signifie qu'elles sont ouvertes (du latin *patere*, être ouvert) (…). Ces lettres patentes ordonnent l'exécution de l'ordonnance qu'elles concernent, et constituent le précédent de la promulgation des lois modernes : elles sont signées par le roi, et contresignées par le secrétaire d'Etat dont les attributions sont en rapport avec le contenu de la loi », in Castaldo*, Introduction historique au droit*, §1084, p.359.

[1728] Castaldo*, Introduction historique au droit*, §1084, p.359.

[1729] Ordonnance prise par Philippe V, et qui ne fut jamais abrogée par les monarques successifs. C'est du moins ce qu'affirme Castaldo (in *Introduction historique au droit*, §1085, p.359).
Cependant, ce droit de remontrance, attaché de façon plus ou moins directe au refus d'enregistrement, ne semble pas avoir été aussi intouchable que Castaldo l'affirme. Selon Cornette, ce droit aurait été suspendu, puis remis en fonction : « au cours de cette séance solennelle du 2 septembre 1715, le duc d'Orléans [futur

de sceller les lettres qui lui paraîtraient contraires aux ordonnances antérieures ou préjudiciables aux intérêts du royaume »[1730] : le chancelier peut donc, en toute légalité, s'opposer aux décisions du roi en refusant de sceller les lettres, bloquant la machine juridique, et même présenter des remontrances au roi, en remplissant son devoir de conseil. Cependant, tous les édits du roi ne peuvent faire l'objet de remontrances de la part du Parlement, elles concernaient « *les entreprises de la cour de Rome et des gens d'Église, sur l'autorité et les droits du souverain et de la couronne, sur l'enregistrement ordonné par le Roy d'édits et de déclarations qui sont préjudiciables, ou à ses intérêts, ou à ceux de ses peuples, sur les entreprises contre les privilèges de la compagnie.* (…) *le Parlement ayant été étably pour conserver les droits de la Couronne et rendre la justice au nom du roy à tous ses sujets, dans tous les cas où les intérêts de Sa Majesté et ceux de ses peuples peuvent être attaqués, il est obligé d'user de remonstrances, pour se mettre à l'abry des reproches qu'on pourrait lui faire, ce droit de remonstrances est même dans son institution.* »[1731]. « *En cas de conflit prolongé avec le chancelier, le roi peut retirer à ce dernier les sceaux, et les confier à un garde des sceaux* »[1732].

Pour ce qui concerne les Parlements, l'origine semble être la nécessité d'assurer la publicité des actes royaux, et leur ancienneté[1733] n'est pas remise en cause et servira même d'argument contre l'autorité jugée abusive du roi. Si dans un premier temps, la cour du roi, restreinte, permettait la lecture lors d'assemblées afin que tous aient à connaître des décisions royales, puis leur inscription dans les registres, leur « enregistrement », par la suite le morcellement de la cour impliqua que les ordonnances

---

Régent] déclara aux parlementaires, revêtus de leur robe rouge : « À quelque titre que j'ai droit à la régence, j'ose vous assurer, Messieurs, que je la mériterai par mon zèle pour le service du Roi et par mon amour pour le bien public, et surtout étant aidé par vos conseils et vos sages remontrances ; je vous les demande par avance. » Effectivement, l'édit du 15 septembre 1715 restituait au Parlement le droit de remontrances avant enregistrement des édits royaux, un droit que Louis XIV lui avait enlevé en 1673. Les membres du Parlement de Paris avaient été si blessés par cette décision que depuis lors ils avaient enregistré en silence tous les actes royaux. Ainsi, pratiquement muselée depuis l'échec de la Fronde, l'opposition parlementaire retrouvait-elle tous les moyens légaux de s'exprimer pleinement », in Cornette, *Absolutisme et Lumières 1652-1783*, pp.101-102.

[1730] Castaldo, *Introduction historique au droit*, §1085, p.359.

[1731] « Le premier président du Parlement de Paris dans l'exercice de ses fonctions » par C. L. Boizot, Bibliothèque nationale, ms 435, pp. 438-439. Cité par Cornette, *Absolutisme et Lumières 1652-1783*, p. 102.

[1732] Castaldo, *Introduction historique au droit*, §1085, p.359.

[1733] Furet et Richet, *La Révolution française*, Chap. 2, p.51 : « Dans la seconde moitié du siècle, l'anti-absolutisme parlementaire dépouille sa couverture religieuse et découvre son ambition politique : en 1755, en 1759, à l'occasion de « remontrances », le parlement de Paris rappelle au roi que les parlements tiennent leurs droits des origines même de l'histoire monarchique, c'est-à-dire des assemblées franques, puis de la « curia regis » du Moyen Age, qu'ils ne sont donc pas simplement des cours de justice, mais un seul corps dépositaire des lois fondamentales du royaume, avec pouvoir législatif ; le refus d'enregistrement d'une loi équivaudrait au rejet de cette loi. Les prérogatives parlementaires délimitent ainsi une des distinctions essentielles du siècle, celle qui sépare despotisme et monarchie ».

soient lues en Parlement, puis enregistrées sous forme de lettres patentes. « *Comme l'écrit Nicolas Delamare dans son Traité de police, paru en 1725 : « Trois choses concourent ordinairement à rendre les lois publiques et à les conserver à la postérité : l'enregistrement, les publications et les affiches* »[1734]. La multiplication des juridictions obligea à enregistrer auprès des différentes cours, en fonction de leur « ressort », c'est-à-dire du domaine dont elles avaient la charge. De cette façon, « *les textes royaux ne sont exécutoires dans le ressort d'une cour souveraine que s'ils ont été transcrits par celle-ci sur ses registres, avec mention de son accord* »[1735]. Les lettres de cachet permettent donc d'éviter ces inconvénients : « *elles sont exécutoires par elles-mêmes* »[1736], et sont d'usage courant, et rapide dans l'exécution, non seulement dans le souci d'éloigner un opposant gênant, mais aussi, à la demande des familles, pour « *mettre fin à la vie privée contestable d'un proche, c'est ce qui est arrivé à Mirabeau* »[1737]. De cette façon, il est davantage compréhensible que les Parlements aient acquis un tel pouvoir sur le plan politique : les édits et les ordonnances, non-enregistrés par les Parlements sur leurs registres n'ont pas véritablement force de loi et peuvent être contestées : le « lit de justice » sera nécessaire pour rendre applicables ces édits, le monarque forçant les Parlements à procéder à l'enregistrement. Force reste à la volonté du monarque[1738], mais elle est ralentie par la nécessité de l'enregistrement : « *Il apprendra la lenteur du monde même qu'il gouverne, des ordres privilégiés, et de ce corps tout destiné en bonne monarchie à la lui enseigner : le dépôt des lois. Cette lenteur sera comme l'éducation forcée de la raison politique du souverain par la distance réelle et pleine qui le sépare de ses sujets. C'est d'elle qu'il recevra la raison* »[1739]. Cet enregistrement n'est pas à prendre comme une simple formalité, mais comme un acte juridique réel, qui confère aux édits royaux la valeur et la force de lois : « *l'enregistrement des nouvelles ordonnances n'est pas un simple cérémonial et en insérant la loi dans les registres, l'objet n'est pas seulement d'en donner connoissance aux magistrats et aux peuples, mais de lui donner le caractère de loi, qu'elle n'auroit point sans la vérification et enregistrement, lesquels se*

[1734] Cité par Cornette, *Absolutisme et Lumières 1652-1783*, p.24.
[1735] Castaldo, *Introduction historique au droit*, §1100, p.364.
[1736] Castaldo, *Introduction historique au droit*, §1034, p.342.
[1737] Castaldo, *Introduction historique au droit*, §1034, p.342.
[1738] Furet et Richet, *La Révolution française*, Chap. 2, p.50 : « C'est par le biais de l'enregistrement, procédure publique qui est obligatoire pour chaque ordonnance ou chaque édit royaux. Si les parlements ne peuvent à la fin des fins refuser d'enregistrer la loi, ils sont en droit de faire des « remontrances » au roi et même peuvent l'obliger à ordonner lui-même l'enregistrement dans une séance extraordinaire : c'est le « lit de justice ». Les juges sont alors contraints de s'incliner. Telle est la doctrine de l'absolutisme : mais la jurisprudence évolue considérablement de Louis XIV à Louis XVI ». Telle est la doctrine de l'absolutisme ; mais la jurisprudence évolue considérablement de Louis XIV à Louis XVI ».
[1739] Althusser, *Montesquieu, la politique et l'histoire*, p.74.

font en vertu de l'autorité que le roi lui-même a confié à son Parlement »[1740]. Althusser, dans une démarche hégélienne, faisant intervenir une ruse de la raison, fait de la noblesse l'élément déclencheur de frein pour le despotisme, lequel le contenait en soi mais sans en prendre conscience, et donc de l'absolutisme royal[1741] ; à l'opposé, pour les historiens, ce même frein c'est le Parlement[1742].

Plus tard, après la Révolution, il s'agira de limiter le pouvoir législatif, quitte à réinsérer une dose de monarchie dans la démarche constitutionnelle, « *le roi dans la Constitution de 1791, les directeurs dans le système directorial* » [1743] : les droits de chacun, droit naturel[1744], doivent être respectés et régulés par les lois, d'où la réapparition du peuple en tant qu'instance législatrice au travers de ses représentants[1745] dans le projet constitutionnel de 1793. Si la Constitution, prenant parfois des raccourcis cadastraux[1746], est une garantie contre le despotisme monarchique, ne risque-t-elle pas elle-même d'adopter une démarche absolutiste, (ce que sembleront faire les Parlements vers 1750), comme moyen d'éviter justement ce despotisme, telle certaine puissance désirant à tout prix, y compris par la force, imposer un type d'organisation politique qu'elle affirme comme étant celle qu'il faut au peuple mais dont il n'a, ou n'aurait pas conscience ? Mais y a-t-il un sens à vouloir faire le bonheur d'un peuple contre sa volonté ? D'autre part, dans une démarche machiavélienne, le roi peut tenter de faire passer ses édits, non pas directement comme le ferait un monarque absolu, mais indirectement par le Parlement. Ce faisant il évite le reproche d'absolutisme, et peut mieux faire accepter ses décisions,

---

[1740] Article « Enregistrement » dans l'Encyclopédie de Diderot.
Cité par Cornette, *Absolutisme et Lumières 1652-1783*, p.102.

[1741] Althusser, *Montesquieu, la politique et l'histoire*, pp.70-82.

[1742] Furet et Richet, *La Révolution française*, Chap. 2, p.51 : « « Dans la seconde moitié du siècle, l'anti-absolutisme parlementaire dépouille sa couverture religieuse et découvre son ambition politique : en 1755, en 1759, à l'occasion de « remontrances », le parlement de Paris rappelle au roi que les parlements tiennent leurs droits des origines même de l'histoire monarchique, c'est-à-dire des assemblées franques, puis de la « curia regis » du Moyen Age, qu'ils ne sont donc pas simplement des cours de justice, mais un seul corps dépositaire des lois fondamentales du royaume, avec pouvoir législatif ; le refus d'enregistrement d'une loi équivaudrait au rejet de cette loi. Les prérogatives parlementaires délimitent ainsi une des distinctions essentielles du siècle, celle qui sépare despotisme et monarchie ».

[1743] Vovelle, *La Révolution française 1789-1799*, pp.55-56.

[1744] Goyard-Fabre, *Pufendorf et le droit naturel*, pp.201-202.

[1745] Vovelle, *La Révolution française 1789-1799*, pp.55-56 : « Cet Etat de droit suppose un régime représentatif, du fait de l'impossibilité, déjà soulignée par Rousseau, de l'exercice d'une démocratie directe dans une grande nation, ce qui pose le problème de la démocratie, tant à travers celui de la base sur laquelle elle repose, qu'à travers celui de ses conditions d'exercice »

[1746] Las Cases, *Le Mémorial de Sainte-Hélène*, Chap.IV, pp.390-391 : « Parlant du cadastre, tel qu'il [Napoléon] l'avait arrêté, il disait qu'il eût pu être considéré à lui seul comme la véritable Constitution de l'Empire, c'est-à-dire la véritable garantie des propriétés et la certitude de l'indépendance de chacun ; car une fois établi, et la législature ayant fixé l'impôt, chacun faisait aussitôt son compte et n'avait plus à craindre l'arbitraire de l'autorité ou celle des répartiteurs, qui est le point le plus sensible et le moyen le plus sûr pour forcer à la soumission ».

sous couvert d'une démarche respectant les parlements, « *il paraît que le roi gagnera à faire agir le Sénat au lieu d'agir lui-même directement. Ce sera un moyen de rendre l'autorité plus douce, plus vénérable, sans lui ôter rien de sa force, et à effacer plus complètement de l'esprit du peuple toute idée d'arbitraire. C'est à quoi il parviendra en nous donnant non par une lettre de cachet, mais par un édit ou des lettres patentes le pouvoir de publier tel manifeste qui nous paraîtra convenable dans les circonstances* »[1747].

Instigateur des lois, « *loi incarnée* »[1748] le monarque absolu se placerait naturellement au-dessus d'elles[1749], ou tout au moins à côté, comme un père à côté de sa progéniture, car « *il est soumis à un ordre supérieur (« nomos ») et il doit faire régner la justice* »[1750], afin de satisfaire à un but qui le dépasse[1751]. Cet ordre supérieur implique le respect de ses propres lois, celles qu'il a lui-même édictées[1752], de même que Dieu respecte les lois qu'il a lui-même mises en place, ce faisant, le roi se retrouve privé d'une part de son absolutisme car il se doit de respecter à la fois ses propres lois, mais aussi celles de ses prédécesseurs[1753]. De cette façon, le roi « *était roi, par la grâce de Dieu sans doute, mais aussi par l'effet de lois plus vieilles que lui, et qu'il acceptait tacitement en montant sur le trône* »[1754], et il se retrouve ainsi avec un absolutisme limité, à la fois par les textes, les coutumes, et les impératifs moraux se trouvant derrière, ou à côté, des impératifs religieux, mais aussi, ce qui est parfois négligé, par les règles successorales pour la couronne et notamment la loi salique : « [L'absolutisme] *s'inscrit en fait dans des limites bien précises, et d'autant plus bénéfiques aux sujets du monarque : les frontières ainsi définies sont tracées sur le terrain par les impératifs divins et surtout moraux de la religion ; elles sont dessinées aussi par la loi naturelle, qui ordonne de respecter ces*

[1747] De Maistre, *Joseph de Maistre*, p.148.
[1748] Gaudemet, *Les institutions de l'antiquité*, p.118.
[1749] Thèse soutenue par Ulpien, solutus legibus, Dig., 1,3,31. Cité par Petit, *Histoire générale de l'Empire romain*, t.II, p.224.
[1750] Gaudemet, *Les institutions de l'antiquité*, p.118.
[1751] Nietzsche, *Le gai savoir*, §267, p.219 : « Un grand but vous rend supérieur, non seulement à vos actions et à vos juges, mais à la justice elle-même ».
[1752] Petit, *Histoire générale de l'Empire romain*, t.III, pp.151-152 : « Les juristes, les traditionalistes attachés à la notion de princeps-magistrat suprême, et même les évêques (saint Ambroise), tout en admettant que le souverain est créateur et source unique de la loi, estiment qu'il leur est soumis, qu'il doit respecter celles de l'Empire et les siennes propres, sous peine de tomber dans la tyrannie arbitraire, comme les usurpateurs ».
[1753] Le Roy Ladurie, *L'Etat royal, 1460-1610*, p.149 : « Seyssel, (…) devenu l'un des proches de Louis XII, propose au Prince le modèle (non exempt de ruse , voire de cynisme) d'une royauté cependant bornée, soumise au triple frein de la religion, justice, police ; la « police » dans ce cas s'identifie aux ordonnances des rois prédécesseurs ; le monarque doit observer celles-ci, tout comme il respecte les lois qu'il édicta personnellement : car Dieu lui-même est soumis à ses propres règles, qu'il promulgue en Son éternité ! ».
[1754] Althusser, *Montesquieu, la politique et l'histoire*, pp.71-72.

droits de l'homme que sont la liberté, l'utilité publique et la propriété ; car la monarchie ne saurait en aucun cas se confondre avec un despotisme esclavagiste. Lesdites limites enfin sont définies par les lois fondamentales du royaume et notamment par la loi salique, instaurée jadis au gré d'une légitimité coutumière »[1755]. Il est intéressant de noter que Rousseau sera également préoccupé par la liberté des individus[1756], par l'utilité publique[1757], et par la propriété[1758] comme en témoigne ses chapitres du Contrat social.

Mais, par ailleurs, si les lois ont pour fonction de réguler les relations entre le pouvoir et ses administrations d'une part, et d'autre part les administrés, à quoi pourraient servir des lois qui seraient sans cesse bafouées par leur auteur. Elles ne seraient que marionnettes, agitées pour faire patienter le peuple, faisant ressortir leur inutilité fondamentale. D'autre part, si le monarque est soumis, comme n'importe quel administré, à la loi, auquel cas il pourrait être amené à plaider en cour sujette[1759], n'est-il pas alors contradictoire pour lui de revendiquer à la fois l'absolutisme royal et en même temps le respect des lois : auteur de ce qui le limiterait dans son exercice, la tentation ne serait-elle pas trop grande que de légiférer de façon à ce que le respect de ce qui est édicté ne soit pas trop contraignant pour lui, et lui laisse une échappatoire en cas de conflit, plus ou moins ouvert, avec le peuple des administrés, ce qui l'amènerait à plaider en cour sujette ? Et même, dans ce cas, ne lui faut-il pas également mettre en place, non une loi claire et précise, dont la publicité serait assurée, mais une loi qui lui permettrait de prendre des décisions en dehors de tout cadre légal, au nom des intérêts supérieurs de l'Etat ? Mais gouverner au nom de la raison d'Etat, n'est-ce pas justement supprimer les lois, ou du moins leur efficacité, les lettres de cachet, par exemple, ne sont-elles pas justement l'exemple de lois bafouées, encore faudrait-il avoir conscience qu'une monarchie peut être autre pour pouvoir dénoncer celle en place ? Si la loi est manifestement abusive, le peuple ne se laissera pas abuser longtemps, et réagira, quels que soient les titres accordés au Prince[1760]. L'exemple fourni par l'histoire est éclairant

[1755] Le Roy Ladurie, *L'Etat royal 1460-1610*, p.444.
[1756] Rousseau, *Du Contrat social*, Livre I, Chap. 1, p.351 : « l'homme est né libre, et partout il est dans les fers ».
[1757] Rousseau, *Du Contrat social*, Livre I, Préambule, p.351 : « … je tâcherai d'allier toujours dans cette recherche ce que le droit permet avec ce que l'intérêt prescrit, afin que la justice et l'utilité ne se trouvent point divisées ».
[1758] Rousseau, *Du Contrat social*, Livre I, Chap. 9, pp.365-367.
[1759] Castaldo, *Introduction historique au droit*, §317, p.105.
[1760] Locke, *2nd Traité du gouvernement civil*, Chap. XIX, §224, pp.308-309 : « Qu'on élève les rois autant que l'on voudra ; qu'on leur donne tous les titres magnifiques et pompeux qu'on a coutume de leur donner ; qu'on dise mille choses de leurs personnes sacrées ; qu'on parle d'eux comme d'hommes divins, descendus du Ciel et dépendants de Dieu seul : un peuple généralement maltraité contre tout droit n'a garde de laisser passer une occasion dans laquelle il peut se délivrer de ses misères, et secouer le pesant joug qu'on lui a

sur ce point : la déclaration de guerre se doit d'être faite dans le respect d'un certain nombre de règles[1761], ce qui détermine une « *guerre juste* »[1762]. Par delà ces règles de déclaration de guerre, il faut considérer la démarche qui y préside : les lois sont à respecter, sous peine de n'avoir qu'un brigand en action, plutôt qu'un roi en campagne militaire[1763]. Ce qui détermine la valeur de la démarche royale ce ne sont donc pas les actes même du monarque, mais les définitions mises en place par les textes juridiques et la coutume, car, quelle que soit la puissance de ce monarque, il ne saurait éviter de passer pour un brigand s'il mène campagne sans déclaration[1764]. Ainsi, les prétentions de Louis XIV au trône d'Espagne[1765], alors que ses troupes sont déjà en mouvement, rencontreront un obstacle contre lequel les mousquets ne sont d'aucun effet : l'objection juridique[1766],

imposé avec tant d'injustice. Il fait plus, il désire, il recherche des moyens qui puissent mettre fin à ses maux : et comme les choses humaines sont sujettes à une grande inconstance, les affaires ne tardent guère à tourner de sorte qu'on puisse se délivrer de l'esclavage. ».

[1761] Ces règles ont fait l'objet d'une théorie « énoncée depuis Gratien (vers 1140) et Thomas d'Aquin, reprise et affinée par Grotius (1625) », in Cornette, *Absolutisme et Lumières 1652-1783*, p.80.

[1762] Sur la « guerre juste », voir IIème Partie, Chap. 3 : De la légitimité institutionnelle.

[1763] S'agit-il du brigand qui détrousse les voyageurs au détour d'un bois, dont parle Rousseau ? , in *Du contrat social*, Livre I, Chap. 3, p.355.

[1764] Rousseau, *Du contrat social*, Livre I, Chap. 4, p.357. : « L'étranger, soit roi, soit particulier, soit peuple, qui vole, tue ou détient les sujets sans déclarer la guerre au prince, n'est pas un ennemi, c'est un brigand ».

[1765] En 1667.

[1766] Cornette, *Absolutisme et Lumières 1652-1783*, p.80 : « Pour le prouver, Lisola démontrait que le roi de France n'avait respecté aucune des règles qui devaient présider à un conflit militaire. Les théologiens, les canonistes, les jurisconsultes accordaient, en effet, une grande importance à la solennité d'une déclaration de guerre proclamée par le prince. Or, cette fois-là, contrairement au solennel rituel fécial et féodal qui avait été appliqué en mai 1635 (un héraut d'armes fut chargé par Louis XIII d'aller à Bruxelles pour remettre la déclaration de guerre au représentant du roi d'Espagne), le conflit ne fut pas déclaré officiellement, et, comble d'hypocrisie politique, ajoute Lisola, c'est au nom de la sauvegarde de la paix que Louis XIV osa prendre les armes. Dans de telles conditions, s'agissait-il d'une guerre ? « Si ce n'est pas une guerre, c'est un brigandage, et une piraterie, et si ce n'est pas une infraction de la Paix, c'est un injuste attentat qui choque toutes les lois et toutes les formes [...]. L'on pourroit dire icy que le Roy Tres Chrestien n'agit pas en cette occasion en qualité de souverain. »

Plus encore, en argumentant ses revendications sur la coutume du Brabant, le roi agissait comme un simple particulier dans le cadre du droit civil et privé. Aussi, dans ce cas, devait-il recourir aux tribunaux où cette cause devait se décider, car il « n'est pour ce regard considéré que comme personne privée ». D'autre part, les territoires et les villes revendiqués appartenaient à un Cercle d'Empire, le Cercle de Bourgogne ; en conséquence, « ou le Roy Tres Chrestien veut agir en cette cause au nom de la Reyne son Espouse en qualité de Princesse d'Empire, ou comme personne privée en vertu des loix municipales du Brabant ». Dans le premier cas, il devait recourir comme vassal du souverain tribunal d'Empire ou les controverses de la succession ducale ressortissaient ; dans le second cas, il était dans l'obligation de se soumettre au jugement de la cour féodale, qui était l'unique interprète des coutumes du pays, et le juge suprême des causes particulières des fiefs. Circonstance aggravante : le roi de France a osé bafouer la foi jurée lors du traité des Pyrénées, que Lisola place au rang des « loix fondamentales », et la promesse du contrat de mariage contenant l'abandon de toute prétention de Marie-Thérèse à un quelconque héritage.

La seule conclusion qui s'imposait était l'absolue perfidie de Louis. Elle témoignait d'un désir illimité de puissance et de conquêtes qui risquait de s'étendre bientôt à tout l'Empire, puisque toutes les garanties offertes par le droit ont été bafouées.

C'est en « simple citoyen du monde » que Lisola déclarait intervenir pour demander aux princes allemands de « faire de cette affaire une cause commune » en s'unissant pour dresser un barrage à la violence illégitime et déréglée de Louis XIV, qui ne respectait plus aucune des « voyes et formes de la Justice » : « Il s'agit icy de maintenir le droit de gens, qui est commun à tous, et d'empescher que l'on n'introduise des maximes dans le monde qui destruiroient tout le commerce des hommes et rendroient la société humaine aussi dangereuse que celle des lions et des tigres. »

notamment au travers d'un ouvrage rédigé par le baron de Lisola[1767], ambassadeur et plénipotentiaire impérial. « *Le pamphlet de Lisola se distingue par une volonté d'argumentation juridique qui voulait rendre compte de la nature de l'absolutisme belliqueux de Louis XIV. Il s'agissait de démontrer que cette guerre était injuste,* (…) *: « L'entrée du Roy Très Chrestien dans ces provinces est tout à fait illégitime, contraire au droit des gens et aux coutumes et pratiques des loix civiles et municipales.* »[1768].

D'un point de vue plus général, ces règles que le monarque, même absolu, se doit de respecter sont des « lois fondamentales » : le juridique représente un contre-pouvoir à l'absolutisme royal. Le juridique, au travers des Parlements, ira jusqu'à invoquer l'antériorité historique, afin de justifier sa prééminence sur la monarchie, et donc, au moins, son caractère intouchable par la monarchie, quitte à faire intervenir des références plus ou moins mythiques et historiquement fondées : « *Le parlement, par une succession qui n'a jamais souffert d'interruption, remonte jusqu'à la naissance de la monarchie française et jusqu'à nos siècles germains. Le parlement que nous voyons aujourd'hui est le même parlement qui subsistait sous Philippe le Bel, sous Saint-Louis, sous Philippe Auguste et dont on possède encore les registres ; comme celui qui subsistait au temps de ces trois princes était celui même du roi Robert et de ses successeurs, de Charlemagne et de toute la deuxième race, de Clovis et de toute la première ; celui enfin dont parlait Tacite il y a seize cents ans, du temps de nos rois germains, et dont on ne trouve l'origine que dans celles même de l'Etat ». En Novembre 1755, le parlement de Paris reprenait ces thèses et les transformait en une quasi doctrine constitutionnelle, c'est-à-dire en une arme idéologique utilisée désormais dans tous les conflits qui l'opposaient au roi. C'est ainsi que les parlementaires déclarèrent lors de remontrances au souverain : « Sire, il y a treize cents ans que la monarchie subsiste, il y a treize cents ans que votre parlement, sous quelque dénomination qu'il ait été connu, forme toujours le même tribunal et exerce les mêmes fonctions dans l'Etat* »[1769]. Cette revendication de « souveraineté » des Parlements sur la monarchie ne va pas sans soulever une difficulté : l'antériorité historique est un fait, et ne relève d'aucun point de droit. Ce fait sert ensuite de justification au droit des parlements envers la couronne. Il est piquant de voir que le droit a besoin du fait pour justifier la force de son droit[1770] : le

[1767] *le Bouclier d'Estat et de Justice contre le dessein manifestement découvert de la Monarchie universelle sous le vain prétexte des prétentions de la Reyne de France*, publié avec succès en 1667.
[1768] Cornette, *Absolutisme et Lumières 1652-1783*, p.79.
[1769] Cornette, *A bas l'Etat absolu*, Revue L'histoire, No 194.
[1770] Pascal, *Pensées*, 81-299 : « Les seules règles universelles sont les lois du pays aux choses ordinaires et la pluralité aux autres. D'où vient cela ? de la force qui est. Et de là vient que les rois qui ont la force

juridique, pour imposer ce qui doit se faire, a besoin de ce qui s'est fait. L'inviolabilité des Parlements est un point de droit qui ne prend sa source que dans les faits : il aurait suffit que le roi fasse un précédent marquant envers le juridique pour que cela ait force de loi, et que l'antériorité historique soit balayée, il suffisait ensuite d'attendre que de mémoire d'homme cette connaissance s'efface pour que cette revendication des Parlements disparaisse. Raisonnement juste et qui se tient, mais qui néglige un point important : la loi étant écrite, les Parlements la détiennent dans leurs registres, et tout un chacun peut en avoir connaissance. De cette façon, la loi écrite apparaît bien comme un garant contre l'arbitraire, car le roi ne peut d'un trait de plume, supprimer des archives auxquelles il n'a pas forcément accès, et qu'il ne peut les détruire avec certitude, des copies peuvent exister, et détruire les copies n'a que peu d'importance si les originaux existent encore en lieux sûrs. D'autant plus que le roi est soumis à une loi fondamentale, certes, mais le despote aussi : « *Tout gouvernement a ses lois fondamentales. Ainsi, la république, parmi d'autres, les lois du scrutin. Ainsi le despotisme, la nomination du vizir par le despote. On apprend même au hasard d'un développement que le pacte colonial est une loi fondamentale de l'Europe à l'égard de ses possessions d'outre-mer*[1771] »[1772].

Ainsi, ce qui sépare l'absolutisme du despotisme, c'est la présence d'intermédiaires effectifs[1773], que ce soit la noblesse, ou le Parlement, sans oublier le possible rappel à l'ordre de la part des pouvoirs ecclésiastiques. Cependant, une forme d'intermédiaire existe, qui ne relève pas d'un corps constitué : les lois fondamentales du royaume. Toutefois, si tant est que les problèmes soulevés par cette conception puissent être résolus, le problème n'en serait que déplacé dans la mesure où les relations entre monarques absolus ne pourraient faire apparaître que de nouvelles difficultés, car, tous deux étant absolus, et aussi absolu l'un que l'autre, comment réussir à trancher en faveur de celui qui est effectivement le plus absolu des deux ? La difficulté posée ici est de même nature que celle posée par le choix du champion désigné par Dieu mais que la victoire militaire tarde à désigner[1774].

---

d'ailleurs ne suivent pas la pluralité de leurs ministres. Sans doute l'égalité des biens est juste mais ne pouvant faire qu'il soit force d'obéir à la justice on a fait qu'il soit juste d'obéir à la force. Ne pouvant fortifier la justice on a justifié la force, afin que le juste et le fort fussent ensembles et que la paix fût, qui est le souverain bien ».

[1771] Montesquieu, *De l'esprit des lois*, XXI, 21, pp.692-693. Cité par Althusser, voir ci-dessous.

[1772] Althusser, *Montesquieu, la politique et l'histoire*, p.71.

[1773] Althusser, *Montesquieu, la politique et l'histoire*, p.74.

[1774] Voir le problème posé par le choix de Guillaume ou de Jacques, in Ière partie.

Lois fondamentales

Il ressort donc que le roi, aussi absolu soit-il, reste placé sous une certaine forme d'autorité, source de sa propre légitimité : les lois fondamentales. Ce sont elles qui règlent sa succession et décident de celui qui sera porté au pouvoir : l'héritage de la couronne ne dépend donc pas d'une volonté politique monarchique, et s'impose même contre la volonté du monarque en place, si l'enfant ne choisit pas sa famille, il est à préciser que la famille ne choisit pas non plus l'enfant qui lui échoit par naissance. L'époque royale en France exclut la possibilité d'adopter, comme dans l'Empire romain, avec tout le caractère sacré que cette démarche pouvait avoir[1775]. Cette adoption romaine avait pour but de ne mettre sur le trône que celui qui était estimé le meilleur[1776], « (…) *le jugement, pour adopter, est libre et, si l'on veut choisir, le choix est éclairé par l'accord de tous* »[1777]. Dans le cadre d'une dynastie, ce choix se réduit à celui du sang et de l'ordre de la primogéniture mâle, ce qui ne présente aucune garantie quant à la qualité des capacités de gouvernant, « *car, être engendré et naître de parents princiers est dû au hasard, et l'on ne s'enquiert pas plus avant* »[1778]. La présence des lois fondamentales permet donc de régler les problèmes de succession à la couronne sans engendrer de conflit, ou de lutte, car « *le roi ne meurt jamais* »[1779]. Ces lois s'imposeront malgré tous les problèmes que leur application pourra susciter, notamment pour Henri de Navarre.

Polysynodie et Parlement

Si l'absolutisme entraîne inévitablement la centralisation, et si la centralisation débouche sur la bureaucratisation, le développement des domaines particuliers et spécialisés ne peut qu'entraîner une multiplication des instances administratives, au nombre de huit, soit la justice, la police, les finances, le commerce, la marine, la guerre, les affaires étrangères, et celle de la religion[1780]. Chaque bureau se voit attribué une compétence spécifique qui ne relève que de son ressort : à chaque situation correspond un bureau spécifique, et pour les affaires complexes, il faudra l'intervention

[1775] Tacite, *Histoires*, XV, 2, p.118, Note 2, p.864 : « Traditionnellement, les adoptions devaient être prononcées devant la très ancienne assemblée des « comices curiates », représentées, depuis longtemps, par quelques licteurs, figurant les « curies » c'est-à-dire les « paroisses », les subdivisions religieuses primitives de la cité. D'où la présence des pontifes, gardiens des choses sacrées ».

[1776] Petit, *Histoire générale de l'Empire romain*, t.I, p.112.

[1777] Tacite, *Histoires*, Livre I, XVI, 3, p.119.

[1778] Tacite, *Histoires*, Livre I, XVI, 3, p.119.

[1779] Loisel, *Institutes coutumières de France*, III, pp.2-3.

[1780] Rousseau, *Ecrits sur l'abbé de Saint-Pierre*, Chap.IV, p.622.

de plusieurs bureaux, quitte à créer un nouveau bureau pour traiter de la relation entre les compétences des divers bureaux, c'est-à-dire « *un neuvième Conseil qui, formant la liaison de tous les autres, unisse toutes les parties du gouvernement* (…) »[1781]. La tâche devient vite inextricable, et insoluble du fait des conflits de compétences : cette multiplication des conseils c'est la polysynodie[1782], laquelle verra le retour en force de la noblesse, tentant de faire barrage à la nouvelle vague de nobles, issus du commerce et de la roture. « *Sur le modèle de la monarchie espagnole, les ministres étaient supprimés et ils étaient remplacés par sept conseils. Cette organisation s'inspirait, dans une large mesure, des idées que Fénelon (mais aussi le duc de Chevreuse) avait exprimées dans les « Tables de Chaulnes », nom donné à un plan de gouvernement présenté par Fénelon au duc de Bourgogne, le petit-fils de Louis XIV, dont il était le précepteur. La polysynodie correspondait surtout aux vœux des plus influents des membres de la haute aristocratie qui dirigèrent les nouveaux conseils : le duc d'Antin (Conseil des affaires du dedans du royaume), le maréchal duc de Villars (Guerre), le marquis d'Huxelles (Affaires étrangères), le comte de Toulouse (Marine), le duc de Noailles (Finances), le cardinal de Noailles (Conscience), le maréchal duc de Villeroy (Commerce)* »[1783] : cette suppression des ministres était une innovation, mais « *en 1718, la polysynodie tournera court* »[1784]. Certes, l'habitude est prise de réunir des conseils de toutes sortes en vue de prendre des décisions, tant pour la ville que pour l'Etat : les décisions sont collectives, ce qui reste surprenant pour une monarchie revendiquant l'absolutisme. Il faudra l'Empire napoléonien pour que les décisions soient prises par une seule personne, qui tranche et impose véritablement son point de vue, ce qui rapproche ce type d'organisation politique de l'Etat tel que le conçoit Hobbes[1785]. En ce sens, cette démarche est davantage proche de la dictature[1786] que du despotisme perse, encore faudra-t-il que « *le style solitaire de la décision franchisse les bornes de la soldatesque et contamine la puissance civile* »[1787] : la

[1781] Rousseau, *Ecrits sur l'abbé de Saint-Pierre*, Chap.IV, p.622.
[1782] Suite à un édit du 15 septembre 1715.
[1783] Cornette, *Absolutisme et Lumières 1562-1783*, pp.102-103.
[1784] Le Roy Ladurie, *L'Etat royal 1460-1610*, pp.45-46.
[1785] Hobbes, *Léviathan*, p.177 : « La seule façon d'ériger un tel pouvoir commun, apte à défendre les gens de l'attaque des étrangers, et des torts qu'ils pourraient se faire les uns aux autres, et ainsi à les protéger de telle sorte que par leur industrie et par les productions de la terre, ils puissent se nourrir et vivre satisfaits, c'est de confier tout leur pouvoir et toute leur force à un seul homme, ou à une seule assemblée, qui puisse réduire toutes leurs volontés, par la règle de la majorité, en une seule volonté ».
[1786] Tacite, *Annales*, Livre I, I, 1, p.373, Note 2, p.915 : « La dictature est une magistrature exceptionnelle, substituée au consulat ; elle est confiée à un seul homme, mais pour une durée limitée, ordinairement six mois ».
[1787] Le Roy Ladurie, *L'Etat royal 1460-1610*, pp.45-46.

collégialité n'est plus, car l'intérêt de la collectivité prime sur le particulier[1788], la république post-révolutionnaire sera plus absolutiste que la monarchie absolue, ce qui ne manque pas de piquant.

A partir de 1750, deux démarches se rencontrent pour aboutir, plus tard, à la Révolution. D'une part, la noblesse qui se « venge » de son éloignement du pouvoir en prenant d'assaut les places les plus importantes du point de vue politique, grands offices, emplois clés, empêchant toute réforme dans la mesure où elle s'impose et désire conserver cet état de fait qui lui convient : le conservatisme s'impose, et la noblesse ne se fera pas faute d'adresser de « solennelles remontrances » au roi afin de conserver son statut d'ordre privilégié, tout en prévenant que l'égalité, c'est-à-dire la perte des privilèges, ne pouvait qu'entraîner de funestes conséquences et affirmait donc que « *tout système qui, sous une apparence d'humanité et de bienfaisance tendrait à établir entre les hommes une égalité de devoir et à détruire les distinctions nécessaires, amènerait bientôt le désordre, suite inévitable de l'égalité absolue et produirait le renversement de la société* »[1789]. D'autre part, le peuple qui, lui, réclame, non une révolution, mais des réformes : il ne s'agit pas de rupture d'avec la forme de gouvernement, mais bien plutôt d'un aménagement afin de lui faciliter la vie quotidienne. De cette façon se distinguent ceux qui se préoccupent du lendemain et ceux qui se préoccupent de l'avenir : pris entre deux feux, l'absolutisme est privé de toute réelle initiative, car les tensions de l'un annulent celles de l'autre, l'immobilité est de mise[1790]. A cela s'ajoutent les difficultés rencontrées dans les rapports avec le clergé qui ne sont pas sans incidences sur les rapports avec les parlementaires : les jalousies entre les deux ordres ne simplifient pas la tâche. L'affaire des « billets de confession » en est un exemple. Encore appelée l'affaire du refus des sacrements[1791], il s'agissait pour l'Eglise de s'assurer, avant de procéder aux derniers sacrements, de la soumission des agonisants à la bulle Unigenitus. En l'absence de ce « billet de confession », les derniers sacrements étaient refusés. « *Cet événement, aux allures de scandale, réveilla aussitôt les parlementaires pro-jansénisants, par ailleurs excédés par les faveurs que le roi avait accordées au clergé dans l'épisode tout récent du vingtième* »[1792]. L'affaire, derrière les péripéties, montre que les arrêts de règlements du Parlement de Paris, interdisant « *à tout ecclésiastique de faire aucun acte*

[1788] Gaudemet, *Les Institutions de l'Antiquité*, pp.191-192.
[1789] Cornette, *Absolutisme et Lumières 1652-1783*, p.151.
[1790] Furet et Richet, *La Révolution française*, pp.22-23.
[1791] L'affaire se déroule en 1752.
[1792] Cornette, *Absolutisme et Lumières 1652-1783*, p.124.

« tendant au schisme »[1793], étaient aussitôt cassés par le Conseil du roi[1794]. L'affaire sembla tourner court avec l'exil des parlementaires, mais le flambeau fut aussitôt repris par les Parlements de province. Devant la situation, le monarque ne put que s'incliner devant cette opposition, et « *prenant prétexte de la naissance du duc de Berry (le futur Louis XVI), le roi se décida le 27 août 1754 à amnistier le Parlement* »[1795]. Mais les parlementaires n'en restèrent pas là, et, prenant prétexte de la moindre occasion, ils harcelèrent le monarque en s'opposant presque systématiquement à ses édits[1796], ce qui l'amena à réunir deux lits de justice[1797] afin de mettre un terme à cette situation, qui n'est qu'une autre forme de ce problème déjà rencontré dans l'obéissance due à Jacques ou à Guillaume, les Parlements semblant faire jeu égal avec la monarchie, l'époque de la puissance tribunicienne qui « *confère aux empereurs le droit de casser les décisions rendues par un magistrat quand ils les désapprouvent, celui de ne pas être outragés, et, dans le cas où ils se croiraient offensés* (…) *par des actes ou par des paroles, celui de faire périr, sans jugement, l'auteur comme un maudit* »[1798] est révolue. L'indépendance, ou volonté d'indépendance, des Parlements est conforme à ce que réclamait De Maistre lorsqu'il définissait les caractères que doit posséder le magistrat : (…) « *Si notre premier*

[1793] Cornette, *Absolutisme et Lumières 1652-1783*, p.124.

[1794] Cornette, *Absolutisme et Lumières 1652-1783*, p.124 : « L'affaire s'envenima à tel point, pendant plusieurs mois (remontrances du Parlement, arrêts du Conseil du roi cassant ceux du Parlement ...), que finalement Louis XV décida et provoqua l'exil d'une partie des juges hors de Paris, dans la nuit du 8 au 9 mai 1753. Les conseillers de la Grand Chambre protestèrent ; sur ordre royal, ils furent aussitôt transférés à Pontoise (Déclaration royale du Il mai 1753). Les parlementaires de province (Rouen, Aix, Bordeaux, Toulouse, Rennes) prirent aussitôt le relais de leurs confrères parisiens : partout où il y avait refus de sacrements, il y avait des arrêts des parlements, et ces arrêts étaient aussitôt cassés par le Conseil du roi. Le souverain alterna les menaces et les acceptations.

Dans une Déclaration royale datée du 2 septembre (1752], le souverain annonçait qu'« après avoir puni son Parlement de sa résistance et de son refus de rendre la justice, il avait, à la fin, cru devoir écouter sa clémence, espérant que le Parlement remplirait ses vues par une soumission et une fidélité entières ». Il lui imposait silence sur les affaires ecclésiastiques, et il annulait, en même temps, toutes les poursuites et les procédures antérieures. Beaumont, l'intransigeant archevêque, fut exilé hors de Paris, le 3 décembre 1754 ».

[1795] Cornette, *Absolutisme et Lumières 1652-1783*, p.124.

[1796] *Absolutisme et Lumières 1652-1783*, pp.124-125 : « Le 18 mars 1755, empiétant sur ses prérogatives, le Parlement décidait de nouveau, par un arrêt de règlement, que la bulle Unigenitus n'avait pas le caractère d'une règle de foi. Il intimait l'ordre à tout ecclésiastique « de se renfermer, à l'égard de la dite bulle, dans le silence général ». Malgré une tentative de conciliation du pape Benoît XIV, les parlementaires persistèrent dans leur harcèlement incessant et systématique des décisions du Conseil du roi. Ils s'opposèrent, en particulier, tant à Paris qu'en province, à la création d'un second vingtième, décidée le 7 juillet 1756 (la guerre de Sept Ans débutait alors) : le Parlement de Toulouse déclara que ce nouvel impôt violait les lois fondamentales du royaume parce qu'il frappait « ces terres nobles dont l'exemption remonte évidemment au premier partage des compagnons de Clovis ».

[1797] A Versailles, le 21 août 1756 ; à Paris, le 13 décembre 1756. Cité par Cornette, *Absolutisme et Lumières 1652-1783*, p.125.

[1798] Dion Cassius, *Histoire romaine*, 53, 17. Cité par Christol et Nony, *Rome des origines aux invasions barbares*, p.134 Note. [« Ovide fut exilé pour son Art d'Aimer qui bafouait les lois contre l'adultère. (…) L'histoire récente restait un sujet dangereux (sous Auguste) : le Sénat fit brûler les écrits de T. Labienus, et A. Cremutius Cordus dut se suicider ».] Ibid.

devoir est d'être justes, le second est de paraître tels », affirme-t-il. (…) *le public, ne connaissant rien de ce qui se passe dans l'enceinte de ce même tribunal, pas plus qu'il ne connaît les motifs qui déterminent le magistrat dans ses décisions, n'a, pour apprécier la valeur de ses juges, que la manière et la qualité de leur comportement dans le monde.* (…) *L'exigence de respectabilité qui pèse sur le magistrat est donc plus forte que pour n'importe quel autre sujet. « Qu'il règne dans notre conduite, écrit Joseph de Maistre, quelque chose de si élevé, de si pur, de si véritablement irréprochable que personne n'ose ou ne puisse mettre ne doute l'indépendance de nos jugements ».*(…) »[1799]. Cette indépendance, poussée à l'extrême car elle nécessiterait un homme extraordinaire, insensible aux honneurs, à la grandeur, aux flatteries même les plus subtiles[1800], se doit pourtant de se dévouer à la cause publique et notamment maintenir l'unité sociale, ce qui n'est pas encore réalisé à cette époque : voilà qui relève de l'homme providentiel, et presque « surhumain », il doit impérativement être exemplaire[1801].

L'absolutisme monarchique commence donc à manquer d'assise, bousculé par les instances parlementaires « *entendant confisquer et monopoliser à leur profit et l'autorité royale et la souveraineté nationale, et le rôle du Conseil du roi,* [lesquelles] *s'intronisaient elles-mêmes comme une sorte de monarque collectif,* [et] *rêvaient d'établir le gouvernement des juges. A quoi elles s'employèrent systématiquement, sans barguignier sur le choix des moyens » (Michel Antoine)* »[1802]. Cette opposition n'était pas la première, mais il semble que la monarchie n'avait plus les moyens de son absolutisme[1803], avec ou sans fouet à la main. Il est à noter que la Révolution renversera

[1799] De Maistre, *Joseph de Maistre*, pp.86-88.

[1800] Démosthène, *contre Timocrate*, (extrait du Serment des Héliastes), 149-151 : « (…) Je ne recevrai point de présents en qualité d'Héliaste, ni personnellement, ni par l'intermédiaire d'une autre personne, homme ou femme, à ma connaissance, et cela par aucun biais ou moyen. (…) ». Trad. Navarre et Orsini, Coll. Des Universités de France. Cité par J. Gaudemet, *Les institutions de l'Antiquité*, p.107.

[1801] De Maistre, *Joseph de Maistre*, pp.79-84.

[1802] Cornette, *Absolutisme et Lumières 1652-1783*, p.126.

[1803] Cornette, *Absolutisme et Lumières 1652-1783*, p.10 : « Nombre d'événements paraissent confirmer cette idée d'un souverain [il s'agit de Louis XIV] voulant « tout savoir », et réussissant, en un violent contraste avec la période des « troubles domestiques » du milieu du siècle, à imposer à tous l'obéissance et le respect. L'exemple de la soumission du Parlement de Paris, qui fut à l'origine de l'éclatement de la Fronde, le démontre clairement ; le 13 avril 1655, le jeune roi, alors qu'il n'avait pas encore dix-sept ans, fit irruption dans la grande salle du Parlement. Il venait d'apprendre, à Vincennes, que les hommes de justice avaient décidé de délibérer sur des édits fiscaux déjà enregistrés lors d'un lit de justice, c'est-à-dire lors d'une assemblée de toutes les chambres du Parlement présidée par le roi en personne. Inopinément, face aux juges, en tenue de chasse (grosses bottes, justaucorps rouge, feutre gris) et, suivant ce qui fut rapporté ensuite, un fouet à la main, Louis XIV exprima son mécontentement et sa fureur. Dans une société si respectueuse des formes, cette arrivée royale si peu protocolaire traumatisa les « bonnets carrés », hier encore arrogants frondeurs. Il s'agissait bien désormais de leur signifier la toute-puissance de la volonté souveraine.

Cette politique à l'égard des hommes de justice fut poursuivie et renforcée tout au long du règne. Ainsi, en 1665, fut institué le lit de justice sans la présence du roi, et le Parlement perdit le titre de « cour souveraine

les rôles en ce que ce sera le roi qui détiendra le droit de veto : n'ayant plus l'initiative des lois, son accord sera nécessaire pour faire « enregistrer » les lois[1804], du moins dans un premier temps.

Ainsi face au despotisme monarchique commence à s'élever un nouveau despotisme, celui des parlementaires. A la veille de la Révolution française, en 1787, l'absolutisme sera à nouveau malmené, mais par le biais de l'aspect financier cette fois, le parlement refusant de se prononcer sur un projet de finance, se déclarant incompétent afin de provoquer la réunion des Etats généraux[1805], ce à quoi se refusait le roi[L]. Pourtant cette situation n'est pas qu'une répétition de l'affaire des « billets de confession ». En effet, quelques temps auparavant, l'absolutisme tentera une démarche lourde de conséquences pour la suite des rapports entre le pouvoir et le politique : ne pouvant se faire entendre des parlements, le roi en appellera à un arbitrage public de ses décisions, en réunissant une assemblée de notables chargés d'évaluer le projet. Cette démarche innovante sera à l'origine de la naissance d'une nouvelle forme de pouvoir politique : l'opinion[1806]. Mais était-ce aussi innovant dans la mesure où déjà le peuple avait eu à se prononcer sur des décisions politiques[1807]. Peut-on encore dans ce cas parler d'absolutisme dans la mesure où le roi ne peut même pas réussir à s'imposer ne serait-ce que comme arbitre entre les partis ?

», pour celui de « cour supérieure ». L'ordonnance civile de 1667 n'autorisa les remontrances que dans un délai très bref, et une seule fois. A partir de la Déclaration du 24 février 1673, le Parlement fut contraint d'enregistrer les édits, les ordonnances, les lettres patentes, sans même « opiner », avant de rédiger d'éventuelles remontrances « dans la huitaine par nos cours de notre bonne ville de Paris [...] et dans six semaines par nos autres cours de province ». Désormais, les parlements cessèrent de remontrer. « Les bruits de parlements ne sont plus de saison », déclara Colbert en 1679 ».

[1804] Vovelle, *La Révolution française 1789-1799*, p.58 : « Le roi conserve un droit de regard sur le législatif par le droit de veto, qui fut âprement discuté à la Constituante [Juillet 1789-Septembre 1791]. Si l'Assemblée a l'initiative des décrets, la sanction royale leur est nécessaire, et il peut la refuser. La droite monarchiste a défendu le veto absolu, c'est finalement le « veto suspensif » limité à deux législatures qui l'a emporté. Encore ne s'applique-t-il pas aux lois de finances et aux textes constitutionnels. Il faut également au roi l'accord de l'Assemblée pour déclarer la guerre ou signer la paix ».

[1805] Furet et Richet, *La Révolution française*, pp.55-56.

[1806] Furet et Richet, *La Révolution française*, p.49 : « C'est tellement vrai que le vieux pouvoir absolu se résigne comme par avance à un arbitrage public. A bout de ressources, Calonne dessine à nouveau les grandes réformes destinées à rationaliser l'assiette fiscale du royaume. Il suggère à Louis XVI de les soumettre pour approbation à une assemblée de « notables », dont il escompte qu'elle acceptera avec docilité l'égalité fiscale. La voie sera plus facile ensuite pour l'enregistrement au parlement. Ainsi, le roi et son ministre ont imaginé une procédure. Ils n'ont pas compris que c'était un engrenage : celui de l'opinion ».

[1807] Christol et Nony, *Rome des origines aux invasions barbares*, p.77 : « [les œuvres révolutionnaires des Gracques] Tout cela ne peut se comprendre sans la volonté de fonder un principe politique nouveau et repris de Tiberius, celui de la souveraineté populaire : une loi interdit à tout magistrat d'exécuter sans jugement un citoyen romain, une autre chassa du Sénat tout magistrat déposé par le peuple ».

Pouvoir et opinion publique

Il semble que les débuts de l'opinion se situent aux alentours de la première moitié du XVIIIème siècle, et son attention était sollicitée sur ce qui se passait à l'époque : il ne s'agissait que « de mettre sous les yeux du public », ce qui n'est qu'une façon détournée de s'enquérir de son avis, sur, par exemple, les conséquences de la bulle Unigenitus, à l'origine de l'affaire des « billets de confession », et sur les conséquences dans les rapports houleux entre l'absolutisme et le Parlement[1808]. Le peuple a la parole, et il lui est demandé de s'exprimer, ce qui implique une certaine liberté de la presse, l'officielle en tout cas[1809]. Il est à préciser toutefois qu'à l'origine les « réseaux de l'opinion » ne représentaient que quelques centaines d'individus au travers de l'Europe, individus que la police avait bien du mal à contrôler[1810], et qui se rencontraient dans les clubs, les cafés et les salons, pour débattre ou exposer les faits de l'actualité[1811]. Certes, le peuple n'avait pas attendu cette période pour s'exprimer, mais ce qui est à remarquer c'est que son opinion va acquérir une dimension politique, et deviendra une force dont il faudra désormais tenir compte. Pourtant, même après la Révolution française, les jugements sur le peuple resteront méprisants, « (…) *il semble être privé de l'usage de la pensée pour ne s'occuper que de la grande affaire des besoins animaux ; il a l'air encore étourdi de la souveraineté sans bornes qu'il a si bizarrement exercée* »[1812]. C'est sembler oublier que le peuple représente une force puissante contre laquelle les discours du politique restent sans effets, et « (…) *chaque fois qu'il s'agit de briser la digue de la loi, cette gigantesque vague populaire est violemment soulevée et elle entraîne toujours tout irrésistiblement avec elle, y compris, en fin de compte ceux qu'elle fait surgir de ses profondeurs* »[1813], lesquels ne sont pas flatteurs pour le groupe qu'ils représentent. Cette pluralité des hommes et des idées dans le peuple en fait la cible idéale pour ceux qui lui reprochent son inconstance, au gré des modes, des goûts[1814], « *leur légèreté* [il s'agit des

[1808] Cornette, *Absolutisme et Lumières 1652-1783*, p.113.

[1809] Furet et Richet, *La Révolution française*, Chap. 4, p.115 : « La liberté, (…) : celle de la presse et de la librairie, qui demeure quasi illimitée pendant toute la Constituante, malgré les poursuites – d'ailleurs vaines - du Châtelet contre l'hystérie dénonciatrice de Marat, et malgré une loi d'août 91 qui ne sera pas appliquée ; les moyens d'expression politiques, journaux, livres, clubs, sont à partir de 89 sans contrôle excessif ».

[1810] Cornette, *Absolutisme et Lumières 1652-1783*, p.208.

[1811] Cornette, *Absolutisme et Lumières 1652-1783*, pp.208-210.

[1812] La Gazette française – Thermidor.
Cité par Furet et Richet, *La Révolution française*, Chap. 8, p.268.

[1813] Zweig, *Joseph Fouché*, pp.42-44.

[1814] Nietzsche, *Le gai savoir*, §39, pp.81-82 : « Le changement du goût général a bien plus d'importance que celui des opinions ; les opinions, avec leurs preuves, réfutations, et toute la mascarade intellectuelle qui les accompagne, ne sont que des symptômes d'un changement de goût, et non pas, très certainement pas, ce pour quoi on les tient encore généralement : les causes de ce changement du goût. Comment le goût général

Français] *est tellement de nature, leurs variations si subites, qu'on ne pourrait dire qu'elles les déshonorent : ce sont de vraies girouettes au gré des vents ; mais ce vice chez eux est sans calcul ; et voilà leur meilleure excuse* »[1815] : le peuple n'est pas une composante fiable sur l'échiquier politique, car il est mené par ses oreilles, comme les enfants[1816]. Pourtant, c'est bien le peuple qui guida la Révolution française vers toujours plus d'exécutions, « *l'opinion publique, disait-il* [Napoléon] (…) *est une puissance invisible, à laquelle rien ne résiste ; rien n'est plus mobile, plus vague et plus fort ; et toute capricieuse qu'elle est, elle est cependant vraie, raisonnable, juste, beaucoup plus souvent qu'on ne pense* »[1817]. Les politiques n'ont pu que suivre cette inflexion populaire par crainte de paraître contre-révolutionnaires, ou trop tièdes pour l'esprit de l'époque : dès lors ce sera la surenchère, voulue par le peuple et perpétrée par « *des hommes de parti qui n'ont pas le courage de s'opposer au peuple : en dernière analyse, c'est par lâcheté* »[1818]. Ainsi, gouverner n'est peut-être pas prévoir, mais anticiper pour mieux suivre : « (…) *la politique n'est pas, comme on veut absolument le faire croire, l'art de conduire l'opinion publique, mais bien la façon dont les chefs s'inclinent en esclaves devant les courants qu'eux-mêmes ont créés et orientés* »[1819]. Il s'agit de plaire au peuple, afin de conserver sa place de dirigeant politique : les meneurs avancent en regardant derrière s'ils sont suivis, et « *dès que le peuple a tourné le pouce, on égorge n'importe qui pour lui plaire* »[1820]. Désormais le peuple gouverne et décide de la conduite à tenir pour les dirigeants, lesquels ne dirigent donc qu'avec la foule[1821], parfois contre leur

vient-il à se transformer ?
Du fait que des particuliers, des gens puissants et influents, prononcent sans honte leur hoc est ridiculum, hoc est absurdum, c'est-à-dire le verdict de leurs goûts et de leurs dégoûts, et l'imposent avec tyrannie : ils font ainsi à beaucoup de gens une violence qui, petit à petit, devient habitude pour un public encore plus grand, et finalement besoin pour tous.
Quant au fait que ces particuliers sentent et « goûtent » autrement que les autres, il a généralement sa cause dans la particularité de leur façon de vivre, de se nourrir et de digérer ; il est peut-être dû à la présence d'un excès ou d'un défaut de sels anorganiques dans leur sang ou leur cerveau, bref à leur caractère physique : mais ils ont le courage de ce caractère physique, ils ont le courage d'en écouter les exigences jusque dans les plus fines nuances : leurs jugements esthétiques et moraux font partie de ces « fines nuances » du physique ».

[1815] Napoléon, in Las Cases, *Le Mémorial de Sainte-Hélène*, Chap. IV, p.411.

[1816] Montaigne, *Essais*, Livre I, XXVII, p.227 : « Ce n'est pas à l'adventure sans raison que nous attribuons à simplesse et ignorance la facilité de croire et de se laisser persuader : car il me semble avoir apris autrefois que la créance c'estoit comme un'impression qui se faisoit en nostre ame ; et, à mesure qu'elle se trouvoit plus molle et de moindre resistance, il estoit plus aysé à y empreindre quelque chose.
D'autant que l'ame est plus vuide et sans contrepoids, elle se baisse plus facilement soubs la charge de la première persuasion. Voylà pourquoy les enfans, le vulgaire, les femmes et les malades sont plus subjects à estre menez par les oreilles ».

[1817] Las Cases, *Le Mémorial de Sainte-Hélène*, Chap. II, p.214.

[1818] Zweig, *Joseph Fouché*, pp.81-82.

[1819] Zweig, *Joseph Fouché*, pp.81-82.

[1820] Juvénal, III, 36. Cité par Montaigne, *Essais*, Livre II, XXVI, Note 4, p.498.

[1821] Nietzsche, *Le gai savoir*, §170, p.194 : « Jusqu'à présent il a marché avec la foule, il en est le panégyriste ; mais un jour il en sera l'ennemi ! Car il la suit en se figurant que sa paresse y trouvera son

volonté qui relève plutôt de la simple velléité, tels « (…) *ceux qui, hier encore, étaient résolus à voter contre la mort du roi, pour éviter la guerre au couteau avec toute l'Europe, sont, pour la plupart, maintenant, inquiets et divisés, sous l'influence de cette formidable pression de l'émeute populaire.* (…) *Le chef des Girondins, Vergniaud,… craint s'il laisse la vie au roi, de ne plus avoir l'air assez républicain, lui le chef des républicains.* [Il votera pour la mort du roi] »[1822]. Ce faisant le peuple acquière un statut qui le désignera, ce qu'avaient pressenti les sophistes décrits par Platon, comme un moyen privilégié d'accéder au pouvoir : maîtriser le peuple, c'est détenir le pouvoir politique réel, et « *les hommes qui ont changé l'univers* (…) *n'y sont jamais parvenus en gagnant des chefs ; mais toujours en remuant des masses* »[1823], ce qui lui confère un poids politique que ne peut contrebalancer la force[1824], même la plus brutale, même s'il reste fluctuant dans ses appréciations, une rivière suffisant à modifier son jugement[1825]. Cette plasticité de l'opinion se traduira dans la presse par des pamphlets, des diatribes, qui orienteront le politique et dont il devra impérativement tenir compte, sous peine d'être débordé par la rue, ce qu'un politique ne doit jamais oublier : mieux vaut suivre ce qu'on ne peut contrôler[1826]. La presse, de ce fait, acquière un statut de premier plan dans le façonnement de l'opinion publique, et s'amplifie à mesure que 1789 approche : « *l'absolutisme monarchique proscrivait toute forme de contestation dans le domaine*

compte : il n'a pas encore appris que la foule n'est jamais assez paresseuse pour lui ! qu'elle pousse toujours en avant ! qu'elle ne permet jamais de s'arrêter à personne ! … et il aime tant s'arrêter ! » .

[1822] Zweig, *Joseph Fouché*, pp.42-44.

[1823] Napoléon, in Las Cases, *Le Mémorial de Sainte-Hélène*, Chap. IV, p.501.

[1824] Tacite, *Annales*, Livre VI, XXX, 4, p.597 : « (…) Tibère se disait qu'il était haï de tous, qu'il parvenait à la fin de sa vie et que sa puissance reposait plus sur l'opinion publique que sur la force ».

[1825] Montaigne, *Essais*, Livre II, XII, p.245 : « (…) Que nous suyvons les loix de nostre pays ? C'est-à-dire cette mer flottante des opinions d'un peuple ou d'un Prince, qui me peindront la justice d'autant de couleurs et la reformeront en autant de visages qu'il y aura en eux de changemens de passion ? Je ne puis pas avoir le jugement si flexible. Quelle bonté est-ce que je voyois hyer en credit, et demain plus, et que le traict d'une rivière faict crime ? Quelle vérité que ces montagnes bornent, qui est mensonge au monde qui se tient au-delà ? ».

[1826] Cornette, *Absolutisme et Lumières 1652-1783*, p.229 : « Le premier quotidien : le Journal de Paris (1777). En janvier 1777, parut le premier quotidien français, le Journal de Paris. Le prospectus qui l'annonçait justifiait ainsi l'entreprise : « Si la scène des événemens varie chaque jour, n'est-ce point satisfaire utilement la curiosité publique que de la reproduire chaque jour à ses yeux ? Tel est l'objet du Journal de Paris. Il sera donc la correspondance familière et journalière des Citoyens d'une même ville. »
Dès la première année, 2 500 personnes s'abonnèrent ; en 1782, ils étaient peut-être 5 000. Le Journal, pourtant très favorable au gouvernement, fut interdit trois semaines après sa parution, en raison d'un article fustigeant les moines-quêteurs. Mais la publication reparut aussitôt, témoignant du besoin d'un quotidien, vivement ressenti par l'opinion. En juin 1777, le journal cherchait sa voix, son ton : un abondant courrier avec les lecteurs fut échangé, et l'on convint de le transformer en un équivalent du Spectateur, un journal anglais qui faisait alors figure de référence en la matière. Dans les années 1780, le Journal consacrait l'essentiel de ses rubriques à l'actualité commerciale, industrielle, scientifique. Ce premier quotidien attestait d'un désir partagé de savoir, de comprendre, de juger ; il participait, à sa manière, à l'effervescence intellectuelle et politique qui précéda la Révolution. Car, tout en soutenant la monarchie, il prit position, et bien avant 1789, contre la noblesse et les privilèges, se montrant un ardent défenseur du tiers état. Et, à partir de 1788, les articles, et surtout les lettres, furent de plus en plus libres et critiques ».

politique ou religieux. La censure était partie intégrante du système. Contestée, contournée par des réseaux de littérature « sous le manteau » à la fin de l'Ancien Régime, cette censure laissait des espaces de tolérance, et les gazettes étrangères en langue française informaient déjà l'opinion. La prérévolution, surtout à partir de 1788, a vu dans des conditions encore précaires l'éclosion de tout un foisonnement de pamphlets, de libelles et de publication. Le tournant du 14 juillet fut décisif, et plus encore la Déclaration des droits de l'homme en août 1789, qui proclamait le principe de la liberté des opinions et de leurs expressions. Ce principe ne fut jamais remis en cause dans ses fondements et réitéré dans les textes constitutionnels de la période ; mais il connut des restrictions de faits, au fil des événements révolutionnaires »[1827]. L'opinion est un ogre qui dévore tous les jours. N'importe quel fait est monté en épingle pour piquer le spectateur et remplir la page. Le journal doit informer et donner à l'opinion sa pitance quotidienne, ses sujets d'indignation, de révolte : il faut bien avoir quelque chose à raconter à son voisin le lendemain. Ainsi, l'interrogation essentielle des forgerons de l'opinion n'est pas que peut-on faire, ou que devrait-on faire, mais qu'est-ce qu'on mange demain, ou qui sera jeté en pâture demain ? Quitte à être gavée, l'opinion a le foie solide.

Aux mains d'un fin politique, cette presse peut donc s'avérer un instrument d'une redoutable efficacité, infléchissant l'opinion en fonction des objectifs visés, buts ou fins lointaines, tout en laissant croire que le peuple décide lui-même, ce qui est le grand art en politique, car il permet par là-même de se dégager de toute responsabilité directe, le seul reproche possible que le peuple puisse lui reprocher est de l'avoir écouté, ainsi « (…) [Napoléon] *avait fait du Moniteur l'âme et la force de son gouvernement ; son intermédiaire et ses communications avec l'opinion publique du dedans et du dehors. Tous les gouvernements depuis l'ont imité plus ou moins. Arrivait-il au-dedans, parmi les hauts fonctionnaires, une faute grave quelconque, aussitôt, disait l'Empereur, trois conseillers d'Etat établissaient une enquête ; ils me faisaient un rapport, affirmaient les faits, discutaient les principes ; moi, je n'avais plus qu'à écrire au bas : Envoyé pour faire exécuter les lois de la République ou de l'Empire, et mon ministère était fini, le résultat public obtenu, l'opinion faisait justice. C'était là le plus redoutable et le plus terrible de mes tribunaux. S'agissait-il, au dehors, de quelques grandes combinaisons politiques ou de quelques points délicats de diplomatie, les objets étaient indirectement jetés dans le Moniteur ; ils attiraient aussitôt l'attention universelle, occupaient toutes les discussions ; c'était le mot d'ordre pour les partisans du gouvernement, en même*

[1827] Vovelle, *La révolution française 1789-1799*, pp.80-81.

temps qu'un appel à l'opinion pour tous. On a accusé le Moniteur pour ses notes tranchantes, trop virulentes contre l'ennemi ; mais, avant de les condamner, il faudrait mettre en ligne de compte le bien qu'elles peuvent avoir produit ; l'inquiétude parfois dont elles étaient à l'ennemi ; la terreur dont elles frappaient un cabinet incertain ; le coup de fouet qu'elles donnaient à ceux qui marchaient avec nous ; la confiance et l'audace qu'elles inspiraient à nos soldats, etc ... »[1828]. Par conséquent, avec Alain, il convient de distinguer deux types de roi, ou plutôt de fonctions : l'un qui tient compte de l'ordre des choses et « *règle ses pensées de tous les jours d'après un ordre inflexible mais qui ne trompe jamais* »[1829], et celui qui tient compte des personnes « *d'après un ordre flexible et capricieux* »[1830].

Au-delà de la récupération politique, la presse s'avère un censeur des plus redoutables[1831], car si l'absolu peut châtier l'impudent qui dévoile certains secrets, ce même absolu ne peut mettre un terme à quelle que rumeur que ce soit : l'information, une fois jetée en pâture, échappe à son auteur, et devient irrésistible. La liberté de la presse « (…) *est devenue celle de l'esprit humain et l'un des ressorts de la liberté civile en dévoilant l'oppression ;* (…) » [1832].

Le passage du fait au droit marque le passage du peuple à l'Etat. Ainsi, au plan « mystico-religieux », ce passage du fait au droit peut s'assimiler au passage de la sorcellerie à la religion, mais derrière cette dimension « religieuse », le politique se profile à l'horizon. Le droit ne serait-il pas la version laïque et étatisée de la sorcellerie, la religion représentant l'aspect étatique de la sorcellerie et n'étant qu'une étape sur le chemin qui mène au politique ?

Opinion et habitude

Si l'opinion relève de l'ordre du droit, alors l'opinion est fondatrice d'une légitimité institutionnelle : l'opinion répondant à une exigence intellectuelle de la part

[1828] Napoléon, in Las Cases, *Le Mémorial de Sainte-Hélène*, Chap. VI, pp.778-779.
[1829] Alain, *Mars ou la guerre jugée*, pp.136-138.
[1830] Alain, *Mars ou la guerre jugée*, pp.136-138.
[1831] Saint-just, *L'esprit de la Révolution*, p.98 : « L'impression ne se tait point, elle est une voix impassible, éternelle, qui démasque l'ambitieux, le dépouille de son artifice et le livre aux méditations de tous les hommes ; c'est un œil ardent qui voit tous les crimes et les peint sans retour ; elle est une arme à la vérité comme à l'imposture. Il en est de l'imprimerie comme du duel, les lois qu'on porterait contre elles seraient mauvaises, elles prendraient le mal loin de sa source ».
[1832] Saint-Just, *L'esprit de la révolution*, p.97.

des membres d'une société. Or, il a été établi que la légitimité ne pouvait être institutionnelle de façon décisive.

A l'inverse, la coutume semble en prise avec la vie même des membres d'un groupe, et les caractérise. Evoluant avec les situations et les individus, la coutume s'adapte et varie : elle est vivante. Partageant sa vie avec le groupe, elle ne peut que correspondre tout à fait aux exigences de ce groupe. Présente à tout moment, elle paraît naturelle, et s'ancre dans les traditions séculaires : le « de mémoire d'homme » est un argument décisif pour juger de la légitimité et du bien-fondé de ce qui se pratique. Ainsi, l'accès à la noblesse ne pouvait se faire que si, de mémoire d'homme, le prétendant n'avait pas pratiqué de métier et s'était comporté en gentilhomme. Ce « de mémoire d'homme » représente l'introduction des individus dans la détermination des lois qui régiront le groupe, sans qu'il soit nécessaire de faire intervenir une quelconque idée de droit : la coutume semble donc bien placée pour résoudre ce problème de légitimité et de sa forme originelle.

Dans cette remontée aux sources de la légitimité, il faut se pencher sur l'idée même de légitimité. Comment et pourquoi l'homme a-t-il pu se forger cette idée et la placer en tête de ses exigences politiques ? Est-elle effectivement de l'ordre du fait et donc de la coutume, ou bien relève-t-elle d'une idée pré-existante et donc de l'ordre du droit ?

Certes, l'homme est un être qui ne se contente pas de subir les situations : il intervient également et a des exigences. Cependant, la lassitude finit par apparaître nécessairement, dans la mesure où il ne peut rester sans cesse appliqué à une tâche, aussi importante soit-elle. Ainsi, du politique : les exigences en matière politique réclament une attention de tous les instants et une projection inévitable pour qui veut anticiper les difficultés. Pourtant, malgré l'importance de cette occupation, l'homme en vient à « jeter l'éponge » devant la masse de travail et de soin requis, car « *l'esprit réclame quelque détente, et il ne peut pas toujours soutenir sa tendance à se préoccuper et à agir* »[1833]. Ce faisant, dans le cadre d'une recherche du fondement théorique ou factuel de la légitimité, il semble possible d'avancer que les faits déterminent les actes, et finissent par s'établir en droit, suite à cette lassitude : cet abandon de l'homme fera de la coutume une pratique qui se transformera, par la suite, en droit : le fait a produit les premières légitimités, la lâcheté des hommes les a perpétuées en droit. Il est si facile de se laisser conduire par le

[1833] Hume, Enquête sur l'entendement humain, section 1, p.50.

passé, et l'intervention de l'homme ne consiste plus qu'à renouveler son allégeance à ce passé[1834]. De cette façon, l'homme se dégage de toute responsabilité du fait même de l'absence d'initiative, d'où son incapacité face à une situation inédite. L'homme se laisse guider par les faits et en tire une « morale » par provision.

De même, lorsque la coutume se sera établie en droit, le droit lui-même révèlera ses propres difficultés à s'adapter à la nouveauté, et se tournera inévitablement vers la coutume, aussi récente soit-elle, car elle est toujours plus ancienne que le droit : de ce qui se fait on en déduira ce qui va devoir se faire, tant que la pratique a cours. Toute modification du droit tient à la présence et à l'exercice des pratiques : le fait détermine le droit, droit qui a nécessairement un temps de retard sur les faits. La jurisprudence est antérieure à la loi, et même l'infléchit, voire la détermine. Pour que le politique acquiert de la prévoyance, il devra soit mettre en place des lois telles que toutes les occurrences soient envisagées avec une réponse juridique, ce qui ne se peut, soit accepter de se laisser mener par les événements, comme on barre un bateau dans une mer formée. Hume précise même que ce qui se produit relève parfois du hasard, et son impact dans la pensée humaine est aussi important que le fruit de la réflexion : croyance et opinion prennent donc leur origine dans des événements différents, mais n'en gardent pas moins leur importance[1835]. Pour ce qui est de l'incidence dans l'esprit humain, l'illégitimité vécue et subie est de plus de force que tous les discours sur cette même légitimité[1836]. Il apparaît donc clairement que l'expérience de l'usurpation du pouvoir est première et de forte intensité, tandis que les raisonnements théoriques sur la légitimité, quelles que soient leur importance et leur qualité, restent finalement très théoriques, et surtout, ces discours ne peuvent surgir qu'après avoir été confrontés à l'expérience. Il en ressort que le fondement d'une autorité, sa légitimité, s'enracinent d'abord dans l'expérience, le vécu : l'idée de légitimité n'est pas d'abord pensée pour être ensuite traduite dans la réalité politique. Elle est d'abord vécue, de façon anodine très certainement mais suffisamment pour faire « *impression* »[1837], et être ensuite théorisée. Il suffit donc que ce passage à la théorie soit oublié, recouvert par l'habitude, pour que l'idée de légitimité paraisse première. D'où les confusions possibles entre droit et fait, ce

[1834] Hume, *Enquête sur l'entendement humain*, Section 1, p.53 : « (…) Le combattant le plus vigoureux est accablé s'il quitte se garde un moment. Et beaucoup, par couardise et par sottise, ouvrent les portes aux ennemis et les reçoivent de bon gré avec respect et soumission comme leur souverain légitimes ».
[1835] Hume, *Enquête sur l'entendement humain*, Section 6 La probabilité, p.121.
[1836] Hume, *Enquête sur l'entendement humain*, Section II Origine des idées, p.64 : « La pensée la plus vive est encore inférieure à la sensation la plus terne ».
[1837] Hume, *Enquête sur l'entendement humain*, Section II Origine des idées, p.64.

qui revient à confondre, en politique, légitimité et tranquillité, car « *toutes les idées, spécialement les idées abstraites, sont par nature vagues et obscures ; l'esprit* (…) *est porté à les confondre* »[1838].

Mais comment comprendre ce passage du fait au droit, du fait anodin à la théorie ?

A suivre Hume, la pensée est une combinaison de matériaux, tirés de l'expérience : la liberté de pensée n'est donc qu'une liberté de combiner, et le nombre de combinaisons possibles est directement lié à la quantité de matériaux disponibles. Le vécu, la multiplication des impressions ne fournit donc que la matière première de la pensée, il reste encore à « *composer,* (…) *transposer,* (…) *accroître ou* (…) *diminuer les matériaux que nous apportent les sens et l'expérience* »[1839]. La quantité n'est donc pas déterminante en soi : avoir beaucoup d'expériences n'implique pas que l'homme soit capable d'en tirer une combinaison satisfaisante. D'ailleurs, les termes utilisés par Hume méritent quelque attention : si la composition et l'accroissement ne soulèvent aucune difficulté particulière, car l'accroissement des sensations permet de multiplier les combinaisons possibles, combinaisons qui organisent les différentes sensations et les font se correspondre, il n'en est pas de même pour la transposition et la diminution. En effet, la transposition consiste, non plus à prendre ancrage dans le fait, mais bien plutôt à s'en abstraire pour en dégager une structure, qui deviendra donc théorique, et pourra s'appliquer, au sens précis du terme, à d'autres situations : comment s'opère cette transposition, ou plutôt, comment déterminer les matériaux qui seront aptes à déterminer une structure ultérieure et ceux qui ne le seront pas, car la transposition d'une situation à une autre ne s'effectue pas terme à terme et une négation de la particularité du fait est nécessaire pour rendre possible cette transposition ? Faut-il en conclure à l'insuffisance du fait ? De même, la diminution des matériaux disponibles pour la pensée implique nécessairement soit un trouble de la mémoire, soit une sélection, laquelle, à son tour, implique des critères de sélection : seuls certains faits seront retenus, au détriment d'autres. La question qui se pose inévitablement est la suivante : quels critères seront mis en œuvre pour opérer ce tri ? Pourquoi ne retenir que certains aspects d'une impression et pas d'autres ? De plus, si les sensations ouvrent des guichets pour les idées, comment comprendre que la diminution des matériaux permette malgré tout d'accroître les idées, à moins d'envisager que les idées ne prennent, petit à petit, la place des sensations, pour

[1838] Hume, *Enquête sur l'entendement humain*, Section II Origine des idées, p.67.
[1839] Hume, *Enquête sur l'entendement humain*, Section II Origine des idées, p.65.

les remplacer complètement et laisser envisager que les idées étaient toujours déjà présentes, renvoyant les faits à l'insignifiant ? De même, dans le cadre des relations politiques, comment comprendre l'apparition de l'idée de réparation ? Si un homme ne peut spontanément se former l'idée de vengeance[1840], comment cette idée peut-elle lui venir ? Sachant que la vengeance ne relève pas d'une volonté de destruction, ni de violence gratuite, mais plutôt d'une violence motivée, il faut donc envisager un fondement à cet acte. De ce fait, la vengeance étant une demande de réparation, d'où peut venir à l'homme cette idée de réparation, sachant qu'une réparation n'est considérée comme telle que si elle est effectivement perçue comme réparation ? Il faut donc un état antérieur à cette réparation qui implique une attente. Si les idées procèdent toutes d'impressions, quel fait serait assez significatif pour désigner le sentiment d'injustice, et la volonté d'obtenir réparation ensuite ?

Objectivement, un acte qui porte atteinte à une personne, ou ses biens, reste un acte simple, dénué de toute portée, symbolique ou autre : c'est l'acte nu. Subjectivement, un acte qui porte atteinte à ma personne ou à mes biens entraînera sinon la vengeance elle-même, du moins son désir : c'est l'acte subjectif. Le sujet apparaît et est impliqué dans la démarche. On peut très bien envisager une série d'actes nus, sans signification, gratuits et totalement objectifs. Pourtant, une série d'actes objectifs ne permet pas de saisir le passage à leur subjectivation : à partir de quel moment le sujet se saisit-il comme étant lésé, et comment peut-il former en son esprit l'idée de réparation ? La réparation ne pouvant être considérée comme telle que s'il y a sentiment, ou idée, de dommage réparable : s'il n'y a pas de dommage, il ne peut y avoir d'exigences de réparation. Or l'attente d'une compensation ne peut se produire que s'il y a un antécédent. Encore une fois, l'idée de réparation suit l'idée du dommage subi[1841]. Le lien qui unit[1842] ces idées se fait selon trois principes de connexion, écrit Hume : la ressemblance, la contiguïté et la relation de cause à effet[1843]. Le principe de connexion par cause à effet est le plus fort des trois principes selon Hume, car il permet de rendre compte de la cohérence du comportement d'un individu, tout en signalant que la moindre modification de l'un des maillons suffirait à « *affecter toute la série des événements qui suivent* ». Il en ressort que la vie d'un individu et ses motivations vont le guider et l'influencer à toutes les étapes. Or, en remontant cette chaîne, il est inévitable d'aboutir

[1840] Hume, *Enquête sur l'entendement humain*, section II Origine des idées, p.66 : « Un homme de mœurs douces ne peut former aucune idée d'une vengeance ou d'une cruauté obstinées ; (…) ».
[1841] Encore faut-il se former cette idée.
[1842] Hume, *Enquête sur l'entendement humain*, section III L'association des idées, p.73.
[1843] Hume, *Enquête sur l'entendement humain*, section III L'association des idées, p.72.

aux premiers instants de la jeunesse, âge tendre sur lequel s'impriment facilement quelques principes et idées qui détermineront ses actes ultérieurs. Ces impressions seront d'autant plus fortes qu'à ces idées seront attachés des sentiments également très forts, et Hume précise que « *la forte connexion des événements* (…) *facilite* (…) *la transfusion des passions et maintient toutes les affections dans la même ligne et dans la même direction* »[1844], ce qui permet, par exemple, de comprendre les dettes d'honneur étalées sur des générations et les engageant à y souscrire, de même que les haines ancestrales entre familles.

Il ressort de cet aspect que l'idée de haine pour une famille, ou de vengeance, peut très bien se trouver dans tel ou tel individu ou groupe social, sans qu'eux-mêmes n'aient été confrontés à ce qui a causé cette haine, ou ce désir de vengeance : il faut alors bien avouer que ce sont des idées sans impressions sensibles, à moins de remonter les générations, et qui se propagent par « *sympathie* »[1845]. Ainsi se trouve aussi dévoilé le mécanisme de la coutume : un fait a produit une impression de façon notable, et l'idée qui lui a été attachée s'est transmise, par contiguïté pour les cas similaires, et par cause à effet pour les conséquences qui se sont enchaînées, la multiplication des expériences semblables est venue conforter cette disposition en renforçant leur union. Peu à peu l'enchaînement est apparu naturel, et somme toute, légitime, et l'idée a remplacé le fait : la coutume s'est installée, et les sentiments, les affections de Hume, lui ont donné sa valeur respectable et légitime. Par la suite, les sentiments initiaux ont disparu, et les idées se sont théorisées, prenant finalement la forme du droit.

[1844] Hume, *Enquête sur l'entendement humain*, Section III L'association des idées, p.76.
[1845] Hume, *Enquête sur l'entendement humain*, Section III L'association des idées, p.81.

CHAPITRE III

Archéologie du droit

Pré-droit et Contrat d'avenir

Si le problème du Contrat social est d'examiner cette question primitive qui revient toujours, l'objet ici serait plutôt d'établir ce qui fait, non pas la légitimité d'une autorité, mais la légitimité de la légitimité. Par quels moyens est-elle reconnue et admise ? Qu'est-ce qui donne force à cette légitimité ? Pourquoi celle-ci plutôt qu'une autre ? En quoi un contrat serait-il source de reconnaissance autorisant une force à s'exercer sur l'ensemble du groupe, et avec son acceptation ? Pourquoi vouloir signer « des traites sur l'avenir » ? Il est de fait qu'un contrat engage l'avenir, sinon pourquoi passer un contrat pour ce qui ne regarderait que le passé ? Quel engagement pourrait résulter d'un contrat passé sur un fait du passé ? D'autre part, ce contrat peut n'engager que formellement, sans dessein exécutoire. Cet aspect exécutif du contrat ne prend place que suite à une évolution du droit, qui ne conçoit pas qu'un contrat ne soit pas honoré. C'est une conception relativement moderne[1846], bien que, encore actuellement, certaines formules de politesse engageant sur l'avenir soient prononcées sans intention de les respecter, et ce en toute connaissance de la part des deux parties.

De même, les contrats passés, soit par adaptation aux conditions présentes lors de ce contrat, soit un contrat passé pour ne pas perdre la face : dans les deux cas, il n'est pas question de passer à l'exécution de ce contrat, mais simplement de l'avoir à disposition, afin de parer à toutes éventualités futures. Le rendre exécutoire n'est qu'un souci postérieur, relevant de la fiance, de la foi jurée. Pourtant, si l'homme archaïque se

[1846] Gernet, *Droit et institutions en Grèce antique*, p.138 : « Pour fixer les idées, rappelons d'un mot ce qu'est la conception moderne, qui est d'ailleurs une conception romaniste, celle que le droit romain a formulée à la fin de la République pour la catégorie du « droit consensuel » : le propre de celui-ci, c'est que, dès le moment où il est conclu et par le seul fait de l'accord, il entraîne pour un temps à venir des obligations exécutoires. Psychologiquement, la certitude d'une sanction (par voie d'action en justice) et le sentiment de déterminer le futur (par l'assurance d'une prestation différée) sont en relation réciproque ».

caractérise par son manque d'anticipation, tels les Caraïbes vendant leur matelas au matin pour se les procurer à nouveau au soir suite au besoin qu'ils en ont, comment envisager la possibilité d'un contrat sur l'avenir de leur part ? Auquel cas, comment pourrait s'être opéré ce passage de l'instant ponctuel à un engagement sur l'avenir ? Prisonnier de l'instant présent, l'homme primitif ne se sent concerné que par ce qui l'occupe sur le moment. Le lien avec un instant à venir ne l'effleure pas, car cet instant à venir n'existe pas dans sa conscience ponctuelle, la « préoccupation » ne se fera jour que plus tard, et c'est justement ce qui fait problème : comment l'homme primitif est-il passé de l'occupation à la préoccupation ? Sa situation d'actualité ne lui fait considérer que ce qui est en relation directe et évidente avec sa survie : nourriture, protection. Comment le droit pourrait-il surgir d'une telle situation ?

Ecartons arbitrairement l'aspect nourriture, du moins dans sa dimension première, celle de son acquisition : capture, chasse ; quant à sa dimension seconde qui pourrait venir consolider l'apparition du droit, ce serait la conservation dans les mains du chasseur du produit de sa chasse ou cueillette, ce qui en ferait sa propriété pour être plus précis[1847]. Or pour passer de la possession, de fait, à la propriété, de droit, il est nécessaire qu'il y ait une certaine conception qui relèverait d'une idée de droit, ou plutôt de pré-droit : le sentiment d'être propriétaire ne peut provenir que d'une représentation « juridique ». Il convient donc de s'interroger sur le fait, relevant du présent.

Pour ce qui est de sa protection, elle peut revêtir deux formes : celle contre les animaux et celle contre ses semblables. Pour sa protection contre les animaux, son activité peut s'apparenter à celle de la chasse, où la proie, lui-même, peut se retourner contre son chasseur. Pour ce qui concerne ses rapports avec ses semblables, il en va autrement. Et même, il doit en être autrement, sinon l'apparition d'une forme de droit ne s'expliquerait pas. Les premiers rapports ont dû être des rapports de revendication : prendre possession du produit de la chasse, ou bien demander son partage.

Pour la possession, la lutte était sûrement le meilleur moyen soit de s'en emparer, soit de la conserver, et le chasseur n'était pas forcément le vainqueur, car épuisé par sa chasse, et par le charroi de ses proies, il était certainement moins dispos que celui

[1847] Ce n'est pas un hasard si la première conséquence qui apparaît suite à l'énoncé du Contrat social (Chapitre VI à VIII du Livre I) par Rousseau est le chapitre IX « Du domaine réel », c'est-à-dire de la propriété, surtout si l'on tient compte du fait que la nourriture est devenue moins abondante, et si l'homme à l'état de nature pouvait se contenter de tendre la main pour se nourrir, il n'en est plus de même pour l'homme à l'état social pré-civil, qui devra travailler pour survivre, d'où cette distinction entre la possession et la propriété.

qui attendait qu'il revienne. De plus, si la nourriture était rare, le chasseur était certainement solitaire, tandis que les pillards pouvaient se regrouper afin de s'assurer au moins la victoire sur le chasseur, quitte à se battre entre eux ensuite pour s'assurer de la meilleure part. La possession n'est donc qu'une forme de partage différé, qui exclut, éventuellement, le possesseur initial.

Pour le partage, le rapport pouvait s'établir soit entre égaux, soit être fonction d'une certaine priorité (le chasseur, les hommes, les femmes, les enfants, les membres directs du clan …). Ce partage provient d'une demande, formulée ou non, et établit des relations entre les hommes qui ne sont pas basées sur le conflit, même si le partage a parfois suscité des jalousies, ce qui paraît inévitable, le partage pouvant être considéré comme une « avance » consentie sur un avoir à réaliser dans l'avenir, ou comme un refus de cette avance d'où la jalousie[1848]. Il est d'ailleurs à noter que cette jalousie est déjà la manifestation d'une idée de juste et d'injuste, dans la mesure où elle ne peut apparaître que si le jaloux estime être lésé par rapport à ce qu'il estimait être en droit d'espérer. Voilà qui pourrait marquer le début d'un pré-droit : le partage et la jalousie comme sources de pré-droit. Partage et jalousie marqueraient, en effet, un début de relation qui engagerait sur l'avenir dans la mesure où le jaloux pourrait être « calmé » par la promesse d'une compensation la fois suivante, ou bien par la promesse qu'à son tour, lors de son propre retour de la chasse, il s'octroiera la meilleure part, ou bien qu'il ne partagera pas. Par contre, la situation de celui qui reçoit le placera dans une position de débiteur, qui l'obligera pour l'avenir, ne serait-ce que pour continuer à recevoir sa part : don et contre-don se mettent en place, sous la houlette de la menace, qu'elle soit de violence, de faire un exemple, ou d'exclure du partage. La dette fait son apparition : une attente, une exigence est due en échange du partage, « *l'obligation* (…) *est exactement corrélative au devoir de vengeance* »[1849], cette dernière n'étant que la réparation de l'attente déçue.

Dans les deux cas, possession ou partage, la situation de fait laisse donc place à une attente, un espoir, qui produira par la suite une forme d'exigence débouchant sur un engagement, celui de continuer ce qui est devenu, par la répétition dans le temps, une habitude, aussi bien pour celui qui reçoit que pour celui qui donne, c'est la « *notion d'une force qui ne procède pas de la contrainte matérielle, mais de la vertu du rite* »[1850] : voilà qui marque le passage du fait au droit, du présent à l'à venir, de l'habitude à

[1848] Sur l'aspect « avance », voir Gernet, *Droit et institutions en Grèce antique*, pp.18-19.
[1849] Gernet, *Droit et institutions en Grèce antique*, p.16.
[1850] Gernet, *Droit et institutions en Grèce antique*, p.118.

l'engagement. Remarquons, au passage, que cet engagement mettra également en place le calcul dans les relations humaines, l'attente devenant non plus ce qui est du, mais ce qui est espéré en regard de l'attitude adoptée[1851], et vaincre par la ruse c'est conserver et non détruire.

Il n'est pas à négliger que la menace est, elle aussi, une forme de contrat engageant sur l'avenir. Menacer quelqu'un, c'est lui assurer un châtiment inévitable, ou que l'on veut faire croire tel, pour un comportement clairement déterminé et identifié qu'il est interdit de commettre au menacé. Voilà également un contrat qui engage sur l'avenir : il n'est pas question de le rendre exécutoire, la menace doit suffire. L'expression « mettre ses menaces à exécution » montre bien que, dans un premier temps, il n'est pas question de passer à l'acte, on menace même parfois de mettre ses menaces à exécution, c'est dire la volonté de ne pas les mettre justement à exécution : la représentation de cette possibilité doit suffire à la rendre efficace, son efficacité provenant de son application antérieure effective. Ce contrat a même pour fonction d'être effectivement inutile, dans la mesure où celui qui le profère espère pouvoir en rester à ces simples paroles, aussi colériques soient-elles : telle est la nullité d'un « contrat de menace ». Nullité car il n'est pas exécutoire, contrat car il engage l'avenir, menace car il concerne un châtiment possible. Ce qui est en jeu, c'est le crédit de l'auteur du contrat : « (…) *le mot est, en effet, assez parlant, car il s'agit de savoir quelles croyances portant sur l'avenir – quelles attentes – apparaissent valables* »[1852]. Pour que le contrat soit « crédible », il faut d'une part que les menaces aient les moyens de se traduire dans la réalité, ce qui est un minimum. Il faut aussi que chacun aient les moyens effectifs de tenir les objectifs : le menaçant de tenir sa promesse de menaces, et le menacé de ne pas offrir la possibilité de les mettre à exécution. Si, avec une génération, le contrat s'efface, tout est à refaire. Avec les liens de filiation et d'hérédité s'établissent des contrats qui dépassent les contractants eux-mêmes : la dette devient héréditaire, de même qu'on hérite d'un bien[1853]. Chacun se retrouve désormais lié par le passé, par le biais d'un contrat qui engageait l'avenir, « *le temps, ici, ne fait rien à l'affaire ; c'est dans le « contrat » qu'il apparaît* »[1854]. Tel est le paradoxe du contrat.

[1851] Sur la « fertilité de la ruse », voir Freund, *Qu'est-ce que la politique ?*, pp.149-153, et surtout « la ruse en politique », pp.160-163.
[1852] Gernet, *Droit et institutions en Grèce antique*, p.138.
[1853] Gernet, *Droit et institutions en Grèce antique*, p.138 : « Une famille, plus précisément une maison, transcende la durée, elle est proprement éternelle : c'est cette nature que reflète la double technique de la filiation légitime et de l'adoption de l'hérédité « testamentaire » au stade le plus ancien ».
[1854] Gernet, *Droit et institutions en Grèce antique*, p.138.

Cette analyse ne prend en compte que les relations strictement humaines, relations horizontales d'attente, d'exigence et de menace. Il reste à établir le lien avec les relations verticales relevant d'une attitude « magico-mystique », afin de tenter de rendre compte de la place occupée par les puissances « surhumaines » au sein des autorités politiques d'une société, et qui, en s'étatisant, deviendront des formes d'autorités religieuses. Cette succession ici ne retrace en rien la succession historique, il est même à envisager que l'une et l'autre de ces formes d'autorité se soient développées et influencées mutuellement[1855], et relèvent toutes deux de formes de contrat imposées par le mode de vie et l'habitude des groupes[1856] et la confusion « *magie juridique et magie religieuse* »[1857] montrent qu'elles procèdent d'une même démarche rituelle.

De l'ordalie

L'ordalie est un exemple éclairant à ce sujet, car elle fait intervenir à la fois le domaine mystique, en prenant en compte des forces qui dépassent l'homme lui-même, et d'autre part des exigences de réparations entre les hommes. Ainsi, au sein de la famille, pour ceux qui commettraient des exactions, le père de famille dispose du droit de les punir : l'ordalie. Mireau la décrit ainsi : « *Le père de famille qui ne veut pas verser son propre sang préfère abandonner aux dieux le coupable qu'il a du condamner, et notamment la fille qui a eu à la maison un enfant hors mariage. En Grèce, la procédure normale de la vengeance pour les crimes contre les dieux est l'ordalie.* (…) *L'ordalie, la « dévotion », s'exécute de deux manières principales. Dans certains cas, le coupable est précipité du haut d'un rocher ou jeté dans une excavation souterraine, dans une « bouche d'Hadès ».* (…) *L'ordalie, la « dévotion » du coupable, est donc bien la procédure de vengeance due aux dieux offensés*. (…) *Quand il s'agit d'une vengeance exercée au nom des dieux, on peut, on doit redouter que ceux qui en ont été les ministres n'aient à subir les conséquences de la haine posthume du supplicié capable de déchaîner les Erinyes contre eux et même contre la cité. C'est dans cette crainte bien*

[1855] Gernet, *Droit et institutions en Grèce antique*, pp.7-9 : (…) à Rome, un « droit sacré » a précédé l'apparition du « droit civil » qui tout ensemble s'en distingue et en est issu ».

[1856] Gernet, *Droit et institutions en Grèce antique*, pp.7-9 : (…) « à l'époque archaïque, c'est le rite qui crée le droit », mais il [Lévy-Bruhl] ajoute que le rite est imposée par la société ; les formes juridiques le sont toujours et, qu'elles soient religieuses ou non, elles sont également de la procédure au sens large, elles ont même principe et même office (…) ».

[1857] L'expression est de Huvelin, *Magie et droit individuel*, Année sociologique, X, 1907, p.27.
Cité par Gernet, *Droit et institutions en Grèce antique*, p.118.

naturelle et légitime, qu'il faut voir la raison des précautions remarquables, et au premier abord, paradoxales, dont est souvent entourée l'exécution des ordalies.

Les récits d'ordalies légendaires nous apprennent, par conséquent, que lors du « saut du rocher » les victimes ont été souvent sauvées par un filet. (…) *La chute non suivie de mort pouvait signifier en effet que la colère divine était apaisée. Personne, d'autre part, n'avait à appréhender les représailles posthumes de la victime* [1858]». Il est à remarquer ici que le père de famille ne cherche pas à obtenir à tout prix de laver l'offense par le sang, mais de calmer les dieux offensés. Il s'ensuit que, si le père dispose effectivement du droit de mort sur les membres de sa famille, il n'en reste pas moins qu'il ne cherche pas à en user à la moindre occasion, et son intervention se veut surtout celle d'un arbitre.

De l'arbitre

En effet, l'arbitre se doit de mettre fin à la situation de conflit larvé et d'état de guerre : l'issue incertaine fait éprouver à chacun la difficulté et les risques qu'ils encourent, à vouloir à tout prix mener à terme ce conflit, certes l'un pourrait l'emporter sur l'autre, mais il pourrait aussi avoir le dessous : le désir d'une issue définitive est compréhensible[1859].

Or, pour que cette trêve soit la plus équitable possible, c'est-à-dire la plus durable, il est nécessaire d'avoir recours à un arbitre, qui doit être extérieur au conflit d'intérêt[1860] ou ayant la préséance car « (…) *qui doit décider de quel côté est le droit ? Ce ne peut être aucun des deux, car il serait juge dans sa propre cause* »[1861]. Celui-ci

[1858] Mireau, *La vie quotidienne au temps d'Homère*, pp.194-197.
[1859] Sur ce point, voir 2nde Partie, Des légitimités institutionnelles.
[1860] Montaigne, *Essais*, Livre II, XV, pp.279-280 : « Les histoires grecques font mention des Argippées, voisins de la Scythie, qui vivent sans verge et sans baston à offenser ; que non seulement nul n'entreprend d'aller attaquer, mais quiconque s'y peut sauver, il est en franchise, à cause de leur vertu et saincteté de vie ; et n'est si osé d'y toucher. On recourt à eux pour apoincter les differens qui naissent entre les hommes d'ailleurs. Il y a nation où la closture des jardins et des champs qu'on veut conserver se faict d'un filet de coton, et se trouve bien plus seure et plus ferme que nos fossez et nos hayes ».
Sur les Argipéens : Sellier Ph., *L'Orient barbare, vu par un voyageur grec Hérodote*, p.174 : « Personne ne les insulte : on les regarde en effet comme sacrés. Ils n'ont en leur possession aucune arme offensive. Leurs voisins les prennent pour arbitres dans leurs différends ; et quiconque se réfugie dans leur pays, y trouve un asile inviolable, où personne n'ose l'attaquer. On les appelle Argipéens ».
Texte similaire dans Hérodote, *L'Enquête*, IV, 23, p.296. (Voir bibliographie complémentaire sur les Argipéens).
[1861] Kant, *Théorie et pratique*, p. 42.

tranchera[1862], non pas en faveur de l'un ou de l'autre[1863], mais de façon objective : il ne doit donc avoir partie liée ni avec l'un, ni avec l'autre, sinon, être juge de sa propre cause ce serait confondre rendre justice et se faire justice, ou si l'on veut confondre vengeance et punition : « *ce qui donne au jugement sa pleine valeur, sa supériorité sur l'accommodement que pourrait tenter entre deux querelleurs un passant de bonne volonté, ce n'est pas d'être conforme à la vérité absolue (où est la vérité ?), c'est d'être revêtu par l'Etat[1864] d'une force particulière qui interdit de le remettre en question, parce qu'il faut une fin aux litiges[1865]. Le litige (dès lors que les voies de recours sont épuisées) est vidé, tranché une fois pour toutes, ce qui garantit stabilité, sécurité et paix entre les hommes[1866]* »[1867].

En effet, rendre justice est un acte de juridiction, c'est-à-dire qu'il consiste à « dire le droit ». Or il s'agit du droit et non de mon droit propre, qui m'est spécifique. Ainsi, dans la vengeance, la victime, le juge et le bourreau sont une seule et même personne, ou à défaut les membres de sa famille (parentèle) et sa clientèle. Par contre, dans le cadre de la punition, ce sont trois personnes différentes, n'ayant aucun lien entre elles autre que juridictionnel : chacun est donc comme détaché de son acte, garantissant dans une certaine mesure l'absence de partialité, ce qui permet de ne pas troubler l'exercice d'un droit. Aussi Hegel peut-il écrire que « *la vengeance se distingue de la punition en ce que l'une est une réparation obtenue par un acte de la partie lésée, tandis que l'autre est l'oeuvre d'un juge. C'est pourquoi il faut que la réparation soit effectuée à titre de punition, car, dans la vengeance, la passion joue son rôle et le droit se trouve*

[1862] Locke, *2nd Traité du gouvernement civil*, Chap. VII, §87, p.206 : « (…) Par ce moyen, tout jugement des particuliers étant exclu, la société acquiert le droit de souveraineté ; et certaines lois étant établies, et certains hommes autorisés par la communauté pour les faire exécuter, ils terminent tous les différends qui peuvent arriver entre les membres de cette société-là, touchant quelque matière de droit, et punissent les fautes que quelque membre aura commises contre la société en général, ou contre quelqu'un de son corps, conformément aux peines marquées par les lois ».

[1863] Locke, *2nd Traité du gouvernement civil*, Chap. VII, §87, p.206 : « (…) là seulement se trouve une société politique, où chacun des membres s'est dépouillé de son pouvoir naturel, et l'a remis entre les mains de la société, afin qu'elle en dispose dans toutes sortes de causes, qui n'empêchent point d'appeler toujours aux lois établies par elle ».

[1864] Locke, *2nd Traité du gouvernement civil*, Chap. VII, §87, pp.206-207 : « (…) Et par là il est aisé de discerner ceux qui sont ou qui ne sont pas ensemble en société politique.
Ceux qui composent un seul et même corps, qui ont des lois communes établies et des juges auxquels ils peuvent appeler, et qui ont l'autorité de terminer les disputes et les procès, qui peuvent être parmi eux et de punir ceux qui font tort aux autres et commettent quelque crime : ceux-là sont en société civile les uns avec les autres ; mais ceux qui ne peuvent appeler de même à aucun tribunal sur la terre, ni à aucunes lois positives, sont toujours dans l'état de nature ; chacun, où il n'y a point d'autre juge, étant juge et exécuteur pour soi-même, ce qui est, comme je l'ai montré auparavant, le véritable et parfait état de nature ».

[1865] Autorité de la chose jugée, Art. 1350-3°, In Carbonnier, *Droit civil*, p.211.

[1866] Art. 480 du Code Procédure Civile, In Carbonnier, *Droit civil*, p.211

[1867] Carbonnier, *Droit civil*, p.211.

ainsi troublé. De plus, la vengeance n'a pas la forme du droit, mais celle de l'arbitraire, car la partie lésée agit toujours par sentiment ou selon un mobile subjectif. Aussi bien le droit que prend la forme de la vengeance constitue à son tour une nouvelle offense, n'est senti que comme conduite individuelle et provoque, inexpiablement, à l'infini, de nouvelles vengeances ».

Reconnaissance de l'arbitre

La valeur, et donc l'autorité de cet arbitre, renvoie donc à une difficulté majeure : le jugement de l'arbitre, pour pouvoir s'exercer effectivement, et renvoyer chacun à ses propres occupations, moins belliqueuses, doit disposer d'un pouvoir qui s'impose aux deux belligérants, à défaut de quoi chacun se trouve renvoyé à ses propres capacités à l'emporter sur l'autre[1868]. Il faudrait donc qu'il soit, soit le plus fort, soit que son autorité soit reconnue par les deux autres, ce qui, dans les deux cas, le place au-dessus du conflit des deux ennemis, et instaure en quelque sorte un droit qui doit être reconnu par les forces en présence. « *L'autorité de [l'arbitre doit être] reconnue plutôt que subie* »[1869]. « *Si cet ordre n'est point reconnu et voulu (...), si l'on cède à une force évidemment supérieure, il n'y a ni paix, ni droit, mais seulement un vainqueur et un vaincu. (...) Il faut toujours que le droit soit reconnu, volontairement et librement reconnu. Dans les cas difficiles, il faut que la sentence de l'arbitre soit acceptée d'avance par les deux (...). Etre possesseur d'un bien, c'est le tenir et le garder ; en être propriétaire, c'est jouir d'un droit reconnu, publiquement reconnu, reconnu de tous. Réparer, expier, c'est reconnaître qu'on doit expier ou réparer, et s'en rapporter à*

[1868] Locke, *2nd Traité du gouvernement civil*, Chap. III, §19, pp.156-156 : « Ici paraît la différence qu'il y a entre l'état de nature, et l'état de guerre, lesquels quelques uns ont confondus, quoique ces deux sortes d'états soient aussi différents et aussi éloignés l'un de l'autre, que sont un état de paix, de bienveillance, d'assistance et de conservation mutuelle, et un état d'inimitié, de malice, de violence et de mutuelle destruction. Lorsque les hommes vivent ensembles conformément à la raison, sans aucun supérieur sur la terre, qui ait l'autorité de juger leurs différends, ils sont précisément dans l'état de nature : ainsi la violence , ou un dessein ouvert de violence d'une personne à l'égard d'une autre, dans une circonstance où il n'y a sur la terre nul supérieur commun, à qui l'on puisse appeler, produit l'état de guerre ; et faute d'un juge, devant lequel on puisse faire comparaître un agresseur, un homme a, sans doute, le droit de faire la guerre à cet agresseur, quand même l'un et l'autre seraient membres d'une même société, et sujets d'un même état. Ainsi, je puis tuer sur-le-champ un voleur qui se jette sur moi, se saisit des rênes de mon cheval, arrête mon carrosse ; parce que la loi qui a été faite pour ma conservation – si elle ne peut être interposée pour assurer, contre la violence et un attentat présent et subit, ma vie, dont la perte ne saurait jamais être réparée, me permet de me défendre – me met dans le droit que nous donne l'état de guerre, de tuer mon agresseur, lequel ne me donne point le temps de l'appeler devant notre commun Juge, et de faire décider, par les lois, un cas, dont le malheur peut être irréparable. La privation d'un commun Juge, revêtu d'autorité, met tous les hommes dans l'état de nature : et la violence injuste et soudaine, dans le cas qui vient d'être marqué, produit l'état de guerre, soit qu'il y ait, ou qu'il n'y ait point de commun Juge ».

[1869] Alain, *Mars ou la guerre jugée*, §83, pp.244-246.

l'arbitre. C'est d'après ces principes qu'il faut examiner le prétendu droit du plus fort. »[1870] Cela suppose donc que ce troisième « chef », cet arbitre, soit lui-même le vainqueur des deux premiers, sinon comment pourrait-il imposer sa décision, qui, souvent, ne fait pas l'unanimité, puisqu'il lui faut trancher, soit en faveur de l'un, soit en faveur de l'autre. En d'autres termes, si un arbitre est reconnu par les parties en présence, il ne peut y avoir aucun conflit réel, sinon à remettre en question l'arbitrage de ce dit arbitre, lequel n'est donc plus cette autorité supérieure dont les décisions étaient reconnues. « *D'un point de vue rationnel, on se demande ce qui aurait pu inciter le plus fort à renoncer à sa supériorité pour s'en remettre à la décision d'un arbitre qui peut-être le condamnera ? D'autre part, on ne peut parler d'une transformation de l'arbitrage en une justice publique, car il s'agit là de deux institutions de nature différente. L'arbitrage, qui repose sur l'accord des parties, a un fondement conventionnel. La justice est imposée par une autorité supérieure. L'arbitrage ne constitue donc pas un stade intermédiaire dans l'histoire de la justice. Il se situe à côté du procès public. Celui-ci n'a pu apparaître que lorsqu'il exista une autorité assez forte pour imposer son intervention aux adversaires et pour les obliger à respecter sa sentence. Une « justice publique » suppose l'existence préalable d'une « autorité publique* ». »[1871]. Ce qui renvoie à la problématique initiale : comment un chef peut-il asseoir son autorité durablement ?

De même, si on assimile le brigand au plus fort dans la mesure où il peut contraindre à agir contre la volonté des individus, faut-il céder à ses injonctions, car « *le pistolet qu'il tient est aussi une puissance* »[1872]. Cependant, le brigand est-il cet être vil, sans foi, ni loi, souvent dépeint ? Qui est réputé brigand à l'époque ? Rousseau remarque qu'il reproduit dans son antre une hiérarchie en tous points semblables à celle rencontrée dans d'autres groupements[1873] : tous les brigands ne sont pas à égalité entre eux. Le chef décide de l'action et de la stratégie, dirige l'attaque, ce qui implique des ordres et de l'obéissance, et règle le partage du butin[1874]. Comment se fait-il obéir sachant qu'il ne

[1870] Alain, *Mars ou la guerre jugée*, §83, pp.244-246.
[1871] Gaudemet, *Les institutions de l'Antiquité*, p.64.
[1872] Rousseau, *Du contrat social*, Livre I, Chap. 3, p.355.
[1873] Montaigne, *Essais*, Livre III, XIII, p.293 : « Les gueux ont leurs magnificences et leurs voluptez, comme les riches, et, dict-on, leurs dignitez et ordres politiques ».
[1874] Gaudemet, *Les institutions de l'antiquité*, pp.143-144 : « Mommsen tenait le roi pour un magistrat, agent d'une cité, contrôlé par le Sénat et l'assemblée qui préfigurait le magistrat républicain. Cette doctrine est aujourd'hui abandonnée et elle ne trouve guère d'appui dans les textes. En effet, le roi n'est ni élu, ni contrôlé par le peuple. Il ne semble pas davantage avoir joui d'une grande richesse. Héritier des chefs de bandes, que se donnaient sans doute les pasteurs-pillards, il s'impose avant tout par son adresse ou sa force. Il dirige (« regere », « rex ») ses sujets, comme un « dominus » qui exerce sa maîtrise. Car la

peut pas toujours, à tout instant, être le plus fort ? Il y a aussi une légitimité chez les brigands[1875].

Mais cette puissance que manifeste le brigand est-elle effectivement univoque dans la mesure où elle formule une exigence impliquant une réelle obéissance, ou bien est-elle une « simple » puissance dont on peut tourner les désirs par la fraude ? Comme l'écrit d'ailleurs Rousseau, si le reproche de désobéissance se fait jour, il conviendrait d'expliquer ce qui faisait jusqu'à présent l'obéissance : « *vous m'aviez soumis par force et tant que vous avez été le plus fort je vous ai fidèlement obéi ; maintenant la raison qui m'assujettissait à vous ayant cessé, mon assujettissement cesse et vous ne sauriez dire pourquoi je vous obéissais sans dire en même temps pourquoi je ne vous obéis plus* »[1876].

Si la vengeance se fait d'individu à individu, la portée reste limitée du moins dans l'espace, mais peut s'étendre durablement dans le temps au travers des générations. Par contre, dans le cadre d'une vengeance qui viserait un groupe, l'effet peut être dévastateur, notamment dans le cadre de petites tribus, présentant un effectif relativement réduit, il en va de la survie même de cette tribu en tant que tribu : il faudra donc trouver un représentant de la tribu qui sera « victime » de la vengeance, et dont se satisferont les vengeurs. Pourtant, si les arrangements, les « compositions » restent possibles entre êtres humains, comment apaiser le désir de vengeance d'un dieu ? Qui faut-il sacrifier ? Un homme ? Un enfant ? Un animal ? Mais lequel ?

De la vengeance

Cependant, comme le signale Rousseau, la vengeance ne s'éteint pas après l'acte de réparation, mais change simplement de bord : celui qui fait l'objet de la vengeance voudra à son tour se venger, car il ne tient qu'à celui qui a été offensé de ne pas l'être à nouveau[1877]. Il est à noter que cet aspect de la vengeance servira de définition à la « réaction », terme qui, dégagé de son sens physique, n'apparaît qu'en 1798[1878].

royauté n'a pas instauré un régime de « civitas » et de « res publica ». L'antinomie semble fondamentale entre le régime d'arbitraire et de force que fut celui de la royauté et le régime ordonné et contrôlé de la cité ».

[1875] L'univers carcéral possède lui aussi son propre système hiérarchisé et un « droit spécifique ».

[1876] Rousseau, *Fragments politiques*, [Du pacte social], 3, p.483.

[1877] Rousseau, *Emile ou De l'éducation,* Livre IV, p.381, Note.

[1878] Furet et Richet, *La Révolution française*, Chap. 8, p.258 : « Inconnu des dictionnaire du XVIIIème siècle, sauf comme terme de physique, le mot fait son apparition précisément après Thermidor, dans le Dictionnaire de l'Académie de 1798 : « Réaction. Se dit figurément d'un parti qui se venge et agit à son tour ». Il n'implique, on le voit, aucune des colorations politiques et sociales ajoutées ultérieurement.

Cependant, il est à remarquer que cet aspect de la vengeance qui, telle la *vendetta*, pour laquelle il est hors de question que « *le prix du meurtre ne* [reste] aux *mains de l'assassin* »[1879], traverse les générations, ne s'est pas appliqué de façon aussi stricte que veulent bien le laisser entendre certains auteurs, du moins dans l'Antiquité[1880], et notamment dans cette époque archaïque qu'est l'époque d'Homère, même si Tacite peut écrire qu'il « (…) *est plus naturel de punir le mal que l'on a reçu que de récompenser les services, parce que la reconnaissance est considérée comme une charge et la vengeance comme un profit* »[1881]. En effet, selon Mireau : « *La vengeance du sang, (...), n'est donc pas cette force aveugle et torrentielle (...). Elle s'exerce dans un cadre coutumier aux limites assez étroites et précises. Ce qui est vrai, c'est qu'elle s'exerce sans nuance. Elle ne connaît que les faits, elle ignore les circonstances et les intentions. L'accident ou le guet-apens sont traités par elle de la même manière et mis sur le même plan (...). En principe, certes, le sang appelle le sang et le sacrifice seul du criminel peut apaiser l'âme irritée de la victime. Mais la rigueur même de la règle théorique est le principal obstacle à son application stricte. Car, puisque seul importe le fait du sang versé, l'exécution du coupable appelle la vengeance au même titre que l'assassinat le plus sordide. (...) Il importe en définitive autant à la famille des vengeurs qu'à celle de l'offenseur et à la cité elle-même que la vengeance du sang n'aboutisse pas à une conclusion sanglante. Une logique paradoxale, mais inéluctable, veut que le sang versé ne soit point payé inévitablement par du sang versé* »[1882].

De même, ailleurs, Mireau précisera le rôle de la vengeance et les moyens de la satisfaire, et de l'éteindre par la même occasion : « *Dans le monde homérique, la vengeance n'est pas, (...), un impératif d'ordre civique, c'est-à-dire le maintien de l'ordre public, mais une obligation d'ordre privé, et, dans le cas le plus grave, dans le cas d'un meurtre, une obligation absolue, inéluctable de la conscience, celle de la vengeance du sang. (...) [Une école] fait du génos, de la grande famille aristocratique communautaire, où biens et pouvoirs se transmettent en ligne masculine, la cellule sociale de la plus ancienne cité hellénique. Elle représente cette cité comme un simple agrégat de clans patriarcaux, une pure fédération de géné, plus ou moins lâche, plus ou moins étendue : à l'intérieur de ces clans, tous les membres sont étroitement solidaires,*

Aujourd'hui, on pense à ce que le XIXème siècle a baptisé la « résistance » face au mouvement ».
[1879] Tacite, *Annales*, Livre II, LXX, 1, p.467.
[1880] Mireau, *La vie quotidienne au temps d'Homère*, pp.171-192.
[1881] Tacite, *Histoires*, Livre IV, III, 3, p.289.
[1882] Mireau, *La vie quotidienne au temps d'Homère*, p.180.

solidaires face aux autres clans et même face à la cité. Toute atteinte à chacun d'eux est une atteinte à tous.

Ainsi, il n'y a pas de justice d'Etat. Les crimes et délits commis au sein du clan ne sont justiciables que de celui-ci, de l'autorité de son chef, qui les juge dans les formes traditionnelles, assisté des autres membres de la communauté familiale. Quant aux attentats commis par un membre d'un autre clan, ils déclenchent automatiquement la vengeance collective de famille à famille, devoir de solidarité imprescriptible, véritable guerre qui ne peut se terminer que par une transaction négociée, un authentique traité de paix. L'autorité naissante de la cité ne saurait intervenir qu'à titre accessoire, pour régler, par exemple, les contestations relatives à l'exécution de la transaction intervenue, ou pour garantir cette exécution. (...) [Mais cette conception schématique se heurte à de nombreuses objections] *(...) La vengeance du sang (...) n'est nullement en son principe une expression de cette solidarité familiale qui serait le ciment de l'action collective du clan patriarcal dans l'ordre de la justice. (...)*

Mais pour n'être pas dicté par une sorte de réaction spontanée, par un prétendu « instinct vital » du génos solidaire, les impératifs de la vengeance du sang n'émanent pas davantage d'obligations imposées par le service de la cité ; ils leurs sont même infiniment supérieurs. Ces impératifs ne sont pas d'ordre civique, mais d'ordre moral et particulier. Et c'est pourquoi la justice de la cité, même quand elle les dirige, les contrôle et les canalise, reste encore à leur service. La vengeance du sang est un devoir absolu[1883] *parce qu'elle est non une contrainte sociale, mais une exigence de la victime, une revendication inconditionnelle du défunt. (...) Le mort, mène sous terre, dans l'Hadés, une vie diminuée, mais il reste une force redoutable, un être puissant, surtout pour le mal, qui garde droits et créance sur ses parents et sur ses alliés, et qui en mesure de les contraindre à les acquitter. La puissance du mort est si redoutable et son*

[1883] Cette conception est présente dans la Bible, et est même étendue aux enfants qui ont à charge de poursuivre les vengeances qui n'ont pu être mises à exécution du vivant de leur père : ainsi Salomon sera chargé « de l'exécution de ses vengeances personnelles » [il s'agit de David], Bible, 1 Rois, 1, 2.1 à 2.46, pp.489-491.
Cette idée se retrouve dans Tacite, *La Germanie*, XXI, 1, p.48 : « Embrasser aussi bien les inimitiés d'un père ou d'un proche que ses amitiés est une nécessité ; mais elles ne se prolongent pas, implacables ; (…) ».
De même, *La Germanie*, XII, 2, p.44 : « Une partie de l'amende est versée au roi ou à la cité, une partie à celui à qui l'on donne satisfaction ou à ses proches ». Si les proches sont indemnisés, c'est donc que la victime est décédée : l'amende permet d'éviter le recours à la vengeance.
Annales, Livre II, LXXI, 3, pp.467-468 : « Le rôle principal des amis n'est pas d'accompagner le défunt avec de lâches gémissements, mais de se souvenir de ce qu'il a voulu, d'exécuter les missions qu'il leur a confié » [Discours de Germanicus mourant, demandant la prise en charge de sa femme et ses six enfants, et la punition de Plancine et Pison, qu'il accuse de l'avoir empoisonné].

désir de représailles si assuré que, chaque fois qu'il le peut, le meurtrier essaie de se soustraire au moins à son intervention directe, pour n'avoir à répondre que devant ses vengeurs vivants. Il s'applique donc à le rendre impuissant en mutilant son cadavre. (...). Privée de ses moyens corporels et des organes des sens, la victime devient inoffensive. »[1884] La dimension mythique et symbolique de la vengeance ne doit pas être négligée, car cette dimension est peut-être beaucoup plus fondamentale que ne le laisse paraître un « simple » récit[1885].

De la vengeance et de l'amour-propre

La vengeance n'est donc pas cette démarche, assoiffée de sang, plongeant les familles dans des haines réciproques que nul acte ne peut apaiser[1886], bien qu'on ne puisse nier l'existence d'expéditions punitives : « (…) *les conflits se réglaient à l'intérieur de la « gens ». Ceux qui éclataient entre « gentes » suscitaient la vengeance du groupe offensé et aboutissaient à des opérations punitives violentes.* (…) *Les sanctions primitives soulignent cet engagement du droit pénal dans la religion. Elles font appel à la vengeance ou à la malédiction des dieux, qu'il s'agisse du « supplicium » ou de la « sacratio ».* »[1887]. Plus tard, vers 402, Claudien pourra écrire, au sujet de la vengeance : « *renonçant à ta haine, pèse les motifs pour lesquels tu fais à ton ennemi grâce de la mort ; oui, il est beau de pardonner au malheur, c'est punir que le contraindre à supplier. Il n'est pas meilleure vengeance que de forcer par la peur l'orgueilleux à courber la tête, et de réduire à la misère le pillard habitué à vivre de butin* »[1888].

Pourtant, pour celui qui estimera avoir été puni d'une façon injuste, portant atteinte à son propre droit, car le prix de la réparation lui paraîtra surévaluée : cette différence, à son préjudice, demandera à son tour réparation, ce que remarquera Montaigne en écrivant : « *(...) les pertes qui me viennent par l'injure d'autruy, soit larrecin, soit violence, me pinsent environ comme à un homme malade et geiné d'avarice. L'offence a, sans mesure, plus d'aigreur que n'a la perte* »[1889]. Nous voilà à

[1884] Mireau, *La vie quotidienne au temps d'Homère*, pp.171-192.
[1885] Sur la portée de la vengeance au travers du mythe et des traditions religieuses, voir infra.
[1886] Tacite, *La Germanie*, XXI, 1, pp.48-49 : « (…) même l'homicide se rachète au prix d'un nombre déterminé de bêtes de traits et de bétail et la maison tout entière accepte ce dédommagement, ce qui est dans l'intérêt général, car les inimitiés sont particulièrement dangereuses, jointes à la liberté ».
[1887] Gaudemet, *Les institutions de l'antiquité*, p.147.
[1888] Claudien, *Sur la guerre contre les Gètes*. In Walter et Piganiol, *Le sac de Rome*, p.208.
[1889] Montaigne, *Essais*, Livre III, XII, p.256.

nouveau en présence de cet amour-propre qui exige que la réparation soit à la hauteur, non pas du préjudice subi, mais de l'estime que l'on fait de soi-même et du montant du préjudice que l'on estime avoir subi, « *le mobile subjectif* » nous dit Hegel, ce qui ne va pas évidemment sans une certaine surestimation, car l'orgueil, la vanité et l'image de soi que l'on veut renvoyer[1890], et pour tout dire l'amour propre[1891], en dépendent, et cette réparation peut aller jusqu'à la mise à mort : « *L'insuffisance des lois lui rend donc en cela son indépendance ; il est alors seul magistrat, seul juge entre l'offenseur et lui ; il est seul interprète et ministre de la loi naturelle ; il se doit justice et peut seul se la rendre, et il n'y a sur la terre nul gouvernement assez insensé pour le punir de se l'être faite en pareil cas. (...) Il ne dépend pas de l'homme le plus ferme d'empêcher qu'on ne l'insulte, mais il dépend de lui d'empêcher qu'on ne se vante longtemps de l'avoir insulté.* »[1892]

Vengeance et sacrifice

Les tablettes de malédiction se sont multipliées avec les progrès de l'écriture[1893]. Il est donc possible d'établir un lien entre le développement intellectuel au travers de l'écriture avec le développement des relations entre les individus ce qui implique nécessairement un développement des relations juridiques : le progrès des relations ne peut qu'entraîner une augmentation des cas de litiges, d'où le recours au droit et à la nécessité de la prise en compte de tous les cas faisant l'objet d'un vide juridique antérieur. Le fait de la multiplication des tablettes magiques renvoie à l'essor des échanges, mais aussi à l'essor

[1890] Locke, *2nd Traité du gouvernement civil*, Chap. II, §5, citant Hooker, p.144 : « (…) Si je ne puis désirer de recevoir du bien, même par les mains de chaque personne, autant qu'aucun homme en peut désirer pour soi, comment puis-je prétendre de voir, en aucun sorte, mon désir satisfait, si je n'ai soin de satisfaire le même désir, qui est infailliblement dans le cœur d'un autre homme, qui est d'une seule et même nature avec moi ? S'il se fait quelque chose qui soit contraire à ce désir que chacun a, il faut nécessairement qu'un autre en soit aussi choqué que je puis l'être. Tellement, que si je nuis et cause du préjudice, je dois me disposer à souffrir le même mal ; n'y ayant nulle raison qui oblige les autres à avoir pour moi une plus grande mesure de charité que j'en ai pour eux. C'est pourquoi le désir que j'ai d'être aimé, autant qu'il est possible, de ceux qui me sont égaux dans l'état de nature, m'impose une obligation naturelle de leur porter et témoigner une semblable affection. Car, enfin, il n'y a personne qui puisse ignorer la relation d'égalité entre nous-mêmes et les autres hommes, qui sont d'autres nous-mêmes, ni les règles et les lois que la raison naturelle a prescrites pour la conduite de la vie ».

[1891] Rousseau, *Emile ou De l'éducation*, Livre IV, p.329 : « L'amour de soi, qui ne regarde qu'à nous, est content quand nos vrais besoins sont satisfaits ; mais l'amour-propre, qui se compare, n'est jamais content et ne saurait l'être, parce que ce sentiment, en nous préférant aux autres, exige aussi que les autres nous préfèrent à eux, ce qui est impossible. Voilà comment les passions douces et affectueuses naissent de l'amour de soi, et comment les passions haineuses et irascibles naissent de l'amour-propre. Ainsi ce qui rend l'homme essentiellement bon est d'avoir peu de besoins et de peu se comparer aux autres ; ce qui le rend essentiellement méchant est d'avoir beaucoup de besoins et de tenir beaucoup à l'opinion. »

[1892] Rousseau, *Emile ou De l'éducation*, livre IV, p.381, Note.

[1893] Vannier, *Le IVème siècle grec*, p.264.

des croyances en un au-delà : l'essor des deux pratiques, juridique et mystico-religieuse, semble lié. Y a-t-il un lien de cause à effet ? Un effet d'entraînement ? Où sont-ce les deux déclinaisons d'une même version, impliquant deux approches différentes d'un même problème ? Il resterait à identifier le problème lui-même.

Le rapport écriture / pouvoir, qu'il soit juridique ou non, manifeste l'essor des contrats passés entre particuliers, lesquels peuvent désormais écrire, c'est-à-dire fixer dans la durée[1894], ce qui est dû. Cet aspect n'est pas sans rappeler ce que Lévi-Strauss signale à ce sujet. Celui qui détient l'écriture détient le pouvoir, que ce soit le pouvoir pédagogique (il est celui qui sait), mais aussi le pouvoir politique et surtout un pouvoir mystérieux qui le met en relation avec des puissances supérieures : « *Il s'agit* [l'écriture] *non pas de connaissance, de retenir ou de comprendre, mais d'accroître le prestige et l'autorité d'un individu - ou d'une fonction - aux dépens d'autrui. L'écriture existe comme institution dans des sociétés dont les membres en immense majorité, n'en possèdent pas le maniement* »[1895].

De ce fait, la multiplication des tablettes de malédiction témoigne de l'éclairement du peuple, de son accès à l'écriture et du pouvoir qui en découle : instrument de coercition dans un premier temps, car « *l'écriture paraît favoriser l'exploitation des hommes avant leur illumination* (...) »[1896], il devient, par la suite, un moyen de libération, et de démocratisation du pouvoir. Désormais tous peuvent prétendre à la détention d'une part de pouvoir mystico-religieux non négligeable, qui ne laisse personne à l'abri.

L'autre aspect de ce besoin de pouvoir de chacun sur chacun est du domaine juridique. L'accès à l'écriture s'accompagnera de l'accès à la lecture : les deux sont indissociables. Cet éclairement, favorisant les relations humaines, favorisera également les

---

[1894] J. Heurgon, *La vie quotidienne chez les étrusques*, pp.272-273 : « M. Michel Lejeune l'a justement remarqué dans une de ses belles études de philologie venète : les tablettes alphabétiques d'Este faisaient partie d'une collection d'objets votifs offerts à la déesse du lieu, Reitia, et il n'est pas douteux qu'elles n'aient, conjuguées avec leur utilisation didactique une signification magique ou sacrée. (…) C'était d'une arme redoutable, d'un instrument de puissance admirable et inquiétant, propre à subjuguer les imaginations primitives, que se trouvaient tout à coup dotés ceux qui, maîtrisant les secrets de l'écriture, étaient capables d'arrêter les mots dans leur vol. Les Grecs eux-mêmes ne s'affranchiraient pas du « respect religieux » avec lequel ils considéraient les lettres de l'alphabet, stoicheia ou elementa, dont leurs philosophes feraient les éléments primordiaux des choses. Que dire, alors, des Venètes ? Les Étrusques, toujours profondément engagés dans le surnaturel, ne pouvaient non plus envisager du seul point de vue de leur utilité didactique leurs abécédaires et leurs syllabaires : la tablette de Marsiliana d'Albegna ne se distingue pas tant des autres tabulœ ceratœ que l'Antiquité nous a conservées, à Pompéi et ailleurs, parce qu'au lieu d'être en bois elle est en ivoire, que parce que cet objet de luxe a été trouve dans une tombe. Et pareillement le vase de Crere et les autres alphabets. On en connaît même qui n'avaient jamais servi à des vivants à apprendre leurs lettres avant de les accompagner dans la mort : une tombe à chambre, à Colle près de Sienne, offre, peint sur l'une de ses parois, un bel exemple d'a b cd... et de ma me mi mu. C'est que l'écriture, en libérant les hommes du règne de l'instant et de la fatalité de l'oubli, était obstinément liée à une idée de permanence, sinon d'éternité ».

[1895] Lévi-Strauss, *Tristes Tropiques*, p.352.

[1896] Lévi-Strauss, *Tristes Tropiques*, p.352.

discordes, chacun arguant à égalité avec les autres de son bon droit, et ayant, à égalité également, les moyens de « dire le mal ».

Toutefois la différence, à première vue, entre le juridique et le mystico-religieux serait que le recours au mystico-religieux manifesterait l'échec juridique. Il apparaîtrait ainsi nécessaire d'invoquer des puissances supérieures, comme l'atteste la multiplication des « tablettes magiques » en Attique au IVème siècle[1897]. Ce faisant, il est possible de comprendre la frayeur du plus fort, qui ayant vaincu l'homme, risque de s'attirer les foudres des puissances de l'au-delà, invoquées par le plus faible, contre lesquelles sa force s'avère inutile : le plus faible représente donc un danger pour le plus fort. En remontant aux sources du droit et du pré-droit, ou en pratiquant une « archéologie du droit », l'idée qui ressort est que le fait prime sur le droit, et que le fondement de toute légitimité ne repose pas sur un contrat, quel qu'il soit, mais sur des pratiques rituelles, magiques et religieuses : tout contrat repose sur ce fondement, et la religion sera ensuite source d'énonciation de droit. Cela permet aussi de comprendre l'argumentation évoquée par Platon, au travers du discours de Calliclès, concernant la frayeur du plus fort, et se conjuguant avec l'idée de Rousseau que « *le plus fort n'est jamais assez fort pour être toujours le maître* (…) »[1898], de même Attila renonçant à marcher sur Rome, alors que rien ne s'y oppose[1899]. Cette durée, que le plus fort n'a pas, ne tient pas dans la contestation possible par un autre revendiquant le statut de plus fort, mais dans l'exercice de la vengeance par les plus faibles, victimes de ce plus fort : « *Qui rend les Tyrans si sanguinaires ? C'est le soing de leur seurté, et que leur lâche cœur ne leur fournit d'autres moyens de s'asseurer qu'en exterminant ceux qui les peuvent offencer, jusques aux femmes, de peur d'une esgratigneure, (...) Les premieres cruautez s'exercent pour elles mesmes : de là s'engendre la crainte d'une juste revanche, qui produict après une enfilure de nouvelles cruautez pour les estouffer les unes par les autres* »[1900]. Les pratiques magiques et religieuses ne sont pas affaire de force ou de

[1897] Vannier, *Le IVème siècle grec*, p.264.
[1898] Rousseau, *Du contrat social*, I, Chap. 3, p.354.
[1899] Piganiol, *Le sac de Rome*, p.116 : « Il [Attila] envahit alors la Gaule, où une armée de Romains et de Visigoths l'arrêta dans les plaines de Champagne. Puis il se tourna vers l'Italie, prit Aquilée qu'il rasa, parvint devant Milan. C'est le Pape Léon qui vint négocier sa retraite. Pourquoi n'a-t-il pas marché sur Rome, que rien ne protégeait ? Probablement il a eu peur de commettre un sacrilège dont il aurait été châtié* ».
*Il résulte d'un passage de Priscus cité par Jordanès (Get. XLII) qu'Attila en fut détourné par les siens « non par intérêt pour la ville qu'ils eussent voulu détruire, mais par crainte qu'il n'arrivât malheur à leur roi, auquel ils rappelèrent l'exemple d'Alaric, l'ancien roi des Visigoths, qui n'avait survécu longtemps, après avoir pris Rome, mais était mort presque aussitôt ».
[1900] Montaigne, *Essais*, Livre II, XXVII, p.360.

faiblesse, mais de communication avec les divinités[1901] : tous peuvent y prétendre[1902], sauf justement le plus fort, qui s'est placé en tant que plus fort en marge du groupe, d'où ce recours à un droit destiné à lui permettre de se mettre à l'abri des incantations vengeresses[1903]. Lier le plus fort à la malédiction, c'est le livrer aux forces obscures et hostiles, contre lesquelles sa force ne peut rien : il est cerné par « *un monde de démons, de tabous* »[1904] qu'il a enfreint, et qui sont cause « *d'inquiétude permanente* »[1905] pour lui. Il resterait à déterminer en quoi le plus fort ne peut recourir aux divinités pour se protéger des plus faibles. Ne serait-il pas, en quelque sorte, une « victime émissaire », au sens où

[1901] Vannier, *Le IVème siècle grec*, p.74 : « Le mot deisidaimonia (…) signifiait le respect des dieux, (…) à la fin du siècle avec Théophraste il désigne la crainte des démons, de la religion on est passé à la superstition. De l'une à l'autre d'ailleurs il n'y avait qu'une différence de degré (pour Cicéron la superstition consistera à faire plus qu'il n'est dû, au lieu de se contenter du reddere Justa de la religion) ».

[1902] Nietzsche, *Le voyageur et son ombre*, §259 : « Il y a tant de façons subtiles de la vengeance que quelqu'un qui aurait des motifs de se venger pourrait en somme agir comme il lui plairait : tout le monde serait d'accord au bout d'un certain temps pour dire qu'il s'est vengé.
La passivité qui consiste à ne pas se venger ne dépend donc pas du bon vouloir d'un homme : celui-ci n'a même pas le droit d'exprimer *son désir* de ne pas se venger, le mépris de la vengeance étant interprété et *considéré* comme une vengeance sublime et très sensible – D'où il résulte qu'il ne faut rien faire de *superflu*. »

[1903] Orose*, *Historiarum adversus paganos libri VII*. Cité par Walter et Piganiol, in *Le sac de Rome*, pp. 271-273 : « Et ainsi, après tant de blasphèmes accumulés sans qu'il y ait eu de pénitence, vint la vengeance suprême, longtemps suspendue au-dessus de la Ville. Alaric arriva, investit la ville agitée, la mit en désordre, l'envahit, mais en ayant donné d'abord l'ordre à ses soldats de laisser sains et saufs et sans crainte, en premier lieu, ceux qui se seraient réfugiés dans les lieux saints et en particulier dans les basiliques des saints apôtres Pierre et Paul, et ensuite de s'abstenir autant que possible, dans leurs désirs de butin, de l'effusion de sang. Alors que l'invasion de la Ville fut plus une preuve de la colère de Dieu que de l'intrépidité de l'ennemi, il arriva aussi que le bienheureux Innocent, évêque de la ville de Rome, se trouva alors à Ravenne, éloigné comme le juste Loth de Sodome par l'invisible Providence de Dieu pour ne pas voir l'anéantissement du peuple pécheur. Pendant que les Barbares parcouraient la Ville, un Goth, de rang considérable et, qui plus est chrétien, découvrit par hasard une vierge, consacrée à Dieu, déjà avancée en âge, dans une certaine maison religieuse, et lorsqu'il lui demanda poliment de l'or et de l'argent, elle lui répondit avec une franche fermeté qu'elle en avait beaucoup et qu'elle l'apporterait aussitôt, et elle lui en apporta effectivement, et lorsqu'elle s'aperçut que le Barbare fut stupéfait par la grandeur, le poids et la beauté des richesses exposées tout en ignorant la qualité des vases, la vierge du Christ dit au barbare : *Ces objets appartiennent au culte sacré de l'apôtre Pierre. Prends-les, si tu oses ; c'est à toi de voir. Comme je suis incapable de les défendre, je n'ose pas les garder*. Le Barbare, poussé sans doute au respect de la religion par la crainte de Dieu et la foi de la vierge, fit emporter ces objets par son ordonnance chez Alaric : celui-ci donna l'ordre de rapporter aussitôt tous les vases dans l'état qu'ils étaient à la basilique de l'apôtre, de conduire au même endroit, sous protection, également la vierge et avec elle tous les chrétiens qui se joindraient à elle. Cette maison, à ce qu'on raconte, était très éloignée des lieux saints et située au centre de la Ville. C'est ainsi que les vases d'or et d'argent, distribués à chacun et tenus au-dessus de la tête, furent portés ostensiblement à la vue de tous. Pour protéger le pieux cortège, on l'entoura de tous côtés par des glaives tirés ; les Romains et les Barbares en chantant ensemble firent résonner publiquement l'hymne à Dieu ; la trompette du salut retentit au loin sur les ruines de la ville et atteignit tous, même ceux qui se terraient dans des cachettes ; on accourut de toutes parts vers les vases de Pierre, vers les vases du Christ ; de très nombreux païens s'adjoignirent aux chrétiens faisant profession de religion plutôt qu'un acte de foi et plus ils se confondaient ensemble, plus ils se tiraient de cette façon du danger au bon moment ; plus les Romains cherchant refuge se rassemblaient en grand nombre, plus les protecteurs barbares se répandaient nombreux autour d'eux. Oh ! triage sacré et ineffable du jugement divin. (…) Oh ! glorieuse trompette de la milice chrétienne qui, en appelant d'une voix générale tous à la vie, par une douce mélodie, a abandonné à la mort les irréductibles qu'elle n'a pas réveillés au salut à cause de leur insoumission. (…). Qui est capable de juger ces choses pleines de miracles, qui peut les révéler par de dignes louanges ? (…).
Et pour que personne d'aventure ne doutât que la réprimande du divertissement tyrannique et du blasphème de la cité ne fût laissée à l'ennemi, les lieux les plus célèbres que l'ennemi ne put incendier lui-même furent détruits en même temps par la foudre ».

l'entend Girard ?

Il est donc établi que le plus fort peut se trouver contesté dans l'usage de sa force, non parce qu'il rencontre une autre force ou qu'il tente d'imposer sa volonté, mais parce que sa force se trouve inopérante. Un examen rapide permet de dégager que cette force est celle du droit. Toutefois, en se penchant sur les conditions d'apparition du droit, les motivations sont autres, et il n'apparaît pas clairement que la loi soit effectivement l'œuvre des plus faibles, afin de se protéger de l'arbitraire du plus fort. La frayeur du plus fort ne peut se comprendre que par l'intervention d'une contre-force significative, mais la loi ne permet pas ce contre-balancement efficace : elle peut être tournée, bafouée. De plus, ce concept de loi est encore trop abstrait pour ces formes primitives d'autorité : la réparation de la faute commise doit éviter d'appeler une nouvelle vengeance[1906]. Il faut donc admettre qu'il existe une forme d'autorité suffisante pour s'imposer à la force, sans qu'il soit possible de la tourner, et qui peut effrayer tous les hommes, y compris les plus forts. Cette autorité serait donc au fondement du juridique[1907], et disposerait d'un impact suffisamment puissant pour ne pas être contestée : ses décisions auraient force de loi, et n'entraîneraient aucune suite violente, car « *elle s'abat avec une force et une autorité tellement massives qu'aucune riposte n'est possible* »[1908]. La violence est elle-même terrassée par la violence, de même qu'un feu violent est anéanti par une explosion très puissante qui souffle le feu sans en attiser les braises[1909] : la vengeance s'éteint, la vendetta s'achève par cette même violence qui l'avait fait naître. Reconnue et admise par tous, cette autorité présenterait les caractères de la légitimité : « *cette rationalisation de la vengeance* (…) *repose* (…) *sur l'indépendance souveraine de l'autorité judiciaire qui est mandatée une fois pour toutes et dont aucun groupe, pas même la collectivité unanime, en principe*

*****Orose est un prêtre espagnol qui vint en 414 auprès de St Augustin en Afrique, puis à Jérusalem auprès de St Jérôme. St Augustin le chargea d'écrire une histoire universelle, pour prouver de quels malheurs le paganisme est responsable ».

[1904] Vannier, *Le IVème siècle grec*, p.75.

[1905] Vannier, *Le IVème siècle grec*, p.75.

[1906] Girard, *La violence et le sacré*, p.38 : « Nous nous imaginons toujours que la différence décisive entre le primitif et le civilisé consiste en une certaine impuissance du primitif à identifier le coupable et à respecter le principe de culpabilité. C'est sur ce point que nous nous mystifions nous-mêmes. Si le primitif paraît se détourner du coupable, avec une obstination qui passe à nos yeux pour de la stupidité ou de la perversité, c'est parce qu'il redoute de *nourrir* la vengeance ».

[1907] Girard, *La violence et le sacré*, p.37.

[1908] Girard, *La violence et le sacré*, p.38.

[1909] Girard, *La violence et le sacré*, p.38 : « D'abord ouvertement destinés à modérer la vengeance, les procédés « curatifs » s'enveloppent de mystère (…) à mesure qu'ils gagnent en efficacité. (…) A partir du moment où il est le seul à régner, le système judiciaire soustrait sa fonction aux regards. De même que le sacrifice, il dissimule – même si en même temps il révèle – ce qui fait de lui la même chose que la vengeance, une vengeance semblable à toutes les autres, différente seulement en ceci qu'elle n'aura pas de suites, qu'elle-même ne sera pas vengée ».

tout au moins, ne peut remettre en cause les décisions »[1910] : elle détient le monopole de la vengeance.

Sur ce point, face à la réparation, il faut distinguer deux positions : l'une qui concerne la victime, et l'autre qui concerne l'auteur[1911]. Si la victime, le plus faible, fait l'objet d'une attention particulière en « pré-droit », c'est parce qu'elle est susceptible de poursuivre cette violence initiale en cherchant à se venger : le plus faible est à « l'origine » de la violence qui se perpétue, à laquelle le coupable ne pourra échapper. Grâce à la loi, « *ne représentant aucun groupe en particulier, n'étant rien d'autre qu'elle-même, l'autorité judiciaire ne relève de personne en particulier, elle est donc au service de tous et tous s'inclinent devant ses décisions,* (…) [elle] *n'hésite jamais à frapper la violence en plein cœur* (…) [et] *réussit à étouffer la vengeance, au lieu de l'exaspérer, au lieu de l'étendre et de la multiplier* »[1912], au grand soulagement du coupable, qui pourra amener à composition la famille de la victime. « *Les Loix et l'exercice de la justice ne sont parmi nous que l'art de mettre le Grand et le riche à l'abri des justes représailles du pauvre* »[1913] : tel est le rôle de l'arbitre, au sein du clan comme au sein de la famille.

Cependant, il serait peut-être judicieux d'approfondir l'idée que le juridique et le mystico-religieux ne soient que les deux versants d'un même type de relation de pouvoir : religion et droit ne seraient que deux modes d'un seul et même souci de régler les rapports entre les hommes au sein d'un groupe. La différence est que dans une relation verticale, ce souci se nomme religion, et dans une relation horizontale, ce souci est le droit. En effet, dans le droit, il y a une certaine relation d'égalité entre les individus : le droit est le même pour tous, il est même gravé dans la pierre et exposé en public afin d'éviter l'arbitraire, telle la loi des Douze Tables[1914]. Chacun peut y recourir pour défendre ce qu'il estime être son

---

[1910] Girard, *La violence et le sacré*, p.39.
[1911] Voir Girard, *La violence et le sacré*, pp.38-39.
[1912] Girard, *La violence et le sacré*, p.39.
[1913] Rousseau, *Fragments politiques*, Des loix, 16, p.496.
[1914] Gaudemet, *Les institutions de l'Antiquité*, pp.241-243 : « La connaissance et l'interprétation des coutumes étaient le privilège des pontifes, pris parmi les patriciens. Les plébéiens leur reprochaient de les interpréter dans leur intérêt. Aussi voulaient-ils que les coutumes soient mises par écrit et divulguées. En 462, un tribun de la plèbe, Terentilius Arsa, aurait demandé la nomination d'une commission pour procéder à cette rédaction. Pendant huit ans les patriciens refusèrent. Enfin, en 451, l'assemblée centuriate désigna une commission de 10 membres, les décemvirs, dotés de pleins pouvoirs et chargés de rédiger les lois (decemviri legibus scribundis). On suspendit les garanties traditionnelles, le tribunat de la plèbe, et la provocatio ad populum. Une délégation aurait été envoyée en Grèce pour y étudier la législation grecque, en particulier celle de Solon. En 450, 10 tables furent rédigées. En 449, une nouvelle commission complète le travail par deux nouvelles tables. Mais les décemvirs voulurent se perpétuer au pouvoir. L'un d'eux, Appius Claudius, abusant de son autorité, prétendit se faire attribuer une jeune fille, Virginie, comme esclave. Le père de celle-ci préféra la tuer. L'incident provoqua un soulèvement populaire à la suite duquel les pouvoirs normaux furent rétablis. Les consuls firent ratifier les XII Tables. Gravées sur pierre, elles furent affichées au Forum ».

bon droit. De même, d'un point de vue mystico-religieux, les individus y sont aussi à égalité dans la mesure où tous peuvent demander aux puissances d'intervenir en leur faveur, sinon pour obtenir un avantage, du moins pour châtier celui qui a bafoué leur droit, sans qu'ils en aient la possibilité juridique, ou la force effective : s'il est possible de tourner les lois, il est beaucoup plus difficile et risqué, pour ne pas dire impossible, de duper les puissances mystico-religieuses. Ce qui faisait que le contrat était respecté dans l'Antiquité, c'est que la dette était contractée avec les Dieux, car celui qui ne respecterait pas les serments passés avec les dieux, « (…) *celui-là, je ne le regarderai jamais comme heureux. En guerre avec les dieux, comment pourrait-on fuir assez vite et trouver un refuge pour leur échapper ; en quelles ténèbres pourrait-on se sauver, en quelle forteresse se retirer, je ne le vois pas. Tout, en tous lieux, est soumis aux dieux, et ils sont également maîtres de tous les hommes* »[1915]. Puis chemin faisant, l'homme a davantage passé contrat avec ses semblables, que l'on peut duper plus facilement que les Dieux. Contractant pour ainsi dire avec lui-même, avec ce que cela suppose de duperie et de rouerie[1916], le droit est devenu nécessaire pour arbitrer les conflits d'intérêts, avec tous les risques d'échecs possibles. Il est d'ailleurs peut-être à noter que le recours au mystico-religieux est davantage à la recherche du châtiment plutôt que la recherche d'un avantage quelconque pour soi.

Quant à déterminer l'antériorité du droit ou du mystico-religieux, cela reste difficile[1917] à établir, mais une hypothèse peut se faire jour, qu'il resterait à étayer : dans les sociétés primitives, il existe une hiérarchie qui ne correspond pas à celle à laquelle nous sommes habitués dans nos sociétés modernes. Dans ces structures primitives, le rôle de chef n'est pas entièrement tourné, voire pas du tout, vers l'autorité, le commandement, les ordres et leur exécution. Le chef d'une tribu primitive semble plutôt se voir échoir la responsabilité du groupe, comme l'établit Lévi-Strauss[1918]. Cette responsabilité est une prise en charge la plus totale du groupe quant à sa survie : chasse, cueillette … Voilà une société qui fonctionne, avec une structure « politique », dans laquelle le droit n'apparaît pas : de même que ces sociétés sont parfois qualifiées de sociétés sans histoire, elles pourraient bien être également des sociétés sans droit. Pourtant, s'il est possible d'envisager une société sans droit, une compréhension « religieuse » de la situation du groupe dans son environnement

Cette histoire traditionnelle de la loi des Douze Tables fait l'objet de critiques, examinées dans les pages suivantes de l'ouvrage cité. Nda.

[1915] Xénophon, *Anabase*, Livre II, Chap. V, 7, p.78. Déjà cité

[1916] Les adjectifs suggérant la ruse ne manquent pas. Voir Freund qui propose une énumération assez longue (pp.151-152), ainsi qu'un essai de classification (p.152), in *Qu'est-ce que la politique ?*

[1917] Gernet, *Droit et institutions en Grèce antique*, pp.7-9 : « (…) les droits les plus anciens (…) ont ce caractère commun que l'empreinte de la « religion » y est fortement marquée ».

[1918] Lévi-Strauss, *Tristes Tropiques*.

pourrait être au fondement de la société, regroupée par intérêt commun, qui n'est pas celui de la survie, mais celui d'échapper aux imprécations, sorts. Le sorcier s'assure donc une sorte de « cour » constituée d'individus craignant ses foudres imprécatoires : une société sans droit mais avec rites et procédure religieux. La crainte de punitions « surnaturelles » appelées par l'imprécateur suffiraient à rassembler les hommes autour de lui : si le « juriste » est absent des sociétés primitives, le « sorcier », le « guérisseur », celui qui sait, est toujours présent et occupe une place centrale, car s'il peut guérir les membres de son propre groupe, il peut aussi appeler la maladie, et la colère des Dieux, sur ceux qui n'y appartiennent pas : il est donc préférable, pour des raisons de santé et de sécurité de rester dans ce groupe et de ne pas s'en éloigner. D'ailleurs, cette thèse semble être confirmée par les rites présidant à la vengeance : celui qui est sacrifié est bien souvent extérieur, d'une façon directe ou symbolique, au groupe, tel le roi[1919].

Ainsi, le « juriste » sera celui qui ne croit plus : le « juriste » est l'anti-sorcier, celui qui s'élève contre la crédulité des hommes du groupe, et se présente comme celui qui s'oppose au sorcier. Cette rivalité juriste / sorcier se retrouvera dans les siècles suivants, et façonnera les relations qui se retrouvent dans les époques médiévales des différentes cultures, que ce soit sous Psammétique Ier, ou la féodalité en France. Le pouvoir est l'enjeu des relations qui « s'étatisent » entre la religion, structurée, organisée, et d'autre part le politique qui finira par se constituer en Etat. En ce sens, l'étatisation des fêtes populaires marquera la victoire, provisoire, de l'Etat des juristes sur le mysticisme religieux et ses fêtes qualifiées de païennes[1920] : la religiosité marque le pas devant la laïcisation. Pourtant, cette victoire n'est que provisoire dans la mesure où cette laïcisation renvoie l'homme face à lui-même, c'est-à-dire qu'elle le renvoie à la situation de l'homme au sein des sociétés primitives, dont le trait fondamental pourrait bien être, effectivement, le caractère religieux. La laïcisation ne serait donc qu'un retour au fondement de cette laïcisation : le caractère religieux lui-même, d'autant plus que cette laïcisation n'est qu'une forme de sentiment mystique et religieux[1921]. Le religieux imprègne donc tous les phénomènes politiques, qu'ils se croient laïcs ou non. En ce sens, le politique ne serait que la continuation du mysticisme religieux, mais sous d'autres formes[1922] : d'un mysticisme religieux, la société évolue vers

[1919] Voir Infra : Vengeance et sacrifice, Emissaire et sacrifice.
[1920] Sur l'étatisation des fêtes populaires, voir : De la fête à la procession, IIIème Partie, Chap.2.
Pour plus de précisions, voir Muchembled, *Culture populaire et culture des élites*, Bibliographie.
[1921] De même qu'il existe un fanatisme religieux, il existe également un fanatisme laïc, au sens où Alain écrit qu'il existe un emportement de la pensée qui ressemble aux autres passions : le fanatisme de la pensée n'est pas très éloignée de la pensée fanatique. Même si c'est à la pensée qu'il faut regarder, en y regardant effectivement, les différences ne permettent pas de distinguer les actes auxquels elles président.
[1922] Formule évidemment empruntée à Clausewitz.

un « mysticisme laïc et juridique », qui fondamentalement n'est qu'une autre forme de mysticisme et renvoie donc, en dernier ressort, au religieux lui-même.

Si on admet que religion et droit ne sont que deux versants d'un seul et même souci de régler les rapports entre les hommes au sein d'un groupe, il s'agit de déterminer les conditions dans lesquelles ces deux éléments se sont mis en place pour n'en former qu'un, du moins dans un premier temps, puisque le droit prendra ensuite son autonomie, plus ou moins nettement d'ailleurs. La menace peut prendre deux formes : l'une dans le cadre des relations horizontales, d'homme à homme, mais dans ce cas, la loi qui risque de s'appliquer risque fort d'être unilatérale : celle du plus fort. Par ailleurs, les formes archaïques religieuses ne semblent pas disposer de cet appui qu'est la force, mais pourraient constituer une forme de menace, non plus d'homme à homme, mais d'homme à forces « surhumaines ». Ces conceptions mystico-religieuses archaïques semblent donc, originairement, une tentative pour répondre à l'emploi de la force, face à laquelle on ne peut que mettre genoux à terre, et un moyen efficace pour rendre la force craintive.

De cette façon, le recours au mystico-religieux, s'il manifeste l'échec du juridique, serait aussi le révélateur de la puissance du juridique. Question de point de vue. En effet, si le juridique est détenu par le plus fort, la victime invoquera le mystico-religieux, auquel le plus fort ne peut échapper. Cependant, si le plus fort réussit à montrer que le droit prend effectivement en compte les doléances de la victime, alors celle-ci n'aura pas recours aux puissances mystico-religieuses. De ce fait, le droit apparaît bien comme un recours, un rempart que le plus fort dresse entre lui et sa victime afin de se garder de la tentation de la victime à se venger par l'intervention des puissances de l'au-delà. En transformant sa force en droit, le plus fort s'assure que « force doit rester à la loi », ramenant les rapports inter-individuels dans les limites de l'humain, et en écartant le mystico-religieux : cette laïcisation du pouvoir juridique le met à l'abri de la vengeance mystique et de la malédiction.

Partant de ce principe, la forme juridique de la vengeance prendra la forme du sacrifice, en choisissant une victime expiatoire. Cependant, le sacrifice, même juridique, recourt nécessairement à la violence. Ainsi, le sacrifice possède une dimension de gravité à laquelle il ne saurait échapper quelque soit l'attitude que l'homme adopte face à lui : « *tantôt comme une « chose très sainte » dont on ne saurait s'abstenir sans négligence grave, tantôt au contraire comme une espèce de crime qu'on ne saurait commettre sans*

s'exposer à des risques également très graves »[1923]. Cette gravité repose donc sur une connotation qui lui est attachée, et dont il ne peut se défaire : il n'y a pas de sacrifice innocent[1924]. Sacrifice et meurtre sont donc à mettre sur le même plan[1925]. Certes, « *il est criminel de tuer la victime parce qu'elle est sacrée … mais la victime ne serait pas sacrée si on ne la tuait pas* »[1926]. Il n'y a donc pas de sacré en soi, mais c'est le sacrifice qui lui donne sa dimension sacrée. C'est l'acte, et surtout son rituel, qui fait le sacré.

De cette façon, tout acte, toute violence, quelle que forme qu'elle prenne, relève d'une forme plus ou moins identifiée de sacrifice. S'il n'y a pas de sacrifice innocent, il n'y a pas non plus de violence qui ne soit sacrificielle : la violence n'est donc jamais innocente, et le meurtre n'est jamais que l'autre face du sacrifice. Le sacrifice inclut donc, dans sa propre essence, la violence : ils sont indissociables, même si leurs rapports restent, pour l'essentiel, négligés[1927], et l'absence d'interrogation sur ce rapport tient peut-être simplement au fait que la rationalisation a séparé le sacrifice qui relève du domaine du religieux, tandis que la violence relèverait davantage du politique profane, séparation d'autant plus marquée dans nos sociétés contemporaines.

Il semble que la violence fasse émerger le désir de violence au travers de la vengeance et du meurtre. Apaiser le désir de violence, c'est vouloir éviter la vengeance, sans pour autant pardonner, sentiment généreux certes mais « (…) *cette générosité qui consiste à renoncer à se venger ou à satisfaire une envie, se manifeste chez les gens qui ont une grande force centrifuge, les hommes prompts aux satiétés et aux dégoûts. Leurs satisfactions sont si rapides et si violentes qu'elles sont immédiatement suivies de répugnance, de dégoût : ils fuient tout de suite à l'opposé* (…) »[1928]. Comment faire sachant que le dol reste présent, la victime reste victime, tant que le coupable n'a pas expié son crime ? La victime poursuivra donc le coupable, ou présumé tel, jusqu'à extinction de la dette. Le coupable a contracté une dette dont il doit s'acquitter envers sa victime, ou sa famille, sa dette étant d'être victime à son tour. Mais celui qui doit, est-il la victime ou le coupable ? Certes le coupable doit réparation, mais la victime doit également au

[1923] Girard, *La violence et le sacré*, p.9.
[1924] Girard, *La violence et le sacré*, p.13 : « Toutes les qualités qui rendent la violence terrifiante, sa brutalité aveugle, l'absurdité de ses déchaînements, ne sont pas sans contrepartie : elles ne font qu'un avec sa propension étrange à se jeter sur des victimes de rechange, elles permettent de ruser avec cette ennemie et de lui jeter, au moment propice, la prise dérisoire qui va la satisfaire ».
[1925] Girard, *La violence et le sacré*, p.36 : [le sacrifice] « fait figure à la fois d'action coupable et d'action très sainte, de violence légitime aussi bien que de violence illégitime ».
[1926] Girard, *La violence et le sacré*, p.9.
[1927] Girard, *La violence et le sacré*, p.10 : « Si le sacrifice apparaît comme violence criminelle, il n'y a guère de violence, en retour, qui ne puisse se décrire en termes de sacrifice (…) ».
[1928] Nietzsche, *Le gai savoir*, §49, pp.91-92.

coupable une vengeance. La violence est donc une forme de contrat, au même titre que la guerre est un contrat violent passé entre deux ou plusieurs pays.

D'autre part, la violence apparaît en elle-même comme irrationnelle dans la mesure où elle n'est que destruction, et non réparation au sens strict : un meurtre ne se répare pas, en ce sens, la violence est donc bien irrationnelle[1929] mais uniquement dans sa demande de réparation, car dans ses actes, elle est on ne peut plus rationnelle. Une fois le désir de violence allumé, peu importe celui qui en fera l'objet, l'essentiel est qu'il permette de satisfaire ce désir, et qu'il entretienne un certain rapport avec la cause réelle[1930] : l'homme « passe » sa colère sur ce qui lui tombe sous la main, comme on tape sur un marteau pour le punir de nous avoir écrasé les doigts[1931]. Il importe de lui apprendre, par l'usage de la violence, qu'il convient qu'il n'en fasse pas usage sur nous-mêmes[1932], et que sa violence doit être détournée vers d'autres objets[1933].

Cette réparation violente est elle-même, d'ailleurs, une violence. Ainsi, la victime est la cristallisation du désir de violence. Dans le cas du meurtre, cette cristallisation est évidente. Mais dans le cadre du sacrifice, certes, il y a une victime, l'animal ou l'être humain sacrifié, mais il n'est pas la cristallisation du désir de violence, mais bien plutôt la cristallisation du désir de non-violence, lequel relève d'un choix, ou du non-désir de violence, lequel relève d'une abstention. La violence ayant eu lieu, lors du sacrifice, en dehors de tout désir de violence allumé, le sacrifice apparaît comme une « prévention », sans conséquence pour la suite, car il n'y aura pas de désir de vengeance : la violence sacrificielle sert de repoussoir à la violence vengeresse.

[1929] Girard, *La violence et le sacré*, p.11 : « Elle ne manque pourtant pas de raisons ; elle sait même en trouver de fort bonnes quand elle a envie de se déchaîner. Si bonnes, cependant, que soient ces raisons, elles ne méritent jamais qu'on les prenne au sérieux ».

[1930] Girard, *La violence et le sacré*, p.15 : « En se détournant de façon durable vers la victime sacrificielle, la violence perd de vue l'objet d'abord visé par elle. La substitution sacrificielle implique une certaine méconnaissance. Tant qu'il demeure vivant, le sacrifice ne peut pas rendre manifeste le déplacement sur lequel il est fondé. Il ne doit oublier complètement ni l'objet originel ni le glissement qui fait passer de cet objet à la victime réellement immolée, sans quoi il n'y aurait plus substitution du tout et le sacrifice perdrait son efficacité ».

[1931] Girard, *La violence et le sacré*, p.11 : « La violence elle-même va les oublier pour peu que l'objet initialement visé demeure hors de portée et continue à la narguer. A la créature qui excitait sa fureur, elle en substitue soudain une autre qui n'a aucun titre particulier à s'attirer les foudres du violent, sinon qu'elle est vulnérable et qu'elle passe à sa portée ».

[1932] Girard, *La violence et le sacré*, p.13 : « Il n'y a rien à expier. La société cherche à détourner vers une victime relativement indifférente, une victime « sacrifiable », une violence qui risque de frapper ses propres membres, celle qu'elle entend à tout prix protéger.

[1933] Girard, *La violence et le sacré*, p.11 : « Il convient de se demander si le sacrifice rituel n'est pas fondé sur une substitution du même genre, mais en sens inverse. On peut concevoir, par exemple, que l'immolation de victimes animales détourne la violence de certains êtres qu'on cherche à protéger, vers d'autres êtres dont la mort importe moins ou n'importe pas du tout ».

De cette façon, la victime, animale ou humaine, est innocente, et ne paie pas pour ses propres actes. Pourtant, cette innocence de l'animal n'est que rétrospective. Son sacrifice lui donne toute sa valeur de douceur, mais elle n'est pas douce en elle-même. Sa dimension humaine n'est qu'une construction après-coup. C'est la violence qui la fait devenir innocente, douce, et humaine. Elle n'est sacrifiée que parce qu'elle peut permettre d'éviter que tout le troupeau ne pâtisse du désir de violence : elle en quelque sorte le vaccin du troupeau, en partant du principe qu'il vaut mieux prévenir que guérir, soit perdre un membre plutôt qu'être confronté à une vengeance sans fin, mettant en péril l'intégralité du corps social. L'intérêt de sacrifier un animal est qu'il ne peut pas se venger, et les membres de son propre troupeau ne vengeront pas non plus cette victime. De plus, cet animal ne peut échapper au sacrifice, contrairement peut-être à celui dont on pourrait chercher à se venger. Partant, la fonction du sacrifice est accomplie : le désir de violence est apaisé par cette victime propitiatoire et apaise le désir de violence, c'est-à-dire que la soif de vengeance est étanchée par le sang sacrificiel[1934], l'essentiel étant que cet étanchement ait lieu, et détourne la violence d'autres êtres[1935].

Si le sacrifice est une forme apaisante de la violence, il conviendrait donc de distinguer les peuples belliqueux ou non au travers de leur comportement sacrificiel : il y aurait ceux qui le pratiquent et qui échapperaient à l'enchaînement à la violence, comme on est dans les fers, et ceux qui ne le pratiquent pas et qui seraient en quelque sorte condamnés à être violents dans la mesure où le sacrifice ne leur permettrait pas d'évacuer, rituellement, cette violence contenue dans le groupe[1936]. De cette façon, les plus barbares, ceux qui pratiquent les sacrifices ne seraient pas les plus violents car le sacrifice serait un moyen d'éviter une violence plus nette et plus meurtrière.

A l'opposé, les peuples les plus civilisés, les moins barbares, les plus policés, ceux qui ne pratiquent que le respect de la vie sous toutes ses formes, seraient aussi les plus portés à la violence dans la mesure où ce besoin de violence se fait chaque jour plus gros, plus pressant, et son explosion est dévastatrice en termes de victimes dans le temps. Le

[1934] Sur le rôle tenu par le sang, voir Girard, *La violence et le sacré*, pp.55-61.

[1935] Girard, *La violence et le sacré*, p.21 : « (…) Quand elle n'est plus satisfaite, la violence continue à s'emmagasiner jusqu'au moment où elle déborde et se répand aux alentours avec les effets les plus désastreux ».

[1936] Girard, *La violence et le sacré*, p.14 : « (…) Caïn cultive la terre et il offre à Dieu les fruits de sa récolte. Abel est un pasteur ; il sacrifie les premiers-nés de ses troupeaux. L'un des deux frères tue l'autre et c'est celui qui ne dispose pas de ce trompe-violence que constitue le sacrifice animal. (…) Dire que Dieu agrée les sacrifices d'Abel, et qu'il n'agrée pas les offrandes de Caïn, c'est redire dans un autre langage, celui du divin, que Caïn tue son frère alors qu'Abel ne le tue pas. (…) La « jalousie » que Caïn éprouve à l'égard de son frère ne fait qu'un avec la privation d'exutoire sacrificiel qui définit le personnage ».

sacrifice, comme la musique dont nous parle Damon le musicien[1937], adoucie les mœurs. Toutefois, le sacrifice demeure mystérieux et ce mystère est la condition même de son efficacité : « *L'opération sacrificielle* (…) *suppose une certaine méconnaissance*[1938]. *Les fidèles ne savent pas et ne doivent pas savoir le rôle joué par la violence* »[1939]. Pourtant, le sacrifice est une réclamation du dieu[1940], mais quel est ce dieu ? C'est celui de la violence. C'est la violence elle-même, qui réclame un sacrifice pour ne pas se déchaîner sur les humains : une violence organisée, ritualisée, pour en éviter les débordements, une violence qui, pour ne plus être une manifestation spontanée pouvant déborder les participants en entraînant les générations suivantes (la vendetta), se devra d'être cadrée, canalisée par les barrières de la procession, de la violence que l'on regarde , derrière les barrières, sans y participer, et dont le sens finit par échapper aux spectateurs. Muchembled envisage, dans le cadre des fêtes populaires[1941], la distinction, au travers de la récupération politique, entre les fêtes, manifestations spontanées, et la procession, manifestation programmée par les autorités en place[1942].

De même, le sacrifice relève davantage de la procession que la démarche spontanée. La violence, dans un premier temps est éruptive, imprévisible, ce qui n'est pas le cas du sacrifice, qui, comme une exécution capitale, est strictement organisé, et n'est plus qu'une secondarisation de la violence, une violence par procuration : le spectateur s'identifie, tantôt à la victime et réclame vengeance, mais aussi tantôt également victime mais qui, conscient des implications de la vengeance, préférera pardonner.

Ainsi, le pardon apparaît comme un acte raisonné, une vengeance qui relève de l'usage de la raison, et qui, de ce fait, prend le nom de justice : « *Lorsqu'on veut à tout prix*

[1937] Encore appelé Démonidès d'Oeé. « Un jour que le musicien Damon se trouvait aux côtés d'une joueuse de flûte qui jouait des airs phrygiens pour des jeunes gens avinés, en proie au délire de l'ivresse, il lui ordonna de jouer des airs doriens : cela eut pour effet immédiat de faire revenir les jeunes gens de leur comportement déraisonnable », *Des dogmes d'Hippocrate et de Platon*, Galien, V, 453, éditions Müller, in *Les Présocratiques*, p.457.

[1938] Voir la coutume Chuchki, in Girard, *La violence et le sacré*, pp.42-44.

[1939] Girard, *La violence et le sacré*, p.17.

[1940] Girard, *La violence et le sacré*, pp.17-18 : « Dans cette méconnaissance, la théologie du sacrifice est évidemment primordiale. C'est le dieu qui est censé réclamer les victimes ; lui seul, en principe, se délecte de la fumée des holocaustes ; c'est lui qui exige la chair amoncelée sur ses autels. C'est pour apaiser sa colère qu'on multiplie les sacrifices. Les lectures qui ne touchent pas à cette divinité demeurent prisonnières d'une théologie qu'elles transportent tout entière dans l'imaginaire mais qu'elles laissent intacte ».

[1941] Muchembled, *Culture populaire et culture des élites*, pp.172-173.

[1942] Muchembled, *Culture populaire et culture des élites*, pp.187-188 : « En tout cas, l'année 1548 à Valenciennes peut être considérée comme une importante étape dans l'histoire des fêtes de cette ville, et des fêtes urbaines en général. Non seulement s'avère bridée la frénésie populaire, habituelle en de telles occasions, mais encore se précise la mainmise du patriciat sur les loisirs et sur les jeux. Car la fête de 1548 contient deux éléments nettement distincts. Elle est destinée à la consommation populaire, pourrait-on dire, tout en laissant aux masses l'illusion qu'elle leur appartient en totalité ».

se venger d'un adversaire, il faut attendre jusqu'à ce que l'on ait entre les mains beaucoup de vérités et de jugements dont on pourra froidement se servir contre lui, de sorte que : exercer la vengeance équivaut à exercer la justice. C'est là la façon la plus épouvantable de vengeance : elle n'a au-dessus d'elle aucune instance à quoi elle pourrait encore appeler »[1943]. Cette absence d'instance supérieure, c'est ce que Girard nomme l'Etat. La justice ne serait donc qu'une vengeance raisonnable, en ce qu'elle permet d'éviter sa prolifération dans les générations à venir.

A bien regarder, le sacrifice comme la vengeance est un acte social, collectif[1944] : l'homme à l'état de nature, décrit par Rousseau, n'est confronté ni au sacrifice, ni à la vengeance. Poussons plus avant. La vengeance est un acte socialisant, dans la mesure où il est fondateur, ou co-fondateur, de la société en tant qu'élément d'identification du groupe : ils sont tous pour un sacrifice, et le sacrifice est pour tous, peut-être d'ailleurs est-ce en ce sens que Freud envisage cet aspect fondateur du meurtre du père[1945], ce meurtre étant une manifestation de la violence, ciblée, évitant ainsi sa propagation sociale, père parfois considéré comme le roi, ou inversement : tous deux sont sacrifiables au nom du bien-être de la communauté[1946].

Ce faisant, tous, dans la communauté, sont à la fois victimes, de la violence du groupe, mais en même temps protégés par cette même violence, en ce qu'elle permet d'éviter qu'elle ne se retourne contre l'un d'entre eux particulièrement, allumant le désir de vengeance : la violence devient anonyme, et plus personne n'en est directement responsable. « *Il y a pourtant un dénominateur commun de l'efficacité sacrificielle, d'autant plus visible et prépondérant que l'institution demeure plus vivante. Ce dénominateur c'est la violence intestine ; ce sont les dissensions, les rivalités, les jalousies, les querelles entre proches que le sacrifice prétend d'abord éliminer, c'est l'harmonie de la communauté qu'il restaure, c'est l'unité sociale qu'il renforce* »[1947]. Cet anonymat de la violence permet, paradoxalement, l'identification des individus à un groupe, lequel porte sa marque sacrificielle propre : pour accéder à la connaissance de la violence, il est donc

[1943] Nietzsche, *Le voyageur et son ombre*, §237 : « La vengeance la plus terrible ».

[1944] Girard, *La violence et le sacré*, p.18 : « La victime n'est pas substituée à tel ou tel individu particulièrement menacé, elle n'est pas offerte à tel ou tel individu particulièrement sanguinaire, elle est à la fois substituée et offerte à tous les membres de la société par tous les membres de la société. C'est la communauté entière que le sacrifice protége de sa propre violence, c'est la communauté entière qu'il détourne vers des victimes qui lui sont extérieures. Le sacrifice polarise sur la victime des germes de dissension partout répandus et il les dissipe en leur proposant un assouvissement partiel ».

[1945] Freud, *L'homme Moïse et la religion monothéiste*, p.208.

[1946] Il est d'ailleurs à noter que Père et Roi, dans l'Antiquité, renvoyaient souvent à la même réalité, qu'elle soit sociale ou familiale.

[1947] Girard, *La violence et le sacré*, p.19.

nécessaire d'en passer par l'analyse du sacrifice. Le sacrifice est la voie royale qui mène à la connaissance de la violence …[1948]

Le sacrifice serait donc « l'Orient » de la violence, dans la mesure où il lui permet de s'orienter. En l'absence de sacrifice, la violence peut se tourner vers n'importe qui, y compris et surtout sur ceux qui n'en sont pas partie prenante, et dont l'auteur, de la violence, lui-même cherche pourtant à les préserver : il s'agit dès lors d'une violence aveugle, et désorientée, « (…) *le sacrifice cherche à maîtriser et à canaliser dans la « bonne » direction les déplacements et les substitutions spontanées qui s'opèrent* »[1949].

Le sacrifice permet de sauver les hommes en en sacrifiant un. Mais lequel sacrifier ? Quelle caractéristique possède-t-il pour être ainsi désigné au sacrifice ? Ce faisant, le sacrifice est un élément à part entière de la vie sociale, il en est même le ciment, voire la condition, et ne constitue en aucun cas une abomination ou un acte de barbarie : il est un trait de culture, où l'essentiel est de sacrifier, peu importe que ce soit un être humain ou un animal, pourvu qu'il remplisse sa fonction d'exutoire sacrificiel, tel est le cas du *Pharmakos*, « *que la ville entretenait à ses frais pour le sacrifier de temps à autre, notamment dans les périodes de calamités* »[1950].

Substituer un animal à un être humain, ou le contraire, les rend interchangeables, car « *il n'y a, à vrai dire, aucune différence essentielle entre le sacrifice humain et le sacrifice animal* »[1951], « (…) *toutes les victimes, même animale, pour fournir à l'appétit de violence un aliment qui lui convienne, doivent ressembler à ceux qu'elles remplacent* »[1952]. L'homme, face à cette exigence de violence ritualisée, en perd son identité au point qu'il est remplaçable par un animal, « *mais cette ressemblance ne doit pas aller jusqu'à l'assimilation pure et simple, elle ne doit pas déboucher sur une confusion catastrophique* »[1953]. Cependant, parmi les êtres humains qui faut-il sacrifier ? Girard en propose une liste assez hétéroclite, qui parcoure les échelons de la communauté : « *si on regarde l'éventail que forment les victimes, dans un panorama général du sacrifice humain, on se trouve, semble-t-il, devant une liste extrêmement hétérogène. Il y a les prisonniers de guerre, il y a les esclaves, il y a les enfants et les adolescents non mariés, il y*

[1948] Formule empruntée à Freud.
[1949] Girard, *La violence et le sacré*, p.21.
[1950] Girard, *La violence et le sacré*, p.20.
[1951] Girard, *La violence et le sacré*, p.22.
[1952] Girard, *La violence et le sacré*, p.23.
[1953] Girard, *La violence et le sacré*, pp.23-24.

a les individus handicapés, les déchets de la société, tel le Pharmakos grec[LI]*. Dans certaines sociétés, enfin, il y a le roi* »[1954].

Les sacrificiables sont des êtres qui sont en marge de la société, « *qui ne peuvent jamais tisser avec la communauté des liens analogues à ceux qui lient entre eux les membres de celle-ci* »[1955], et qui n'ont pas accompli de rituel de passage et donc d'intégration, tels les adolescents[1956] : ils sont dans les faubourgs de la société, mais certains n'en franchiront jamais le seuil[1957], et resteront donc sacrificiables car ressemblant aux membres de la communauté mais sans en faire réellement partie : ils n'en font partie que symboliquement, et se retrouvent donc substituables aux membres de cette communauté. Le roi, comme tous les autres parias de la communauté, ne s'inscrit pas dans le groupe : il lui est juxtaposé[1958]. De même, le sorcier, et plus généralement la sorcière[1959], et autres « rebelles », marginaux, se place donc en position de victime sacrificielle potentielle, dans la mesure où ils ressemblent à ceux qui appartiennent à la communauté sans vraiment en faire partie : ils seront porteurs de tous les espoirs de la communauté, roi[1960] comme

[1954] Girard, *La violence et le sacré*, p.24.
[1955] Girard, *La violence et le sacré*, p.24.
[1956] Girard, *La violence et le sacré*, p.24 : « Dans la plupart des sociétés primitives, les enfants et les adolescents non encore initiés n'appartiennent pas, eux non plus, à la communauté ; leurs droits et leurs devoirs sont à peu prés inexistants ».
[1957] Girard, *La violence et le sacré*, p.25 : « C'est tantôt leur qualité d'étranger, ou d'ennemi, tantôt leur âge, tantôt leur condition servile qui empêchent les futures victimes de s'intégrer pleinement à cette communauté ».
[1958] Girard, *La violence et le sacré*, p.25 : « Mais le roi, dira-t-on ? N'est-il pas au cœur de la communauté ? Sans doute, mais dans son cas, c'est cette position même, centrale et fondamentale, qui l'isole des autres hommes, qui fait de lui un véritable hors-caste ».
[1959] Muchembled, *Culture populaire et culture des élites*, pp.107-108 : « La sorcellerie telle que la vivent les masses populaires est très différente de celle qu'ont décrite les chasseurs de sorcières aux XVIe et XVIIe siècles (…)*. Elle se présente comme une mise en action de la culture populaire, comme une sorte de médecine totale, pour les êtres aussi bien que pour les choses. Mais elle est ambivalente, comme toutes les forces obscures qui peuplent le monde, et peut aussi détruire. De ce fait, les gens ordinaires utilisent à l'occasion la sorcière, mais la redoutent en temps normal, puisqu'ils croient, de toute manière, à l'efficacité de ses actes. Aussi sa position sociale est-elle fréquemment de marginalité. Non pas à cause d'une franche hostilité à son égard, mais plutôt comme conséquence de son état mystérieux et sacré. Elle vit un stade de marge continuel, parce qu'elle est constamment en contact avec des forces dangereuses. Le rite de passage qu'elle subit, entre les humains et ces forces, ne se termine jamais, alors que dans le cas de la jeune mariée ou de la femme fraîchement accouchée, par exemple, le stade de marge qui est vécu entraîne purification, puis à nouveau agrégation à la communauté humaine. (…). Dans la vie quotidienne normale, il convient d'écarter la sorcière, dont la puissance ne peut qu'être menaçante et destructrice de l'équilibre établi par les tabous et par les rites magiques habituels ».
* R. Muchembled, « *Sorcellerie, culture populaire et christianisme au XVIe siècle* », Annales E. S. C., janvier-février 1973, pp.264-284.
[1960] Lévi-Strauss, *Tristes Tropiques*, p.368 : « Lorsqu'un individu, une famille, ou la bande toute entière, ressent un désir ou un besoin, c'est au chef qu'on fait appel pour le satisfaire : c'est la corde, constamment frappée, dont le son harmonieux ou discordant donne au consentement son degré. Le refus de donner tient alors à peu prés la même place, dans cette démocratie primitive, que la question de confiance dans un parlement moderne (...) il doit vraiment être sûr de son pouvoir, car son règne est en train de passer par sa crise la plus grave. La passivité de la bande fait un contraste singulier avec le dynamisme de son conducteur. On dirait que la bande, ayant cédé certains avantages au chef, attend de lui qu'il veille entièrement sur ses

pharmakos, leur sacrifice permettant de les réaliser : le sacrifice est un vœux exaucé. Sur ce point, le roi ne diffère en rien de n'importe quel paria : ils sont tous deux sacrifiables[1961].

Il semblerait que l'on puisse affirmer que le taux de « sacrificiabilité » varierait en raison inverse du degré d'intégration dans une communauté[1962], sans pourtant se distinguer par l'appartenance à une caste précise : « [Le roi] *échappe à la société « par le haut », tout comme le Pharmakos lui échappe « par le bas ».* »[1963].

Il est cependant une catégorie qui n'entre pas vraiment dans cette distinction, c'est la femme : elle est à la fois à l'intérieur de la communauté mais aussi à l'extérieur : à l'extérieur, car elle ne participe pas véritablement de la communauté et de ses centres décisionnels, mais aussi à l'intérieur car, bien qu'exclue des décisions, elle n'en reste pas moins membre de la communauté de part sa naissance et aussi de son mariage. A ce titre, l'exemple des mariages exogamiques dans les sociétés primitives est éclairant. En effet, le problème des femmes dans le cadre des mariages exogamiques est réglé par un accord entre les deux groupes : pourquoi passer un accord si l'un des deux groupes est plus fort et peut se permettre d'aller se « servir » ? Pourquoi passer « contrat de mariage exogamique » alors que la force et son usage suffirait amplement ? Le problème n'est peut-être pas de l'ordre du droit, ni même de l'usage de la force, mais bien plutôt du « mysticisme religieux » : changeant de groupe et donc de sorcier, il s'agit de se ménager les bonnes grâces de l'ancien et du nouveau « médecin », afin de ne déclencher aucune malédiction pour l'un comme l'autre groupe, ce qui expliquerait les accords passés entre ces groupes. Le problème qui se poserait si ces accords n'avaient pas lieu est que la jeune mariée, exogène, serait donc à l'extérieur du groupe et serait donc une victime toute désignée pour tenir lieu de victime sacrificielle, but qui n'est poursuivi ni par le jeune marié, ni par le groupe, car elle était censée apporter un sang neuf, dans le groupe et non sur l'autel du sacrifice. Il apparaît donc que le contrat de mariage exogamique est une tentative d'échappement aux craintes mystico-religieuses. Cette forme de réponse ne concerne que les hommes entre eux, et tendra par la suite à se laïciser, c'est-à-dire à se transformer en droit. Par son mariage, elle est doublement, sur ce point, dans la communauté, ou plutôt dans les communautés[1964].

---

intérêts et sur sa sécurité : nous étant égarés avec des provisions insuffisantes, les indigènes se couchèrent au lieu de partir en chasse, laissant au chef et à ses femmes le soin de remédier à la situation ».

[1961] Freud, *L'homme Moïse et la religion monothéiste*, pp.208-209.

[1962] Cette expression est empruntée à la célèbre formule de Durkheim en ce qui concerne le taux de suicide. In Durkheim, *Le suicide*, p.222. Editions des Presses Universitaires de France, Collection Quadrige, Paris, 1930, 8ème tirage, 1983.

[1963] Girard, *La violence et le sacré*, p.25.

[1964] Girard, *La violence et le sacré*, p.25 : « La femme mariée garde des attaches avec son groupe de parenté, alors même qu'elle devient, sous certains rapports, la propriété de son mari et de son groupe à lui ».

Ce statut double lui permet peut-être justement d'échapper à tout acte sacrificiel dans la mesure où elle ne peut que susciter de la violence dans l'une des deux communautés, et ce de façon inévitable, ce que justement ces communautés cherchent à éviter, « « *l'immoler serait toujours courir le risque de voir l'un des deux groupes interpréter le sacrifice comme un véritable meurtre et entreprendre de le venger* »[1965].

Toutefois, ce statut si précieux de la femme qui la présente comme un enjeu de valeur de la part des deux communautés, et qui semble être un statut enviable, ne serait-il pas plutôt, a contrario, une victime sacrificielle de choix, car son meurtre rituel, touchant les deux communautés, aucune ne se sentirait davantage lésée que l'autre. Pourtant, rares sont les femmes qui ont été sacrifiées, « *on peut soutenir que, dans de nombreuses cultures, les femmes n'appartiennent pas vraiment à la société et pourtant jamais ou presque elles ne sont sacrifiées* »[1966]. L'auteur semble ne considérer que la femme en tant que telle : c'est négliger la diversité de ses positions dans la société, ce que Muchembled met bien en évidence en montrant, par exemple, le rôle qu'elles jouaient dans la transmission des savoirs, recettes et pratiques de sorcellerie, ce qui les a fait être pourchassées et sacrifiées, non parce que c'étaient des femmes, mais parce qu'elles étaient considérées comme des sorcières[1967].

[1965] Girard, *La violence et le sacré*, p.25.

[1966] Girard, *La violence et le sacré*, p.25.

[1967] Muchembled, *Culture populaire et culture des élites*, pp.85-90 : « Faible, impure, sans âme peut-être, selon les conceptions qu'expriment alors à l'envi les hommes d'Eglise et beaucoup de lettrés, la femme n'est théoriquement que soumission (…). Elle doit se contenter des fonctions domestiques. (…). Sa fonction double de mère au foyer et d'ouvrier agricole la met en relation aussi bien avec la nature et les animaux qu'avec un espace intérieur peuplé d'enfants et de problèmes domestiques. Elle parcourt le monde des hommes avec les mêmes yeux qu'eux, mais connaît aussi ce à quoi ils ne portent pas attention : elle est une spécialiste du corps humain, (…). En somme, elle est le trait d'union entre le monde et le corps humain. Située à l'intersection de la vie, et donc de la mort, elle est de ce fait portée à interpréter les signes du danger, corporels ou « naturels », et à les relier entre eux. (…). Vieillissante, elle tire de son expérience une certaine puissance sociale, un certain respect, même si elle n'est ni guérisseuse ni sorcière. (…).

Par la parole, mais aussi par l'exemple et par l'imitation, les enfants acquièrent, à un âge de grande réceptivité, un bagage culturel qui consiste en sentences, observations pratiques, recettes diverses, (…). En outre, leur vie adolescente les pousse à fréquenter les veillées, pour y rencontrer les jeunes filles. (…) les femmes du village étaient toutes, ou peu s'en faut, réunies les soirs d'hiver (…). Un conteur, et plus souvent une conteuse, faisait généralement frissonner les présents aux récits de légendes et de contes effrayants, mettant en scène des loups-garous, des sorcières, des monstres ... Imaginons l'effet produit sur tous, et en particulier sur les plus jeunes, par ces récits débités dans la faible lueur des bougies et du foyer qui multiplient les ombres, alors que la nuit, le froid, le vent ou la neige règnent dehors, et qu'il faudra les affronter, ainsi que les monstres et les démons évoqués, pour retourner chez soi, vers minuit. (…). Homme fait, pouvait-on ne pas être sensible d'une manière ou d'une autre à l'influence de la parole féminine, répétitrice des mêmes thèmes et des mêmes hantises ? Quant aux filles, elles baignaient dans cet univers de la naissance à la mort et ne pouvaient que transmettre à leurs filles la culture de leurs mères.

Devenues vieilles et chenues, elles s'accroupissaient devant le foyer des veillées, surveillant le bon déroulement de celles-ci. Image qui rappelle étrangement les descriptions littéraires ou les représentations artistiques des cercles de vieilles sorcières se préparant à partir au sabbat. Image qui explique déjà un peu pourquoi la majorité des accusés de sorcellerie étaient des femmes, c'est-à-dire celles qu'il fallait abattre ou glacer de peur pour que ne se perpétue plus la culture populaire !

Le sacrifice, en faisant rentrer dans le rang ce qui en dépasse symboliquement, permet de rappeler à cet ordre les éventuels tentés de la violence inopportune : la violence est tabou, non parce qu'elle est mauvaise en soi, mais ses conséquences sont funestes : « *l'homme qui a enfreint un tabou devient tabou lui-même, car il possède la faculté dangereuse d'inciter les autres à suivre son exemple* (…) *Il est donc réellement contagieux, pour autant que son exemple pousse à l'imitation, et c'est pourquoi il doit être évité* »[1968].

A bien regarder, le sacrifice n'est donc pas un acte gratuit, dont le seul but serait éventuellement de détourner la violence présente dans le groupe. Il est aussi un acte mûrement pesé, car s'il permet d'exorciser la violence, il ne doit pas, par là même, la déclencher sur un autre plan : il convient donc de bien choisir la victime sacrificielle, et d'apercevoir qu'« *entre la communauté et les victimes rituelles, un certain type de rapport social est absent, celui qui fait qu'on ne peut pas recourir à la violence, contre un individu, sans s'exposer aux représailles d'autres individus*[1969]*, ses proches, qui se font un devoir de venger leur proche* »[1970]. Le sacrifice est une façon, toute détournée, de faire couler le sang, dans un acte rituel de vengeance, sacrificiel, mais sans déclencher de vengeance nouvelle, la difficulté est que « *la seule vengeance satisfaisante, devant le sang versé, consiste à verser le sang du criminel* »[1971] : le sacrifice est un meurtre qui a les mains propres. Il est le meurtre ultime, celui qui clôt la spirale de la violence contenue[1972].

De cette façon, il apparaît clairement qu'il n'existe aucune différence fondamentale entre une vengeance privée et une vengeance publique, dans nos sociétés, « *c'est le système judiciaire qui écarte la menace de la vengeance. Il ne supprime pas la vengeance : il la limite effectivement à une représaille unique dont l'exercice est confié à une autorité souveraine et spécialisée dans son domaine. Les décisions de l'autorité judiciaire s'affirment toujours comme le dernier mot de la vengeance* »[1973]. Il existe donc une vengeance tout à fait personnelle, et réprouvée dans nos sociétés à système judiciaire, et une vengeance qui relève de la force publique, laquelle est prévue par le système judiciaire,

---

Dangereuse, pour les autorités et pour l'Eglise, la femme l'était surtout parce qu'elle parlait d'un monde magique multiforme, résistant depuis plus d'un millénaire aux efforts de la christianisation, ou plutôt qui accueillait et ingérait les formes du christianisme tout en conservant intacts ses ressorts intimes ».

[1968] Freud, *Totem et tabou*, p.44.

[1969] Sur ce point : Mireau, *La vie quotidienne au temps d'Homère*.

[1970] Girard, *La violence et le sacré*, p.26.

[1971] Girard, *La violence et le sacré*, p.28.

[1972] Girard, *La violence et le sacré*, p.42 : « Derrière la différence à la fois pratique et mythique, il faut affirmer la non-différence, l'identité positive de la vengeance, du sacrifice et de la pénalité judiciaire. C'est bien parce que ces trois phénomènes sont les mêmes qu'ils tendent toujours, en cas de crise, à tous retomber dans la même violence indifférenciée ».

[1973] Girard, *La violence et le sacré*, p.29.

pénal, mais « *c'est le même principe qui est à l'œuvre dans les deux cas, celui de la réciprocité violente, de la rétribution* »[1974], et, au fond, toute représaille n'est qu'une variation de la forme de violence imposée : « *le devoir de ne jamais verser le sang n'est pas vraiment distinct du devoir de venger le sang versé* »[1975]. Dans les deux cas, il ne s'agit que de rendre, ou faire justice : il s'agit toujours de justice, de « rétribution », ce qui implique que « *ou bien ce principe est juste et la justice est déjà présente dans la vengeance, ou bien il n'y a de justice nulle part* »[1976].

Si le rituel sacrificiel tient lieu de système judiciaire afin d'éviter l'engrenage de la vengeance, dans les sociétés primitives, quelle conséquence doit-on tirer des régulières chasses aux sorcières ayant eu lieu en Europe, et notamment en France ? Serait-ce une période de troubles graves, au point de remettre en question l'existence et la cohésion de la nation elle-même ? Pourtant, ces périodes de chasses aux sorcières semblent correspondre, sous réserve de vérification[1977], à l'avènement d'un absolutisme politique, religieux ou institutionnel. Est-ce à dire que cet avènement manifeste une crise ?

L'homme primitif vit dans un monde où tout est sens, tout fait sens : aucun acte n'est véritablement anodin, et « *les maux que la violence risque de déclencher sont si grands, et les remèdes si aléatoires, que l'accent porte sur la prévention* »[1978]. De ce fait, chaque entorse à la tradition fait l'objet de longues tractations et analyses, car elle peut mettre à mal l'unité et la cohérence de la communauté, car « *dans un univers où le moindre faux pas peut entraîner des conséquences formidables, on comprend que les rapports humains soient marqués par une prudence qui nous paraît excessive, qu'ils exigent des précautions qui nous paraissent incompréhensibles* »[1979], tandis que la tradition a fait ses preuves et mis en évidence que certains actes n'engendrent pas de violence, et encore moins de vengeance, « *on conçoit les longues palabres précédant toute démarche non prévue par la coutume. On s'explique sans peine le refus de s'engager dans des formes de jeu ou de compétition qui nous paraissent anodines* »[1980].

A l'opposé, un acte « extra-ordinaire » plonge l'homme primitif dans un monde inconnu, dont il ne sait s'il va, ou non, déboucher sur une flambée de violence

[1974] Girard, *La violence et le sacré*, p.30.
[1975] Girard, *La violence et le sacré*, p.29.
[1976] Girard, *La violence et le sacré*, p.30.
[1977] Voir Muchembled, *Culture populaire et culture des élites*.
[1978] Girard, *La violence et le sacré*, p.34.
[1979] Girard, *La violence et le sacré*, p.35.
[1980] Girard, *La violence et le sacré*, p.35.

inextinguible, d'où un prudent calcul[1981], et le recours au religieux, car « *le domaine du préventif est avant tout le domaine religieux. La prévention religieuse peut avoir un caractère violent. La violence et le sacré sont inséparables. L'utilisation « rusée » de certaines propriétés de la violence, de son aptitude, notamment, à se déplacer d'objet en objet se dissimule derrière l'appareil rigide du sacrifice rituel* »[1982].

Le système judiciaire n'est donc que la forme moderne, « civilisée », de la vengeance ritualisée, laquelle ne peut susciter la vengeance, car le propre de l'Etat est de ne pas être incarné : toute vengeance personnelle est donc impossible, car si tous constituent la société, personne n'en est le responsable, ni le représentant particulier, et ce quel que soit le statut hiérarchique dans cette société. Si tel est effectivement le cas, comment comprendre que la vengeance ait pourtant lieu ?

Condamner le système judiciaire n'est qu'une autre façon de montrer que la violence se fait échec à elle-même : la « vengeance rituelle » ne réussit pas à mettre un terme définitif à la vengeance. Ainsi, la victime donne-t-elle l'impression d'avoir été choisie au hasard. Il n'en est rien. Elle est soigneusement choisie, non pas en tant que personne particulière mais en tant que membre d'un groupe dont on cherche à se venger. Cette victime est donc sacrifiée au nom du groupe. On assiste ici à un renversement de situation : auparavant les marginaux étaient ceux qui étaient sacrifiés, car vivant en marge de la communauté. Avec la réapparition des systèmes claniques, c'est la notion de « confins »[1983] qui ressurgit : le « centre ville » est devenu extérieur à la communauté clanique, et constitue le lieu d'affrontement des différents clans. Les marginaux ne sont plus ceux du pourtour, mais ceux qui appartiennent au centre.

De ce fait, une opération « punitive », « curative », s'opère sur ce terrain neutre, qui n'appartient à personne, et les dommages de cette communauté centrale, qui ne l'est plus que par sa position géographique, font figure de sacrifice nécessaire au rétablissement de la paix des communautés : le rituel des rencontres de fin de semaine permet la tranquillité des autres jours, excepté un manquement grave entre-temps. Ce manquement grave ne relève pas systématiquement du crime de sang, mais est perçu comme une provocation par un groupe, car tout est sens, et tout fait sens, comme dans les sociétés primitives, ce qui appelle une réaction : il est hors de question de ne pas laver l'affront,

---

[1981] Girard, *La violence et le sacré*, p.35 : « La prédominance du préventif sur le curatif, dans les sociétés primitives, ne s'accomplit pas exclusivement dans la vie religieuse ».
[1982] Girard, *La violence et le sacré*, p.34.
[1983] Sur cette notion, voir 2nde Partie. De la légitimité institutionnelle.

c'est-à-dire de le venger. Ce manquement, à bien y regarder, n'est autre que ce manquement à la tradition, et l'action en justice, en faisant intervenir le système judiciaire, loin d'éteindre le cycle de la vengeance, ne fait que l'attiser, en s'immisçant dans des « affaires » inter-groupes, dont ces mêmes groupes l'ont exclu.

« *Tous les moyens jamais mis en œuvre par les hommes pour se protéger de la vengeance interminable pourraient bien être apparentés. On peut les grouper en trois catégories : 1° les moyens préventifs qui se ramènent tous à des déviations sacrificielles de l'esprit de vengeance ; 2° les aménagements et entraves à la vengeance, comme les compositions, duels judiciaires, etc, dont l'action curative est encore précaire ; 3° le système judiciaire dont l'efficacité curative est sans égale* »[1984].

Pourtant, dans l'état actuel des choses, il paraît douteux d'envisager l'efficacité redoutable du système judiciaire : sa dimension curative est pour le moins remise en question. Une justice rendue n'est plus définitive, mais marque, seulement, une étape supplémentaire dans le processus de vengeance, qui s'allonge d'autant, et fait intervenir non plus seulement la victime et le coupable, mais aussi un groupe neutre, qui devrait s'imposer dans la « composition », mais qui, par son intervention, ne fait que se présenter en victime sacrificielle potentielle, ce que ne manque pas de remarquer ni la victime, ni le coupable. L'action curative ne l'est plus, elle est devenue ce qui rend possible la poursuite de la vengeance, en clarifiant une situation confuse, c'est-à-dire en distinguant les différents intervenants : c'est par elle que passe impérativement la poursuite de la vengeance.

Si les premiers moyens curatifs sont intermédiaires entre le système judiciaire et l'état purement religieux[1985], il faut donc en conclure à l'inefficacité de l'état religieux. Pourtant, le rituel sacrificiel ne consiste pas seulement à répandre le sang, mais aussi, et surtout, à le répandre d'une façon rituelle, c'est-à-dire en observant une démarche religieuse, faute de quoi ce sacrifice n'est qu'une réponse sanglante à un acte sanglant lui-même, et ne constitue même pas un sacrifice proprement dit.

D'autre part, poser le système curatif comme l'ancêtre du système judiciaire ne peut avoir un sens que dans la mesure où n'est considéré que le souci d'éteindre les flammes de la vengeance. En dehors de cette considération, rien ne permet d'affirmer, rétroactivement, la paternité du système judiciaire au rite sacrificiel : ce n'est, peut-être,

[1984] Girard, *La violence et le sacré*, p.36.
[1985] Girard, *La violence et le sacré*, p.37.

qu'une reconstruction simplificatrice de l'histoire du droit et du système judiciaire, la voie étant tracée, en la parcourant à rebours elle est d'une simplicité éclatante et évidente[1986].

La guerre apparaît également comme une forme de vengeance : l'organisation qui se fait jour au travers du rendez-vous qu'est la bataille décisive, relève du rituel. On convient du lieu, de la formation, de la date et de la période, le reste est question d'organisation de l'agenda des troupes. De la victoire ou de la défaite, cet agenda en décide. La guerre a lieu en champ clos. C'est la raison pour laquelle la guerre civile pose problème dans le cadre d'une réflexion sur la vengeance. En effet, la guerre civile ne procède pas d'une confrontation entre des adversaires clairement distingués et identifiés : tous sont ennemis potentiels de tous. La confusion qui règne ne favorise pas le rite sacrificiel : tous sont à la fois victime sacrificielle potentielle et sacrificateur potentiel. Tel sera sacrificateur dans une situation, qui se retrouvera sacrifié dans une autre : fondamentalement, aucun n'y trouvera son compte, si ce n'est la spirale de la violence.

Si une guerre entre Etats se règle sur le champ de bataille, une guerre civile ne s'éteint qu'avec l'avènement d'un pouvoir fort, dictatorial, car seul, il est capable d'imposer sa loi, c'est-à-dire jouer le rôle de sacrificateur ultime, contre lequel aucun recours n'est possible : il met un terme à l'enchaînement de la violence[1987]. Il en brise la chaîne, les maillons en sont désormais épars, et aucun lien n'existe plus entre eux. Si la guerre civile perdure, c'est que cette chaîne de la violence n'est pas rompue, alors c'est la consécration de l'échec du pouvoir dictatorial. Or, l'histoire nous montre qu'un véritable pouvoir dictatorial met un terme à la guerre civile, ou à ce qui lui ressemble. De même, dès qu'un pouvoir dictatorial cesse de s'exercer effectivement surgissent inévitablement ce que l'on nomme à tort une lutte pour le pouvoir, mais qui, bien souvent, se réduit à un règlement de compte.

Qu'est-ce que ce règlement de compte sinon une réapparition de la spirale de la violence, animée par le désir de vengeance ? « (…) *nous n'en voulons qu'aux tyrans qui vous asservissent* »[1988] s'exclame Napoléon à l'adresse des peuples Italiens, mais de quels

[1986] D'ailleurs, en parcourant également au rebours l'ouvrage de R. Girard, *La violence et le sacré*, il ne serait pas surprenant d'y découvrir d'autres voies, négligées du fait même de cette reconstruction simplificatrice.

[1987] Las Cases, *Le Mémorial de Sainte-Hélène*, tome 1, Chap. V, p.570 : « J'ai refermé le gouffre anarchique et débrouillé le chaos. J'ai dessouillé la Révolution, ennobli les peuples et raffermi les rois ».
De même, Chap. VII, p.867 : « On a discuté métaphysiquement, et l'on discutera longtemps encore si nous ne violâmes pas les lois, si nous ne fûmes pas criminel ; mais ce sont autant d'abstractions bonnes tout au plus pour les livres et les tribunes, et qui doivent disparaître devant l'impérieuse nécessité ; autant vaudrait accuser de dégâts le marin qui coupe ses mâts pour ne pas sombrer. Le fait est que la patrie sans nous était perdue, et que nous la sauvâmes ».

[1988] Las Cases, *Le Mémorial de Sainte-Hélène*, Chap. IV, p.357.

tyrans s'agit-il si ce ne sont ceux de l'arbitraire ? Quel rapport avec ce qui précède si ce n'est que ces tyrans ne sont que la face visible de ce qu'il conviendrait de nommer une vengeance voilée : l'arbitraire du tyran ne tranche pas, si ce n'est en sa propre faveur. Le tyran prend parti, ce qui laisse place, en tant que partisan, à la vengeance de la part du parti opposé, ou de celui qui s'estime lésé car n'ayant pas obtenu de contrepartie au dommage subi : le tyran est donc soit coupable, soit victime, mais comme « la raison du plus fort est toujours la meilleure », le tyran ne peut être que coupable.

C'est la raison pour laquelle le tyran se doit, pour conserver le pouvoir, de mettre en place un droit, non pas pour obtenir davantage de pouvoir, mais tout simplement pour se mettre à l'abri de toute tentative de vengeance de la part de la victime, non seulement lorsqu'il est encore au pouvoir, mais aussi après sa déchéance, ce qui ne se trouve pas exactement traduit par les analyses de Rousseau[1989].

En effet, la lecture de Rousseau laisse entendre qu'il existerait une force plus forte que la force du plus fort et qui serait le droit. Mais il semble que cela reste une analyse relativement superficielle : l'analyse reste finalement fort simple pour quelqu'un comme Rousseau qui a passé une partie de sa vie à méditer le politique, trop simple et accessible peut-être … Ne faudrait-il pas passer outre cette explication pour atteindre à une autre profondeur ?

Si le plus fort, celui qui est au pouvoir, veut avoir recours au droit, ce n'est pas parce qu'il sait que le droit lui est supérieur en pérennité, mais tout simplement parce qu'il sait qu'il n'est pas à l'abri d'une vengeance, qui, comme chacun le sait, est un plat qui se mange froid, c'est-à-dire lorsque le plus fort n'est plus le plus fort et qu'il est susceptible de succomber à n'importe quel coup dès qu'il est redevenu simple particulier. De cette façon, le plus fort impose un acte, une décision qu'il assume, en tant que coupable, mais qu'il ne veut pas subir, par la suite, en tant que particulier, la conséquence de cet acte coupable, c'est-à-dire la vengeance inhérente. Si le plus fort veut mettre en place un droit, ce n'est pas pour conserver le pouvoir, mais tout simplement pour se mettre à l'abri de quelle que vengeance que ce soit. La crainte de Calliclès est donc pleinement justifiée et ne relève pas d'un simple artifice rhétorique : il est possible d'effrayer le plus fort, non pas par une force plus forte, mais tout simplement par la menace de la vengeance, à laquelle personne ne peut faire face, fut-il le plus fort et ce de façon incontestée et unanime.

[1989] Rousseau, *Du contrat social*, Livre I, Chap. 3.

Ce recours au droit lui permet, certes accessoirement de conserver le pouvoir, mais cette conservation ne lui est rien s'il sait pertinemment qu'il devra en payer le prix au travers d'une vengeance qui guette le moment opportun. En mettant en place un droit, le plus fort se place derrière l'arbitrage de lois qui vont le protéger, non de la contestation, mais de la vengeance, qui elle n'est pas arbitraire, car provoquée par une atteinte, volontaire ou non, peu importe car à ce niveau tout est prétexte à l'attentat de l'autre, et comme l'écrit Rousseau, le montant du dommage n'est pas estimé de façon réelle, mais à la mesure de l'estime que l'on a de soi d'où une surestimation évidente[1990]. Ainsi, si l'amour de soi préside à la démarche initiale[1991], l'amour propre du futur tyran va se développer à mesure de la conquête du pouvoir, mais toujours avec cette crainte pour l'amour de soi, c'est-à-dire sa propre survie : nul tyran, nul dictateur n'a craint pour sa vie, quoi qu'ils en disent ou fassent dire[1992].

L'amour propre n'est qu'une modification craintive de l'amour de soi[1993] : la violence, pour accéder au pouvoir, entraîne la violence, ce qui débouche inévitablement sur la vengeance, et elle constitue ce changement, « *mais la plupart de ces modifications ont des causes étrangères sans lesquelles elles n'auraient jamais lieu, et ces mêmes modification loin de nous être avantageuses nous sont nuisibles, elles changent le premier objet et vont contre leur principe ; c'est alors que l'homme se trouve hors de la nature et se met en contradiction avec soi* »[1994]. En quoi le tyran est-il en contradiction avec lui-même, si ce n'est parce que, voulant la paix et l'harmonie à son avantage, il exerce le pouvoir à son propre profit de façon unilatérale et surtout en faisant preuve de violence (y a-t-il un seul dictateur qui n'ait usé de violence ?). La contradiction consiste en ce qu'il use de violence sans vouloir en être lui-même, par la suite, la victime : or c'est négliger le fait que la violence entraîne la violence au travers de la vengeance, dont il sera forcément la victime,

[1990] Rousseau, *Emile ou De l'éducation*, Livre IV, page 381 Note : « Mais enfin, poursuivra-t-on, qui est-ce qui est à l'abri d'un soufflet ou d'un démenti [affirmer de quelqu'un qu'il ment] de la part d'un brutal, d'un ivrogne, ou d'un brave coquin, qui, pour avoir le plaisir de tuer son homme, commence par le déshonorer ? (…) Un soufflet et un démenti reçus et endurés ont des effets civils que nulle sagesse ne peut prévenir, et dont nul tribunal ne peut venger l'offensé. L'insuffisance des lois lui rend donc en cela son indépendance ; il est alors seul magistrat, seul juge entre l'offenseur et lui ; il est seul interprète et ministre de la loi naturelle ; il se doit justice et peut seul se la rendre, et il n'y a sur la terre nul gouvernement assez insensé pour le punir de se l'être faite en pareil cas. (…) il se doit justice, et (…) il en est le seul dispensateur ».

[1991] Rousseau, *Emile ou De l'éducation*, Livre IV, p.327 : « L'amour de soi est toujours bon et toujours conforme à l'ordre ».

[1992] Napoléon prétend, à plusieurs reprises, n'avoir jamais craint pour sa vie. In Las Cases, *Le Mémorial de Sainte-Hélène*, tome 1.

[1993] Rousseau, *Emile ou De l'éducation*, Livre IV, p.327 : « La source de nos passions, l'origine et le principe de toutes les autres, la seule qui naît avec l'homme et ne le quitte jamais tant qu'il vit est l'amour de soi ; passion primitive, innée, antérieure à toute autre et dont toutes les autres ne sont en un sens que des modifications. En ce sens toutes si l'on veut sont naturelles ».

[1994] Rousseau, *Emile ou De l'éducation*, Livre IV, p.327.

ce n'est qu'une question de temps et rares sont ceux qui sont morts de vieillesse en toute sérénité, la crainte de la vengeance, sous quelle que forme que ce soit, les hante jusqu'au dernier jour.

De plus, se plaçant en tant que dictateur face à la société, il se place lui-même à l'extérieur de la communauté, ce qui ne peut que le désigner comme victime sacrificielle au cas où l'unité et la cohésion de cette dite communauté seraient mises en péril, mais sa position est irrévocable, car il ne peut revendiquer à la fois le statut de dictateur et en même temps celui de membre de la communauté, afin d'échapper au sacrifice nécessaire à la survie de la communauté, dont il a pourtant la charge, du moins l'affirme-t-il.

Ainsi, la vengeance, sous sa forme sacrificielle, ou sous sa forme judiciaire, n'épargne personne, à condition qu'il n'occupe qu'une place marginale dans le groupe : il doit être coupé, d'une façon ou d'une autre, du tissu social, et son sacrifice ne doit éveiller aucun désir de vengeance, à cette différence que dans le cas de la « réparation » dans les sociétés primitives, la communauté se détourne du coupable pour ne pas déclencher de nouvelles violences, et d'autre part, dans les sociétés plus avancées par la mise en place d'un système judiciaire, l'attention n'est plus tournée vers la victime et son désir de vengeance, mais vers le coupable auteur d'une cause qui pourrait provoquer de la violence dans la communauté.

Par ce renversement de centre d'intérêt, il apparaît clairement qu'une relecture du célèbre chapitre consacré au Droit du plus fort s'avère nécessaire. En effet, si le droit change sans cesse, alors ce n'est pas un droit, certes, mais il serait plus précis de montrer que ce droit ne peut que changer, car il est ce qui permet au plus fort d'échapper à la vengeance que ses décisions ont fait surgir : il est donc tout à fait concevable que ce droit change sans cesse, c'en est l'essence même, finalement, dans ce cas de figure : le droit change car il ne peut pas ne pas changer.

A l'inverse, Rousseau lui oppose un droit qui reste fixe, quelle que soit l'autorité qui l'incarne : de cette façon, la violence est prise en charge par l'Etat, et c'est à cette condition, unique certainement, que le droit reste immuable, car la vengeance est assurée par l'Etat et par aucun particulier. De ce fait, le changement du droit, et son adaptation à la victime et au coupable n'est plus nécessaire : l'Etat assume désormais l'entière responsabilité de la violence institutionnelle, ce qui permet d'ailleurs à Weber, et ce à juste titre, d'affirmer que l'Etat revendique pour lui-même le monopole de l'usage de la

violence[1995]. Le droit ne peut devenir immuable et indépendant de son auteur, tel celui du plus fort, que parce qu'il n'est plus incarné : désincarné, il échappe à toute forme de vengeance précise, mais cette violence prendra désormais une forme diffuse, touchant n'importe qui, car, finalement, n'importe qui est l'Etat, d'où l'essor inévitable de la violence aveugle, aveugle car elle ne concerne strictement pas quelques individus particuliers, encore une fois, mais cette violence n'est pas gratuite non plus car elle est une façon d'atteindre l'Etat, et peut-être d'ailleurs la seule manière de l'atteindre effectivement : la crainte concerne tous les membres de la communauté, ce qui infléchit inévitablement la démarche politique de l'Etat[1996].

Pour résumer rapidement, le droit change avec son représentant[1997], ce que Rousseau dénonce comme n'étant pas un droit, s'avère finalement être malgré tout un droit dans la mesure où il permet au plus fort de se mettre à l'abri de la vengeance des personnes qu'il a lésées, ou plus : l'essence même du droit, dans ce cas de figure, est d'être changeant, et ce qui vaut, à ce moment précis, c'est le sacrifice. A l'opposé, dans le cas d'un système judiciaire posé, alors le droit est déterminé et ne fait que peu, ou pas, de cas de celui qui est au pouvoir à ce moment : il, le droit, est celui qui prend en charge la légitime violence qui mettra un terme à l'escalade éventuelle, suite au désir de vengeance de la victime. Le droit semble donc bien être ce qui prend en compte la situation du coupable[1998], non pour le punir, comme dans nos sociétés modernes, mais pour le préserver des atteintes vengeresse de la victime, « *si le primitif nous paraît se détourner du coupable, avec une obstination qui passe à nos yeux pour de la stupidité ou de la perversité, c'est parce qu'il redoute de nourrir la vengeance* »[1999].

Le châtiment, en portant sur un innocent, conserve sa part de mystère et d'opacité, « *seule une transcendance quelconque, en faisant croire à une différence entre le sacrifice et la vengeance, ou entre le système judiciaire et la vengeance, peut tromper durablement la violence. C'est bien pourquoi l'intelligence du système, sa démystification, coïncide forcément avec sa désagrégation* »[2000]. Au contraire, le système judiciaire, en faisant châtier le coupable même, ne fait que répondre à la violence claire par un acte de violence claire également : qu'en est-il, alors, non de la punition, mais du rôle de contre-feu

[1995] Weber, *Le savant et le politique*.
[1996] ainsi que les campagnes électorales …
[1997] « (…) toute force qui surmonte la première succède à son droit » In Rousseau, *Du Contrat social*, Livre I, Chap. III, p.354.
[1998] Girard, *La violence et le sacré*, p.43 : « C'est en tant que coupable, en d'autres termes, que le coupable est épargné ».
[1999] Girard, *La violence et le sacré*, p.38.
[2000] Girard, *La violence et le sacré*, p.41.

que doit mettre le place le système judiciaire, contre-feu qui doit parer à toute flambée de violence, ou plutôt à tout retour de flamme ? L'innocence de la victime est donc primordiale pour que soit mené à bien ce sacrifice, et qu'il soit efficace. Au contraire, si la victime de la réparation est le coupable du premier meurtre, alors l'acte « curatif » n'est qu'une violence supplémentaire, et ne relève que de la vengeance, et le système judiciaire disparaît de lui-même : le masque tombe[2001].

Concevoir le meurtre premier comme l'ouverture d'un contrat, fait de la victime sacrificielle le solde et la clôture de ce contrat : le premier contracte une dette qu'il faut honorer par le sacrifice d'une victime innocente, et si le coupable même était sacrifié, il ne pourrait apurer la dette contractée car il est hors contrat, où plutôt son meurtre initierait un second contrat, et ainsi de suite : il faut que la seconde victime soit innocente, c'est-à-dire qu'il faut qu'elle ne soit pas coupable du premier meurtre, c'est à ce prix que le sacrifice pourra être efficace, et éviter l'enchaînement de la vengeance[2002], en ce sens le sacrifice diffère du système judiciaire car les sociétés primitives écartent le coupable de la « punition », ce qui n'est pas le cas dans les sociétés possédant un système judiciaire : « *c'est là l'élément qui nous paraît absurde, étranger à la raison : le principe de culpabilité n'est pas respecté !* (…) *En exigeant un rapport direct entre la culpabilité et le châtiment, nous croyons appréhender une vérité qui échappe aux primitifs. C'est nous, au contraire qui sommes aveugles à une menace très réelle dans l'univers primitif, « l'escalade » de la vengeance, la violence sans mesure* »[2003].

De cette façon, si le sacrifice est un moyen efficace de mettre fin à la dette de sang, tous les sangs, cependant, ne se valent pas, seul celui de la victime innocente peut laver et « éponger » cette dette : « *pour apaiser les passions soulevées par meurtre, il faut lui opposer un acte qui ne ressemblera pas trop à la vengeance souhaitée par l'adversaire mais qui n'en différera pas trop non plus. L'acte va donc ressembler à la fois au châtiment légal et au sacrifice sans se confondre ni avec l'un ni avec l'autre. Il ressemble au*

[2001] Girard, *La violence et le sacré*, p.44 : « Faire du coupable une victime serait accomplir l'acte même que réclame la vengeance, ce serait obéir strictement aux exigences de l'esprit violent. En immolant, non le coupable mais l'un de ses proches, on s'écarte d'une réciprocité parfaite dont on ne veut pas parce qu'elle est trop ouvertement vengeresse. Si la contre-violence porte sur le violent lui-même, elle participe, de ce fait même, de sa violence, elle ne se distingue plus de celle-ci. Elle est déjà vengeance en train de perdre toute mesure, elle se jette dans cela même qu'elle a pour objet de prévenir ».

[2002] Girard, *La violence et le sacré*, pp.42-43 : « (…) [Exemple des Chuchki de Lowie, Primitive society, qui] cherchent souvent à éviter une querelle en immolant un membre de la famille. (…). En tuant un des leurs, les Chuchki prennent les devants ; ils offrent une victime à leurs adversaires potentiels, les invitant ainsi à ne pas se venger, à ne pas commettre un acte qui constituerait un nouvel affront et qu'il serait, une fois de plus, indispensable de venger. Cet élément d'expiation est une ressemblance avec le sacrifice, que vient renforcer, bien entendu, le choix de la victime, le fait que la victime est autre que le coupable ».

[2003] Girard, *La violence et le sacré*, pp.44-45.

châtiment légal en ceci qu'il s'agit d'une réparation, d'une rétribution violente. (…). *L'acte ressemble au sacrifice en ceci que la victime du second meurtre n'est pas coupable du premier* »[2004].

Si l'analyse sépare nécessairement le juridique et le mystico-religieux pour des raisons de clarté, la dichotomie s'avère tout à fait artificielle et seulement pratique, car le juridique pourrait être considéré, à juste titre semble-t-il, comme la version laïque, voire athée, des pratiques mystico-religieuses. Toutes deux cherchent à paralyser l'adversaire[2005]. Toutes deux, également, insistent davantage sur les châtiments encourus plutôt que sur les récompenses possibles : d'ailleurs y a-t-il des récompenses prévues pour celui qui, simplement, respecte les lois et ne se met en aucun cas en situation d'infraction, constatée ou non ?

Ainsi le problème initialement signalé et recherché dans son identification, celui de deux aspects d'une même difficulté, ne serait-il pas justement celui du pouvoir ? Car, à bien regarder, ce qui se pose effectivement n'est pas, ici, le problème de la légitimité du pouvoir, mais bien plutôt celui du pouvoir efficace : efficacité juridique, humaine, contre efficacité mystico-religieuse, supra-humaine. Le divorce semble consommé, mais il n'en est rien en réalité, car le pouvoir est celui qu'un individu détient sur un autre, quel que soit le moyen utilisé ou les croyances mises en œuvre : le kairos des sophistes est déjà à l'œuvre, l'important est l'efficace en réponse à la situation rencontrée. C'est, en termes modernes, l'opportunisme.

A l'opposé, celui qui n'est pas assujetti aux puissances, aussi bien mystico-religieuses que juridiques, se trouve délié de toute soumission : il est sans lien, c'est-à-dire absolu. Il échappe même aux malédictions, et autres tablettes magiques[2006]. Toutefois, il est à noter que cette absoluité sera en quelque sorte récupérée par la sphère proprement religieuse, et non plus mystico-religieuse, et ne le sera plus que par droit divin, à titre de

---

[2004] Girard, *La violence et le sacré*, p.44.

[2005] Vannier, *Le IVème siècle grec*, pp.264-265.

[2006] « Je lie Callias le marchand des voisins et sa femme Thraitta, et la boutique du « chauve » qui est proche et Anthémion le boutiquier. A tous, je lie l'âme, l'atelier, les mains, les pieds, les boutiques.
Au nom d'Hermès Chtonien et d'Hécate Chtonienne que Phérénicos soit lié. Galené qui est à Phérénicos, au nom d'Hermès Chtonien et d'Hécate Chtonienne, je la lie (…) que pour lui et pour ceux qui étaient avec lui, tout ce qu'ils ont dit et décidé sur mon compte soit sans valeur, stérile.
Que Thersilocos, Oinophilos, Philotios et tous les associés en justice de Phérénicos soient liés au nom d'Hermès Chtonien et d'Hécate Chtonienne. Que pour Phérénicos son âme, son esprit, sa langue, ses volontés, ce qu'il fait et décide contre moi, que tout cela soit contraire à lui et à ceux qui décident et agissent avec lui.
Seigneur Hermès, enchaîne Phrynichos, ses extrémités, pieds, mains, âme, nature, fesse, tête, ventre, graisse »
In WUENSCH, *Defixionum Tabellae Atticae*, Berlin, 1897, N° 87 ; 107 ; 89. Inscriptiones Graecae, volumen III, pars III, appendix.
Cité par Vannier, *Le IVème siècle grec*, pp.264-265.

délégation, cette dernière, une fois attribuée, ne sera jamais remise en cause. Cet échappement aux malédictions contribuera d'ailleurs à placer le monarque absolu en dehors de la sphère du politique même, le désignant comme victime sacrificielle potentielle : de monarque il devient « SCHIZARQUE* » ou « TOMARQUE* », c'est-à-dire détenteur du pouvoir et cette détention le retranche du commun des mortels, en échappant au juridique, mais aussi en étant non lié aux imprécations du mystico-religieux. De ce fait, le monarque absolu, comme le maudit, se retrouvent à égalité : nul ne peut les approcher sans courir lui-même le risque de se voir soit frappé de la malédiction, soit écarté du domaine social. Dans les deux situations, ces êtres « extra-ordinaires » sont des cibles toutes désignées, mais la vindicte populaire refuse tout contact effectif aussi bien avec l'un qu'avec l'autre, tel « l'anathème »[2007], bien qu'il ne soit pas ici question de violence physique, comme le décrit Girard sur la coutume Chuchki, mais de rapport de pouvoir, lesquels n'en sont d'ailleurs pas très éloignés : il s'agit donc surtout d'éviter la contamination « extra-ordinarisante », « *la contamination est un danger terrible auquel seuls, en vérité, les êtres déjà imprégnés d'impureté, déjà contaminés, n'hésitent pas à s'exposer* »[2008], les futurs chefs sont déjà entachés de l'impureté du pouvoir qu'ils ne détiennent pas encore[2009]

Par glissement, les pratiques mystico-religieuses relèveront par la suite de conduites de superstition, lesquelles ne sont que la traduction usuelle, quotidienne, d'une véritable conviction initiale : la superstition, c'est la banalisation de la conduite mystico-religieuse. Ainsi, le Grec du IVème siècle est-il entouré d'exigences d'attention à son environnement, lequel n'est donc pas perçu comme un cadre inerte dans lequel s'inscrit simplement l'individu : il en est un membre à part entière, actif et même inter-actif. Il lui appartient donc de ne pas interférer gravement avec celui-ci, et de s'en préserver au mieux, d'où les multiples recettes[2010], qui peuvent prêter à sourire à l'homme du XXIème siècle,

[2007]*si l'on peut accepter ces néologismes, lesquels renverraient à l'idée selon laquelle le détenteur du pouvoir serait coupé du corps social.
Girard, *La violence et le sacré*, pp.45-52.

[2008] Girard, *La violence et le sacré*, p.47.

[2009] De même, peut-être, que les Elèves Officiers de Réserve sont mis à l'écart du reste des appelés du contingent : ils sont autres, et n'entrent pas à « l'ordinaire », mais au mess.

[2010] Théophraste, *Caractères*, XVI : « Aux temps des Choes, s'étant lavé et s'étant aspergé, il sort du temple avec une branche de laurier dans la bouche, il se promène toute la journée ainsi.
Une belette a-t-elle traversé la route, il ne marche plus avant que quelqu'un soit passé ou qu'il ait jeté trois pierres sur la route. Voit-il un serpent dans la maison, s'il est joufflu, il invoque Sabazios, s'il est sacré, à l'endroit même aussitôt il fonde un héroon. Passant devant les pierres luisantes d'huile aux carrefours, il verse l'huile de sa fiole, tombe à genoux, se prosterne et s'éloigne. Une souris a-t-elle rongé un sac à farine, il va consulter l'exégète sur la conduite à tenir, et si on lui répond qu'il doit le faire recoudre par un corroyeur, il ne s'y conforme pas, mais s'éloigne pour offrir un sacrifice d'expiation. Il est capable de purifier fréquemment sa maison, soutenant qu'Hécate y vient. Les chouettes ont-elles crié alors qu'il marchait, il est troublé et ayant dit : « Athéna est supérieure », il passe. Il ne marche pas sur une tombe, ni ne consent à aller vers un mort ou une femme qui accouche, il dit qu'il lui importe de ne pas être souillé. Les quatrième et vingt-quatrième jours

mais qui ne sont que les ancêtres oubliés de nos propres superstitions. Il ressort de ces conduites que le monde est plein de sens et de significations qu'il importe de ne pas ignorer pour éviter les colères des dieux. De cette façon, à chaque manifestation de présage, ou de message des dieux, il convient de connaître les parades pour se garder sauf. Les variations de ces manifestations impliquent de les connaître parfaitement, et de ne pas laisser passer l'occasion de répondre immédiatement : il faut donc en conclure que ces pratiques sont quotidiennes, ou du moins, ne sont pas absolument exceptionnelles.

La part du « religieux » dans la vie quotidienne est donc très présente, et il n'est donc pas à exclure que la crainte des dieux et de leur colère soit une crainte réelle. Aussi, il est compréhensible que la menace d'invoquer les dieux pour se venger n'est pas une menace vaine, mais possède une portée et une efficacité réelle : elle n'est donc pas à traiter à la légère, et nul n'est à l'abri du désir de vengeance, par l'intermédiaire des dieux, de qui que ce soit, aussi bien le plus faible que le plus fort : voilà qui confirme qu'effectivement le plus fort n'est jamais assez fort pour être toujours le maître, et s'il l'est du plus faible, il ne peut l'être des dieux. La crainte des puissances de l'au-delà des hommes prend le dessus sur les forces humaines, misérables au regard de celles des dieux.

Cette banalisation prend donc ses racines dans un passé plus ou moins fervent, et les multiples formes de superstition témoignent de la richesse, mais aussi de la présence continuelle, du supra-humain dans les situations humaines, soit confrontées aux autres humains, soit aux rapports inévitables des humains avec leur environnement : le juridique comme le mystico-religieux ont envahi le quotidien de chacun, au point qu'il n'est plus vraiment possible de réussir à les distinguer. Ils se fondent en un seul, et cette fusion se retrouve sous une autre forme : celle du ressentiment et de la vengeance.

Conséquence

---

du mois, il fait cuire par ses serviteurs du vin, sort acheter des branches de myrte, de l'encens, des galettes pour le sacrifice, à son retour il couronne les hermaphrodites toute la journée. Quand il fait un rêve, il va voir les interprètes des songes, leur demande à quel dieu ou déesse il doit faire des prières. Pour être initié à nouveau il va chez les prêtres orphiques une fois par mois avec femme (avec la nourrice si sa femme n'a pas le temps) et enfants. Il serait bien de ceux qui prennent soin de faire des ablutions dans la mer. Un jour voit-il aux carrefours quelqu'un couronné d'ail, il rentre, se lave de la tête aux pieds, il mande des prêtresses, leur dit de l'entourer et de la purifier avec de l'ognon marin ou un petit chien. Voit-il un fou ou un épileptique, il frémit et crache dans le pli de son vêtement ».
Cité par Vannier, *Le IVème siècle grec*, pp.263-264.

Ainsi, dans les relations de pouvoir, un individu intervient sur la vie de l'autre au nom d'une revendication qu'il estime justifiée : cette justification n'est que la forme personnelle de la légitimation. Légitimer un acte c'est être capable de le justifier et donc d'en faire accepter la portée par l'autre. Lorsque cet acte s'installe dans la durée, il devient pouvoir, et étant justifié, il prend le nom d'autorité légitime.

Pour comprendre le passage à l'acte, il faut prendre appui sur la vengeance. En effet, le désir de vengeance est l'acte primitif fondateur des sociétés. La présence de la violence dans les sociétés relève, peut-être simplement, d'un désir de vengeance de la part de certains de ses membres, peu importe que ces revendications, parfois, ne soient pas véritablement fondées. Il reste toutefois à préciser que cette absence de fondement aux revendications n'est que le refus de l'un des deux partis de reconnaître ce que l'autre exige, partant le conflit est inévitable, et tout acte entraîne, d'un œil extérieur, une vengeance, soit de l'individu sur la société, soit de la société sur l'individu, chacun ayant l'impression d'agir de façon justifiée, c'est-à-dire légitime : l'individu estimant justes ses revendications, la société estimant justes les principes qui l'amène à punir. Le problème de la légitimité semble insoluble, mais il est à remarquer que les deux partis sont en accord : tout acte se doit d'être justifié, autrement dit légitimé. Or, à bien regarder, cette légitimité sert de guide à l'action et même la détermine. En identifiant cette action, il serait donc possible d'y voir un peu plus clair dans ces difficultés de relation de pouvoir.

Dans les deux cas, l'action est précédée d'une revendication. Cette revendication, c'est l'attente de quelque chose estimée comme étant due. Si l'attente est déçue, alors la revendication prend un tour plus brutal, et tous les moyens sont utilisés soit pour la satisfaire, soit pour montrer qu'il n'est pas bon de décevoir cette attente. Cette attente prendra, par la suite, un autre nom dans le domaine collectif : le droit. Ainsi, l'attente est individuelle, tandis que le droit n'en est que la forme collective. Dans les deux cas, une réciprocité est attendue : la satisfaction ou la punition, l'idéal de Rousseau étant d'avoir une attente individuelle qui coïncide avec les principes de la société.

Toutefois, le droit ne deviendra celui que l'on connaît qu'après s'être dégagé des pratiques mystico-religieuses rencontrées dans les sociétés primitives. De cette façon, le droit apparaît comme une sorte d'évolution laïque des pratiques mystico-religieuses, et superstitieuses, elles-mêmes étant une réponse à la violence entraînée par le désir de vengeance. Or, la vengeance peut prendre plusieurs formes particulières, mais

relève toujours de la même démarche : celui du sacrifice, car, comme l'établit Girard, il n'y a pas de différence entre le meurtre et le sacrifice, tous deux, d'ailleurs, satisfaisant à un certain rituel. Parfaitement conscient que la vengeance appelle la vengeance, l'homme « primitif » fera du sacrifice un meurtre déguisé, un meurtre qui n'en est pas un, et dont la finalité est l'extinction de la dette vengeresse : le sacrifice accompli, le devoir de vengeance n'a plus lieu d'être, et chacun retrouve son indépendance initiale. Ce faisant, le rituel sacrificiel confisque, et à sa charge, le devoir de vengeance, s'instituant par là même arbitre des dettes de sang : cette anonymation servira de fondement au groupe social, uni pour se préserver de la violence aveugle et désordonnée, c'est-à-dire non-ritualisée. Il reste alors à déterminer la victime potentielle du sacrifice. La victime sacrificielle présente cette caractéristique qu'elle est extérieure au groupe, soit effectivement tels les « a-sociaux », soit symboliquement tel le roi, et le sorcier : les « chasses aux sorcières » n'avaient pour but que de déterminer des victimes sacrificielles, et ne concernaient pas que les sorcières elles-mêmes. Il est d'ailleurs à remarquer :

- que les purges staliniennes, et les « campagnes d'épuration » ne concernaient pas que les collaborateurs, il y avait du sacrifice dessous, et le but avoué était la pacification, c'est-à-dire l'extinction des devoirs de vengeance ;

- que le plus fort lui-même, en se plaçant au-dessus du groupe, devient également une victime potentielle. Sur ce dernier point, il est à signaler que si le plus fort cherche à transformer sa force en droit, ce n'est pas pour véritablement conserver le pouvoir, mais pour ré-intégrer le groupe, et être protégé des incantations vengeresses, car son statut de plus fort le désigne comme extérieur au groupe, et donc comme victime sacrificielle potentielle. Il est celui par qui la violence arrive : il risque donc d'être celui par qui la violence s'éteint sur l'autel du sacrifice.

Conclusion sur les autorités coutumières

La légitimation, c'est la reconnaissance de l'autorité par ceux sur qui elle s'exercera. En ce sens, le contrat de légitimation engage les deux contractants, l'un à ordonner, l'autre à obéir.

En faisant abstraction des formes de contrat, impliquant des relations et des positions diverses entre l'autorité et le peuple, il faut se pencher sur les conditions mêmes d'apparition de ce contrat, c'est-à-dire comprendre le passage de l'occupation à la pré-occupation, car le contrat porte sur l'avenir, ce qui implique évidemment une projection dans le temps et donc de sa représentation : l'homme à l'état de nature ne peut passer contrat.

A ce stade, il faut s'interroger sur les motivations profondes des individus pouvant les pousser à passer contrat. Pourquoi s'engager ? Est-ce une nécessité ? La réponse ne peut qu'être affirmative, car dans le cas contraire, l'apparition du contrat serait absurde, non motivée, et le problème de la légitimité un non-sens. Pourtant, disposer d'une réponse affirmative ne résout pas pour autant le problème, car il reste à identifier cette motivation profonde. Cette cause ne relève-t-elle que d'une habitude, des us et coutumes, c'est-à-dire de ce qui est en usage, et qui semble toujours l'avoir été ? Ou bien, y a-t-il effectivement un réel surgissement, une apparition, auquel cas l'habitude n'en serait que l'ancrage dans le temps, mais sans rendre compte de cette apparition même ? Ce qui ramène le problème en ces termes : faut-il trancher en faveur de l'empirisme ou de la théorie, en ce qui concerne l'origine de la légitimité et partant du droit ? La légitimité relève-t-elle du fait ou du droit ? Cette dichotomie de l'origine de la légitimité semble bien commode, mais ne semble pourtant pas permettre d'y voir très clair. Il semble qu'une troisième voie, moins rebattue, débouche sur un éclaircissement notable, en ce qu'il resitue chacune des deux conceptions dans leur contexte historique d'apparition, dans lequel aucune n'a prévalence sur l'autre, car les conditions d'apparition diffèrent.

Le fondement théorique du droit, selon lequel le droit fonde le fait, comme le soutient Rousseau entre autres, a été remis en question dans la seconde Partie, reste l'empirisme. Pourtant, cette approche reste également insuffisante dans la mesure où l'empirisme repose sur le fait. Or, qu'est-ce qu'un fait ? Même si Rousseau pose une question qu'il laisse sans réponse, « qu'est-ce qu'un droit qui périt quand la force cesse ? », peut-on, à sa suite, laisser entendre que la force relève du simple fait et que sa

précarité est insuffisante pour fonder un droit ? A l'encontre de Rousseau, le fait est-il aussi éphémère qu'il le laisse entendre ? Il s'agirait d'examiner ce qu'est un fait.

A ce sujet, de même qu'en Science, et finalement dans toute démarche de connaissance, celui qui accomplit la démarche de connaissance construit lui-même le fait : il n'y a pas de fait par nature, il n'y a que des faits construits, de même que les sophistes contestaient l'idée de fixité platonicienne car ils ne la constataient nulle part autour d'eux, bien au contraire. Le fait présente une permanence qui est loin de lui être naturelle : l'anodin a produit les premiers, l'habitude les a perpétué.

Certes, l'empirisme rend compte des faits, leur attribue une importance qui n'est certes pas à négliger, ainsi que de leur passage à l'habitude, mais il ne rend pas compte du passage de l'anodin au fait : la répétition du fait, l'accoutumance humienne ne se retrouve pas pour autant justifiée. L'habitude repose, non pas sur le fait, mais sur la construction du fait : ce qui est habituel, ce n'est pas le fait lui-même, mais de le construire, et la facilité fait construire par la suite à l'identique, jusqu'à occulter la construction elle-même, et le fait devient par là-même évident, banal et surtout premier. Sa dimension institutionnelle est recouverte par l'accoutumance.

En clair, si le fait fonde le droit, ce fait n'est ni naturel, car il ne relève pas de la nature mais d'une construction, en ce sens, il serait donc un fait institutionnel. Mais il n'est pas non plus institutionnel dans la mesure où il ne relève pas d'un réel accord, c'est-à-dire d'un contrat, même tacite, en ce sens il serait la représentation d'un fait, ce qui impliquerait une certaine naturalité, donc une institution naturelle, mais il n'est pas le fait lui-même, et comme l'écrit Poincaré, un tas de faits construits ne produit pas la construction de ces faits eux-mêmes : la maison construite ne fournit pas le plan de sa construction. Le mystère reste entier.

Dire que le fait fonde le droit, c'est prendre le train en marche : le droit prend sa source dans le fait, et le fait semble être le point de départ du chemin qui mènera au fait. Discours confus dans lequel le fait s'autoproduit, et dont Hume est parfaitement conscient : le fait est le résultat d'une construction. C'est prendre la première station pour la gare d'attache, laquelle reste pourtant indéterminée : qu'est-ce qui fait qu'un fait est un fait ? Pourquoi marque-il les esprits au point de se constituer comme fait en tant que fait ? Question fondamentale : est-ce une simple construction de l'esprit, donc ni naturelle, ni conventionnelle ? Ou bien est-ce une simple répétition ? mais la répétition d'un fait implique nécessairement la répétition de sa construction : l'habitude n'est donc pas une

simple reprise, mais une « re-création », sans cesse remise à et au jour, le fait n'existe pas en lui-même.

L'enjeu de la légitimité, donc du pouvoir et de son emprise sur le peuple, est de savoir ce qui pousse certains individus à recréer sans cesse cette mise à jour, d'où son adaptation renouvelée à la situation du moment, et le peuple dans son acceptation du dit pouvoir et de sa légitimité.

Si ce fait c'est la vengeance, alors il est à la fois naturel, et conventionnel, donc il n'est fondamentalement ni l'un ni l'autre : la vengeance est coutumière dans sa pratique, et naturelle dans son institution. Antérieure au droit, la vengeance apparaît naturelle, telle la loi du talion, mais cette naturalité est déjà le résultat d'une construction mentale, donc institutionnelle, mêlant la pratique juridique à la pratique religieuse : l'homme est « capable de Dieu » car il est « capable de vengeance ».

Des recherches plus approfondies, dans cette troisième voie concernant les autorités coutumières, permettraient sûrement de mettre en évidence les racines de ces comportements, au-delà du fait lui-même, face à la légitimité, c'est-à-dire la reconnaissance d'un pouvoir comme légitime et l'obéissance volontaire qui lui attachée, sans contestation, donnant l'impression au peuple d'être aussi libre qu'auparavant et d'avoir librement contracté. Cependant ces travaux de recherches risquaient de nous éloigner du propos, savoir les différentes formes de légitimité, et ce qui les oppose dans leur tentative de conservation du pouvoir.

CONCLUSION GENERALE

Si la distinction entre légitimité naturelle et légitimité institutionnelle est devenue classique en politique, il convenait d'en distinguer une troisième, non pour établir une nouvelle trinité, mais pour pallier au manque d'appui de la légitimité institutionnelle. En effet, la légitimité naturelle prend appui sur la nature, l'institutionnelle sur les constitutions qui se sont mises en place, il restait à préciser le fondement de cette dernière, car la légitimité institutionnelle ne fait que consacrer ce qui se pratique : la présence et la formulation de la loi ne font qu'entériner une situation de fait, manifestant une légitimité coutumière, qui est en train de dégénérer en abus, abus d'ailleurs dénoncés lors de la Révolution française par exemple. La loi apparaît, de ce fait, comme garante des droits, mais elle ne se pose, finalement, qu'en rempart aux abus, avec tout l'insuccès qu'on lui connaît : l'interdiction, la prescription n'apparaissent que si elles sont enfreintes ou non appliquées. Là où l'abus n'existe pas encore de façon criante, la loi se tait. La loi parlera, *ius dicere*, dès que les abus seront manifestes et jugés inacceptables : ce sont ces abus qui relèvent d'une atteinte à la légitimité, qu'elle soit naturelle, institutionnelle ou coutumière, c'est-à-dire, en dernier ressort, ce qui porte atteinte à la pratique usuelle. Ce sont ces abus, naturels ou coutumiers, qui sont les véritables auteurs de la légitimité institutionnelle, et les abus de la légitimité institutionnelle ne peuvent désormais qu'être réglementés par cette même légitimité institutionnelle, car « *Rien n'est si fautif que ces lois qui redressent les fautes* »[2011]. Le retour au coutumier et au naturel est impossible, car il ne pourrait se faire que par une révolution mettant à bas les autorités bureaucratiques. Cependant, cette révolution ne

[2011] Pascal, *Pensées*, 60-294.

pourrait se faire qu'au nom d'une nouvelle forme de légitimité, balayant les précédentes : la légitimité religieuse comme norme politique possible[2012].

Il ressort donc de tout ceci que la légitimité n'est peut-être qu'un faux problème dans la mesure où le conflit entre n'importe lesquelles de ces formes de légitimité ne peut se solder que par la victoire, éphémère et sanglante, de la troisième. Si la question de Rousseau, qui clôt le célèbre chapitre 3, revient toujours et marque comme un échec de la pensée politique, elle n'est pas la seule à devoir être mise en exergue. Il serait souhaitable, avant de s'interroger sur ce qu'est, ou peut être, une autorité légitime, de déterminer en quoi les hommes pourraient-ils avoir besoin d'une autorité qui soit effectivement légitime ? Faute de la déterminer, faut-il s'en contenter à titre d'idéal de la raison ?

La légitimité, c'est l'épaisseur du pouvoir. Sans épaisseur, sa capacité d'arbitrage reste mince et son emprise peu affirmée : fin comme une lame, il tranche dans le vif, comme le dictateur tranche les têtes, plus épais il appuie sur les groupes sociaux, les individus et dispose d'une marge de manœuvre qui lui permet de contraindre : plus sa légitimité est reconnue, plus il est épais, plus sa marge de manœuvre sera large, et plus les différents antagonismes sociaux seront séparés par cet arbitre, reconnu de part et d'autre, instaurant par là même une reconnaissance de leur différence. Peu importe son origine, naturelle, institutionnelle ou coutumière, son assise dépend de son épaisseur, c'est-à-dire, en suivant Girard[2013], la marge de décalage établie entre les différents protagonistes : l'absence de décalage génère le conflit. Par contre, plus le décalage est important, moins la violence se fait jour. L'égalité, ou pour mieux dire l'identité, fait de chacun un être interchangeable, le désir de reconnaissance n'est plus possible, du moins dans sa réalisation. Tel est peut-être le sens de cette phrase de Rousseau, dans laquelle il écrit qu'entre former un citoyen et former un homme il faut choisir : « [que faire] *quand au lieu d'élever un homme pour lui-même on veut l'élever pour les autres ? Alors le concert est impossible. Forcé de combattre la nature ou les institutions sociales, il faut opter entre faire un homme ou un citoyen ; car on ne peut faire à la fois l'un et l'autre* »[2014] : former un homme, c'est affirmer l'identité propre de chacun, sans interchangeabilité possible, chacun est irremplaçable en tant que tel ; d'autre part, former un citoyen, c'est donner à chacun une valeur qui ne prend de la valeur que par rapport au

[2012] Sur ce sujet, voir : Daryush Shayegan, *Qu'est-ce qu'une révolution religieuse ?*, Les presses d'aujourd'hui, Paris, 1982, 259 pages.
[2013] Girard, *La violence et le sacré*.
[2014] Rousseau, *Emile ou De l'éducation*, Livre I, p.84.

tout : il n'est plus qu'une unité numérique qui ne prend sa valeur que par rapport à son dénominateur[2015], l'ensemble de la société, et par voie de conséquence, plus la société est importante en nombre, moins sa valeur l'est : ce n'est plus qu'un être relatif, qui n'est que le résultat d'une fraction qui va en diminuant à mesure qu'augmente la société : il est de moins en moins reconnu, et c'est pourtant là que le désir de reconnaissance est de plus en plus réclamé et important, pour l'individu lui-même et pour la société dont il est un des membres. Tel est peut-être le problème rencontré dans de nombreuses sociétés. Comment dans ce cas satisfaire ce désir ? L'absence d'interchangeabilité, et donc d'égalité, permet à chacun de se faire une place qui est la sienne, et qui lui permet de se démarquer des autres, lesquels ont aussi leur propre place : si chacun est à sa place, pourquoi susciter des conflits ? Et d'ailleurs qui le souhaiterait ? « *Tout système qui, sous une apparence d'humanité et de bienfaisance tendrait à établir entre les hommes une égalité de devoir et à détruire les distinctions nécessaires, amènerait bientôt le désordre, suite inévitable de l'égalité absolue et produirait le renversement de la société* »[2016]. N'est-ce pas là retrouver la sagesse de l'Antiquité grecque telle qu'Aristote la retrace en écrivant que le Cosmos dépend de ce chacun occupe la place qui lui revient[2017] et pour laquelle il est fait ? L'égalité n'est-ce pas montrer, et faire croire, que chacun peut occuper la place de son voisin ? La violence n'apparaît que lorsque chacun pense qu'il peut occuper la place de son voisin et qu'il le remplacera de façon justifiée : voilà la justification de la violence, et ce qui fait sa légitimité. De même, en se plaçant du point de vue de l'individu possédant une clientèle significative au sein du village et de ses proches environs, même s'il est un « coq de village », n'est rien face à l'étranger : l'étranger, celui qui n'est pas du lieu, est aussi celui qui ignore qui est à respecter et qui peut être bafoué sans risque de représailles, et réciproquement car l'étranger peut également être un « coq » du village avec sa propre clientèle et réseau d'influence. Cette étrangeté réciproque les met tous deux sur le même plan. L'étranger c'est donc celui qui réduit à néant ce réseau, non parce qu'il est le plus fort, mais parce qu'il l'ignore.

Mais cette revendication violente de la part de la violence est inconséquente avec elle-même, puisqu'elle revendique le droit à l'identité, et cette revendication passe par l'interchangeabilité, c'est-à-dire la perte de l'identité. Qu'est-ce à dire sinon que la

[2015] Rousseau, *Emile ou De l'éducation*, Livre I, p.85 : « L'homme civil n'est qu'une unité fractionnaire qui tient au dénominateur, et dont la valeur est dans son rapport avec l'entier, qui est le corps social ».
[2016] Remontrances du Parlement à Louis XVI en mars 1776. In Cornette, *Absolutisme et Lumières 1652-1783*, p.151.
[2017] Aristote, *Les Politiques*, I, 2, 1252 a, p.88.

violence court à sa propre perte ? Ou mieux encore : la violence ne revendique-t-elle pas son propre anéantissement ? N'est-ce pas là le drame du plus fort qui se voit contesté parce qu'un autre estime qu'il peut le remplacer ? L'absence d'identité du plus fort fait qu'il devient interchangeable, non seulement avec un nouveau plus fort, mais aussi avec l'ancien plus fort qu'il a lui-même remplacé : tous trois sont mis à égalité.

Seule la jalousie peut résulter de cette confrontation, qui ne peut qu'attiser l'amour-propre, l'envie et les passions haineuses et irascibles dont parle Rousseau, auquel cas, il suffit, pour que jaillisse la violence, que les hommes soient simplement ensemble, et que chacun soit parmi eux , sans pour autant qu'une violence, une méchanceté initiale, naturelle, telle celle envisagée par Hobbes, soit nécessaire, ni non plus qu'une bonté naturelle dégage l'homme de toute responsabilité et que celle-ci, la violence, soit endossée uniquement par la société pré-civile, c'est-à-dire antérieure au Contrat social de Rousseau.

Ainsi, l'absolutisme a besoin de l'identité et de l'interchangeabilité des individus pour pouvoir se mettre en place et exercer un contrôle qui se veut le plus absolu possible. De cette façon, la mise au pas de la société passe par le nivellement des particularités sociales, culturelles, linguistiques et les loisirs eux-mêmes, temps libre par excellence, sont récupérés et nivelés, le divertissement reprend tout son sens, celui de Pascal. De même, lors de la mise en place de l'absolutisme royal, vers le XVIe-XVIIe siècle, en France, les fêtes, à l'origine spontanées et expression libre du peuple, seront elles-mêmes récupérées et feront l'objet d'une acculturation, et ensuite remplacées par les processions, solennelles, et pour tout dire étatisées, dans la mesure où elles seront toutes identiques, en date et déroulement, sur le territoire, même le calendrier devient un instrument politique. Il est à noter que la situation actuelle, sur quel que plan qu'elle se situe, met en évidence cette « mondialisation » des populations, et constitue une étape non négligeable sur le chemin de l'absolutisme, qu'il soit culturel, social, linguistique, juridique, politique : la standardisation des populations permet de nier leurs particularismes, et l'interchangeabilité (voir les délocalisations d'entreprises par exemple, et même le « bac pour tous ») représente bien un nivellement, une perte d'identité, et entraîne par là même une perte de points de repère des membres appartenant à une même société, mais aussi une perte de points de repères pour les sociétés entre elles. Les conséquences semblent inévitables, à suivre les schémas qui se dégagent de l'histoire : la compétition, dont les mérites sont vantés comme étant source d'émulation, n'est que la

manifestation du désir de reconnaissance, où chacun estime qu'il lui est possible de prendre la place occupée par un autre, que ce soit au niveau de l'individu comme au niveau des sociétés, ce qui n'ira pas sans entraîner des confrontations plus ou moins violentes, car l'amour-propre ne restera pas lettre morte. Le mot d'ordre est donc : tous égaux devant la loi, ou plutôt, tous égaux devant l'Etat. L'absolutisme a donc besoin de ce nivellement pour s'exercer effectivement. Mais ce nivellement est lui-même source de violence et donc de remise en cause de cet absolutisme dans la mesure où il est la négation même de la place particulière d'un individu ou d'un groupe, ce faisant les tentations de renversement se feront jour plus facilement, car chacun, ou presque peut se dire : pourquoi pas moi ? N'occupant aucune place particulière, rien ne paraît impossible : toute place semble pouvoir être occupée par n'importe qui.

Cependant, cet anonymat égalitaire contient en lui-même les germes de sa propre destruction, et donc de sa propre violence, car la revendication se fait jour et permet les séditions : l'égalité permet à chacun de tenter sa chance. L'absolutisme est donc par définition une organisation politique qui ne peut être stable, et se trouve, d'une certaine façon, mis sur le même plan que la démocratie : le principe d'égalité contient en lui-même les ferments de la guerre, et donc de l'inégalité car il y faut un vainqueur et un vaincu.

L'absolutisme n'est jamais assez absolu pour être toujours incontestable, s'il ne transforme la différence en égalité, et le particularisme en anonymat. De là l'absolutisme de l'Etat ; absolutisme ironiquement au service de tous en apparence, et réellement établi en principe : mais ne nous expliquera-t-on jamais ce mot ? L'absolutisme est une puissance nivelante ; je ne vois point quelle reconnaissance peut résulter de ses effets. Perdre son identité est un acte de nécessité, non de volonté ; c'est tout au plus un acte de prudence. En quel sens pourra-ce être une reconnaissance ?

Supposons un moment cette reconnaissance par l'absolutisme. Je dis qu'il n'en résulte qu'un galimatias inexplicable. Car sitôt que c'est l'absolutisme qui fait le nivellement, l'effet change avec la cause ; tout absolutisme qui surmonte le premier, succède à l'anonymation. Sitôt qu'on peut retrouver une forme d'identité, on le peut légitimement, et puisque l'absolutisme a toujours raison, il ne s'agit que de faire en sorte qu'on se fasse un nom. Or qu'est-ce qu'une égalité qui périt quand l'absolutisme cesse ? S'il faut obéir anonymement on n'a pas besoin de particularisme, et si l'on n'est plus forcé à l'anonymat on peut le lever. On voit donc que ce mot d'absolutisme n'ajoute rien à l'identité ; il ne signifie ici rien du tout.

Obéissez à l'absolutisme. Si cela veut dire, cédez à l'anonymat, le précepte est bon, mais superflu, je réponds qu'il ne sera jamais violé. Toute égalité vient de Dieu, je l'avoue ; mais toute reconnaissance en vient aussi. Est-ce à dire qu'il soit défendu de lutter contre l'amnésie ? Qu'un contrôle d'identité me surprenne au coin d'une banlieue : non seulement il faut décliner son identité, mais étant anonyme suis-je en conscience obligé de la donner ? Car enfin l'égalité absolutiste qui la réclame est aussi une puissance anonymante.

Convenons donc que l'absolutisme ne permet pas le particularisme, et qu'on n'est reconnu que par une puissance légitime. Ainsi ma question primitive revient toujours.

Appendice

[I] (p.28) **A/ Le droit d'usage ou l'usus :** On désigne par ce terme le pouvoir reconnu au propriétaire de retirer de son bien toute l'utilité économique de la chose. Ce droit d'usage est exclusif, c'est-à-dire que l'on n'est pas obligé de partager son bien ; mais il existe des réserves (réquisitions d'immeubles). Toutefois, le juge contrôle l'usage que le propriétaire fait de son bien, notamment par la théorie de l'abus de droit. Par ailleurs, les lois restreignent de plus en plus les droits des propriétaires d'user comme ils l'entendent de leurs biens. Ces limites se justifient par l'intérêt collectif

B/ Le droit d'acquérir les fruits ou fructus : On appelle fruit tout ce qui est produit par un bien à intervalles réguliers et qui peut être prélevé sans en altérer la substance. Il s'oppose au capital qui constitue la substance même d'un bien. Le produit peut être prélevé sur le capital mais il ne présente pas le critère de régularité ni celui du défaut d'altération de la substance

1) les fruits naturels : apparaissent spontanément sur le capital

2) les fruits ind : apparaissent sur le capital suite à l'intervention de la main de l'homme

3) les fruits civils : constitués par tous les revenus du capital

Les fruits appartiennent au propriétaire, conformément à la règle : « l'accessoire suit le principal ». En régime matrimonial, les fruits de la fortune immobilière tombent dans la communauté

C/ Le droit de disposer de la chose ou abusus : Le droit ne se confond pas avec l'abus de droit. Il s'agit au contraire du droit reconnu au propriétaire de faire disparaître son bien de son patrimoine

1) abusus matériel : possibilité de détruire le bien . Ce droit peut être limité pour des raisons de sécurité ou parce qu'un monument peut être classé monument historique.

2) abusus juridique : manifeste la possibilité pour le propriétaire de transférer son droit à autrui à titre gratuit (dons, legs) ou à titre onéreux (vente, échange). La loi intervient pour limiter le droit du propriétaire de choisir son acquéreur. C'est le cas du droit de préemption du locataire (pour l'achat de l'immeuble qu'il loue), de la ville (annexion de lieu pour buts collectifs), du Trésor et du Fisc (peut racheter des biens vendus à des prix trop faibles), des SAFER (achats de terrains).

[II] (p.30) Rousseau, *2nd Discours*, La Pléiade, p. 178 : « Le riche, pressé par la nécessité, (...) inventa des raisons spécieuses pour les amener à son but : "Unissons-nous, pour garantir de l'oppression les faibles, contenir les ambitieux, et assurer à chacun la possession de ce qui lui appartient ;

Instituons des règlements de Justice et de paix auxquels tous soient obligés de se conformer qui ne fassent acception de personne, et qui réparent en quelque sorte les caprices de la fortune en soumettant également le puissant et le faible à des devoirs mutuels. En un mot, au lieu de tourner nos forces contre nous-mêmes, rassemblons en un pouvoir suprême qui nous gouvernent selon de sages lois, qui protège et défende tous les membres de l'association, repousse les ennemis communs, et nous maintienne dans une concorde éternelle."

Tous coururent au devant de leurs fers croyant assurer leur liberté. Telle fut, ou du être l'origine de la société et des lois, qui donnèrent de nouvelles entraves au faible et de nouvelles forces au riche, détruisirent sans retour la

liberté naturelle, fixèrent pour jamais la loi de la propriété et de l'inégalité, d'une adroite usurpation firent un droit irrévocable, et pour le profit de quelques ambitieux assujettirent désormais tout le genre humain au travail, à la servitude et à la misère ».

[III] (p.36) Gaudemet, *Les institutions de l'Antiquité*, pp.38-39 : « Les récits bibliques présentent d'abord les Hébreux comme des pasteurs nomades, vivant sous la tente, éleveurs de troupeaux de chameaux, de moutons et de porcs.

L'organisation sociale est la tribu, c'est-à-dire d'un groupe qui se rattache à un ancêtre commun (réel ou mythique). Tous les membres du groupe considèrent qu'ils sont de même sang. A ce groupe naturel s'adjoignent des étrangers (anciens esclaves ou isolés). Les nécessités de la vie collective et de la défense accroissent la cohésion du groupe.

La tribu se compose de familles, groupement des parents, des fils mariés, de leurs enfants et des serviteurs. Cette famille est sous l'autorité d'un chef, toujours un mâle. C'est la famille patriarcale. La tribu elle aussi a son chef. Elle dispose d'un territoire sur lequel on pratique l'élevage dans des pâturages communs, tandis que l'exploitation du sol se fait sur des lots déjà appropriés.

C'est ce régime qu'évoquent les récits relatifs à Abraham ou à Jacob, dont les douze fils sont à l'origine des douze tribus d'Israël. On ne saurait parler pour cette époque d'une organisation étatique. Le groupe tribal exerce les fonctions essentielles : il assure la vie matérielle, l'ordre intérieur, la défense contre les autres groupes en vengeant les offenses commises à l'encontre d'un de ses membres ».

[IV] (p.62) Althusser, *Montesquieu, la politique et l'histoire*, pp.84-91, les références « EL » renvoient à Montesquieu, *De l'esprit des Lois*.

« Le premier trait du despotisme est d'être un régime politique qui n'a pour ainsi dire aucune structure, ni politico-juridique, ni sociale. Montesquieu répète en plusieurs occasions que le despotisme n'a pas de lois, et par là il faut entendre d'abord qu'il n'a pas de lois fondamentales. Je sais bien que Montesquieu en cite une, qui veut que le tyran délègue tout son pouvoir au grand vizir (EL, II,5), mais elle n'a que l'apparence d'une loi politique. (…) en despotisme toute la politique ne se réduit jamais qu'à la passion. Nous n'avons toujours pas de structure. (…)

Donc, ni dans le vizirat, ni dans la religion, rien qui ressemble à un ordre de conditions politiques et juridiques transcendantes aux passions humaines. Et, de fait, le despotisme ne connaît pas de lois de succession. Rien qui désigne le despote de demain aux sujets d'hier. Pas même le décret arbitraire du despote, qu'une révolution de palais, une conjuration de sérail ou un soulèvement populaire, réduisent à rien. Il ne connaît pas non plus de lois politiques autres que celle qui régit cette étrange transmission du pouvoir, toujours absolue, qui se répand du prince au dernier chef de famille, en passant par le premier vizir, les gouverneurs, les bachas, répétant imperturbablement d'un bout à l'autre du royaume la logique de la passion : paresse d'un côté, goût de la domination de l'autre. Il ne connaît pas non plus de lois judiciaires. Le cadi n'a pour code que son humeur, pour procédure que son impatience. A peine a-t-il prêté l'oreille aux parties, il tranche, et sur le champ distribue des coups de bâton ou fait voler des têtes. Enfin cet étrange régime n'a même pas souci de ce

minimum de police qui pourrait régler les échanges et le commerce. La « société des besoins» n'est même pas régie par ces lois inconscientes qui font un marché, un ordre économique transcendant à la vie pratique des hommes : non, la logique de l'économie fait l'économie de la logique, elle se réduit aux pures passions des hommes. C'est au jour la journée que vit le marchand lui-même de crainte de perdre le lendemain ce qu'il pourrait amasser de surplus le jour même, à sa façon pareil au sauvage d'Amérique que citera Rousseau, et qui vend au matin le lit dont il se lève, ne pensant pas qu'il fera nuit ce soir... Sans transcendance politique ou juridique, donc sans passé ni avenir, le despotisme est le régime de l'instant.

Cette précarité est, si l'on peut dire, assurée par la disparition de toute structure sociale. Dans la démocratie les magistrats ont un statut, et la propriété, voire une richesse relative sont garanties par la loi. Dans la monarchie la noblesse et le clergé sont protégés par la reconnaissance de leurs privilèges. En despotisme, rien qui distingue les hommes : c'est le règne de l'extrême égalité, qui rabaisse tous les sujets dans la même uniformité (EL, V, 14). (…). C'est la suppression des ordres par le nivellement général. Point d'ordre héréditaire, point de noblesse: il ne faut pas de grands par le sang à ce régime sanguinaire. Il ne faut pas non plus de grands par les biens : le tyran ne peut souffrir la continuité des « familles » que le temps enrichit, et la suite et l'effort des générations élèvent dans la société des hommes. Mieux, il ne peut tolérer aucune des grandeurs d'établissement qu'il confère lui-même à certains de ses sujets. Car enfin, il faut bien un vizir, et des gouverneurs, et des bachas, et des cadis ! Mais cette grandeur n'est que d'occasion, reprise à peine cédée, et comme évanescente. Elle est nulle dès qu'avenue. Si tout commis détient ainsi tout le pouvoir du despote, il vit en destitution ou en assassinat différés : voilà toute sa liberté, voilà toute sa sécurité ! On fait aussi bien, dit Montesquieu, d'un goujat un prince que d'un prince un goujat (EL, V, 19). Les distinctions sociales qui émergent de ce désert égalitaire ne sont que l'apparence d'une indistinction universelle. Même ce corps pourtant si nécessaire à l'ordre ou à la terreur qu'est l'armée ne trouve point de place dans ce régime: elle ferait un corps trop stable et trop dangereux à l'instabilité générale. Tout au plus faut-il une garde de janissaires attachés à la personne du prince et qu'il jette par éclair à l'assaut d'une tête avant de la parquer dans la nuit du Palais. Rien qui distingue les hommes, rien qui ressemble le moins du monde à l'ébauche d'une hiérarchie ou d'une carrière sociales, à l'organisation d'un monde social, où, par avance, pour tout le temps de l'existence et pour la croissance des générations, s'ouvrent les avenues de l'avenir -où l'on puisse être assuré d'être noble pour la vie quand on l'est par la naissance, de devenir bourgeois dans la vie, quand on l'aura mérité par son industrie. Pas plus qu'il ne connaît de structure et de transcendance politique et juridique, le despotisme ne connaît de structure sociale.

Cette disposition donne une étrange allure à la vie de ce régime. Ce gouvernement qui règne sur des espaces démesurés, est comme privé d'espace social. Ce régime, qui dans l'exemple de la Chine, a traversé des millénaires, est comme dépouillé de toute durée. Son espace social et son temps politique sont neutres et uniformes. Espace sans lieu, temps sans durée. Les rois, dit Montesquieu, connaissent les différences qui existent entre leurs provinces, et les respectent. Les despotes non seulement les ignorent, mais encore les détruisent. Ils ne règnent que sur l'uniformité vide, sur le vide que sont l'incertitude du lendemain, des terres abandonnées, un commerce qui expire dès qu'il naît : sur des déserts. Et c'est le désert même que le despotisme établit à ses frontières, brûlant les terres, même les siennes, pour s'isoler du monde, se

protéger des contagions et des invasions dont rien d'autre ne peut le garder (EL, IX, 4, 6). Rien en effet qui résiste dans le vide: qu'une armée étrangère pénètre dans l'empire, rien ne l'arrêtera, ni place, ni force, puisqu'il n'en est pas; il faut donc l'exténuer avant même qu'elle gagne les frontières, en lui opposant un premier désert qui la perdra. L'espace du despotisme n'est que le vide : croyant gouverner un empire, le despote ne règne que sur un désert.

Quant au temps du despotisme, c'est le contraire de la durée : l'instant. Non seulement le despotisme ne connaît aucune institution, aucun ordre, aucune famille qui durent, mais ses actes eux-mêmes jaillissent dans l'instant.

Le peuple tout entier est à l'image du despote. Le despote décide dans l'instant. Sans réfléchir, sans comparer des raisons, sans peser des arguments, sans accommodements, sans tempéraments (EL, III, 10). C'est qu'il faut du temps pour réfléchir, et une certaine idée de l'avenir. Or le despote n'a pas plus l'idée de l'avenir que le marchand qui gagne pour manger et c'est tout. Toute sa réflexion se réduit à décider, et la légion de ses fonctionnaires précaires répètent jusqu'au fond des provinces les plus reculées le même geste aveugle. Sur quoi décideraient-ils d'ailleurs? Ils sont comme les juges qui n'ont point de codes. Ils ignorent les raisons du tyran, qui d'ailleurs n'en a pas. Il faut bien qu'ils décident! Ils décideront donc : comme lui, subitement (EL, VI, 16). Aussi subitement qu'ils seront destitués ou égorgés. Partageant jus qu'au bout la condition de leur maître, qui n'apprendrait son avenir que de sa mort, s'il ne mourait.

Cette logique de l'immédiateté abstraite, qui fait extraordinairement pressentir certains thèmes critiques de Hegel, a pourtant une vérité et un contenu. Car ce régime qui subsiste pour ainsi dire au-dessous du politique et du social, confiné dans un degré inférieur à leur généralité et leur constance, vit du moins de la vie inférieure de ce degré. Et cette vie est uniquement celle de la passion immédiate.

On n'a peut être pas assez réfléchi que les célèbres passions qui constituent les principes des différents gouvernements ne sont pas de même essence. L'honneur par exemple n'est pas une passion simple ou, si l'on préfère, n'est pas une passion « psychologique ». L'honneur est capricieux comme toutes les passions, mais ses caprices sont réglés: il a ses lois et son code. Il ne faudrait guère presser Montesquieu pour lui faire avouer que l'essence de la monarchie est la désobéissance, mais une désobéissance réglée. L'honneur est donc une passion réfléchie dans son intransigeance même. Aussi « psychologique », aussi immédiat qu'on le veuille, l'honneur est une passion fortement éduquée par la société, une passion cultivée, et si l'on peut risquer le terme une passion culturelle et sociale.

Il en va de même de la vertu en république. C'est elle aussi une étrange passion, qui n'a rien d'immédiat, mais sacrifie dans l'homme ses propres désirs pour lui donner le bien général en objet. La vertu se définit la passion du général. Et Montesquieu nous montre complaisamment ces moines reportant sur la généralité de leur ordre toute l'ardeur des passions particulières qu'ils répriment en eux. Comme l'honneur, la vertu a donc son code et ses lois. Ou plutôt elle a sa loi, une loi unique: l'amour de la patrie. A cette passion de l'universel il faut une école universelle : celle de toute la vie. (…) La passion qui soutient le despotisme ne connaît pas ce devoir. La crainte, puisqu'il faut l'appeler par son nom, n'a pas besoin d'éducation, qui, en despotisme, est en quelque façon nulle (EL, IV, 3). Ce n'est pas une passion composée ou éduquée, ni une passion sociale.

Elle ne connaît ni codes ni lois. C'est une passion sans carrière devant soi, ni titres derrière: une passion à l'état naissant, que rien ne détournera jamais de sa naissance. Une passion de l'instant qui ne fait que se répéter. C'est parmi les passions politiques, la seule qui ne soit pas politique, mais « psychologique» parce qu'immédiate. C'est elle pourtant qui fait la vie de cet étrange régime.

Si le tyran se démet par paresse et par ennui de l'exercice du gouvernement, c'est qu'il se refuse à l'homme public. C'est qu'il ne veut prétendre à cet ordre d'impersonnalité pondérée qui fait les hommes d'État. Par un mouvement d'humeur ou de lassitude privée, qu'il revêt des apprêts de la solennité, il se dévêt du personnage public qu'il tend à un tiers, comme un roi son manteau à un valet, pour s'abandonner aux délices des passions privées. Le despote n'est plus que désirs. D'où le harem. Cette abdication du despote est la figure générale de ce régime qui renonce à l'ordre du politique pour se livrer au destin des passions seules. Rien d'étonnant alors à voir se répéter indéfiniment les mêmes ressorts dans tous les hommes qui composent l'empire. Le dernier sujet est despote, au moins de ses femmes, mais leur prisonnier: le prisonnier de ses passions. Et quand il sort de chez lui, ce sont encore ses désirs qui le meuvent. On apprend ainsi que dans le despotisme, le seul désir qui subsiste est le désir des commodités de la vie. Mais ce n'est pas un désir suivi : il n'a pas le temps de se composer un avenir. Les passions du despotisme se renversent donc l'une dans l'autre. On pourrait dire que le ressort du despotisme est aussi bien le désir que la crainte. Car ils sont à eux-mêmes leur propre revers, sans avenir, comme deux hommes liés dos à dos sont sans espaces, rivés au point de leurs chaînes. Et c'est ce modèle de passion qui donne au despotisme son style. Cette absence de durée, ces mouvements subits et sans recul sont justement les attributs de ces passions instantanées et immédiates qui retombent sur elles-mêmes, comme des pierres que les enfants voudraient jeter contre le ciel. S'il est vrai, comme l'a dit Marx dans une image de jeunesse, que la politique est le ciel des hommes privés, on peut dire du despotisme qu'il est un monde sans ciel.

Il est trop clair que Montesquieu a voulu représenter dans cette figure du despotisme tout autre chose que l'État des régimes orientaux : l'abdication du politique même. Ce jugement de valeur explique son paradoxe. On est toujours en effet à la limite de considérer le despotisme comme un régime qui n'existe pas, qui est la tentation et le risque des autres régimes, corrompus; et pourtant comme un régime qui existe, qui peut même se corrompre, bien que corrompu par essence il ne déchoie jamais que dans la corruption même. C'est sans doute le sort de toute extrémité réprouvée: il est convenable de la représenter comme réelle pour en inspirer le dégoût. Il faut bien des images du Diable pour entretenir la vertu. Mais il importe aussi de donner à cette extrémité tous les traits de l'impossible et du néant; de montrer qu'elle n'est pas ce qu'elle prétend; et de détruire en elle l'apparence des biens que l'on doit perdre si jamais l'on y déchoit ».

[V] (p.68) Léo Strauss, *Droit naturel et histoire*, Introduction, (suite de l'extrait) : « Bien des gens aujourd'hui considèrent que l'étalon en question n'est tout au plus que l'idéal adopté par notre société ou notre « civilisation » tel qu'il a pris corps dans ses façons de vivre ou ses institutions. Mais, d'après cette même opinion, toutes les sociétés ont leur idéal, les sociétés cannibales pas moins que les sociétés policées. Si les principes tirent une justification suffisante

du fait qu'ils sont reçus dans une société, les principes du cannibale sont aussi défendables et aussi saints que ceux de l'homme policé.

De ce point de vue, les premiers ne peuvent être rejetés comme mauvais purement et simplement. Et puisque tout le monde est d'accord pour reconnaître que l'idéal de notre société est changeant, seule une triste et morne habitude nous empêcherait d'accepter en toute tranquillité une évolution vers l'état cannibale. S'il n'y a pas d'étalon plus élevé que l'idéal de notre société, nous sommes parfaitement incapables de prendre devant lui le recul nécessaire au jugement critique.

Mais le simple fait que nous puissions nous demander ce que vaut l'idéal de notre société montre qu'il y a dans l'homme quelque chose qui n'est point totalement asservi à sa société et par conséquent que nous sommes capables, et par là obligés, de rechercher un étalon qui nous permette de juger de l'idéal de notre société comme de toute autre. »

[VI] (p.75) Vovelle, *La révolution française 1789-1799*, pp.148-149 : « (…). Du printemps à l'automne 1789, les séquences de violence se sont enchaînées à Paris. La bourgeoisie constituante a voulu briser cet engrenage en votant la loi martiale en octobre 1789 et en hâtant la constitution des gardes nationales. La violence populaire ne s'est pas arrêtée pour autant : elle resurgit de façon larvée ou ouvertes sur les théâtres de la lutte paysanne (Limousin, Périgord) en 1790, avec âpreté dans les foyers d'affrontement méridionaux, ces points chauds que sont Nîmes, Montauban, Avignon, Marseille, Arles ou Toulon …

Les affrontements sanglants y culminent sans discontinuer en juin et juillet 1792, quand les villes provençales connaissent leurs « pendeurs » qui à Marseille, Aix ou Toulon s'attaquent de nuit aux aristocrates ou aux administrateurs modérés.

On peut, à partir de l'analyse de ces flambées, tenter de décrire le système même de la violence révolutionnaire. Rarement crapuleuse – même s'il y a pillage à Paris le 12 juillet 1789 ou lors des troubles de 1793 -, elle s'exprime plutôt dans les émeutes de subsistance par la vente forcée à prix taxé. Elle se tourne parfois contre les édifices, mise à sac de la fabrique Réveillon au printemps 1789, en gestes de vandalisme. Touchant les personnes, une sauvagerie où se dévoilent des pulsions sadiques (ainsi dans les massacres de septembre) se rencontre avec un souci de justice directe, élémentairement formulé. La violence secrète un imaginaire, celui de la lanterne au coin des rues à laquelle on pend les aristocrates, et que l'on voit sur les images poursuivre ses futures victimes, jusqu'à ce que la guillotine prenne le relais.

On a pu écrire que la Terreur avait mis fin à la peur, comme elle a, dans une certaine mesure, mis fin à l'exercice de la violence spontanée, avant que celle-ci, ayant changé de camp, ne revienne sous une autre forme dans les massacres de la réaction thermidorienne de l'an III à l'an V. Paradoxe en apparence, la formule s'explique si l'on considère les jeux dialectiques du combat révolutionnaire. La bourgeoisie a admis et somme toute cautionné la violence populaire quand elle lui a été nécessaire et l'on sait la réflexion de Barnave au sujet du meurtre de Bertier de Sauvigny : « Le sang versé était-il donc si pur ? ». Certains des leaders les plus engagés, comme Marat, ont élaboré une théorie de la violence nécessaire : « c'est des feux de la subversion que naît la liberté » écrit l'*Ami du Peuple*, qui en vient à demander des dizaines, voire des centaines, des milliers de têtes. Mais ce maximalisme ne répond pas, on s'en

doute, à l'aspiration de la classe politique à mettre fin à la Révolution.

En prenant le contrôle de la violence populaire spontanée, par l'élaboration de la législation terroriste à partir de 1793, Robespierre et le parti montagnard posent les bases de ce qui sera défini comme ligne directrice par l' »incorruptible » dans son discours du 5 nivôse an II : « Le gouvernement révolutionnaire doit aux bons citoyens toute protection nationale : il ne doit aux ennemis du peuple que la mort ».

[VII] (p.84) Rousseau, *Emile ou De l'éducation*, p.329 : « L'amour de soi, qui ne regarde qu'à nous, est content quand nos vrais besoins sont satisfaits ; mais l'amour-propre, qui se compare, n'est jamais content et ne saurait l'être, parce que ce sentiment, en nous préférant aux autres, exige aussi que les autres nous préfèrent à eux, ce qui est impossible. Voilà comment les passions douces et affectueuses naissent de l'amour de soi, et comment les passions haineuses et irascibles naissent de l'amour-propre. Ainsi ce qui rend l'homme essentiellement bon est d'avoir peu de besoins et de peu se comparer aux autres ; ce qui le rend essentiellement méchant est d'avoir beaucoup de besoins et de tenir beaucoup à l'opinion. (…) ».

p. 330 : « La préférence qu'on accorde on veut l'obtenir ; l'amour doit être réciproque. Pour être aimé il faut se rendre aimable ; pour être préféré, il faut se rendre plus aimable qu'un autre, plus aimable que tout autre, au moins aux yeux de l'objet aimé. De là les premiers regards sur ses semblables; de là les premières comparaisons avec eux ; de là l'émulation, les rivalités, la jalousie.(…) Avec l'amour et l'amitié naissent les dissensions, l'inimitié, la haine. Du sein de tant de passions diverses je vois l'opinion s'élever un trône inébranlable, et les stupides mortels asservis à son empire ne fonder leur propre existence que sur les jugements d'autrui. (…) L'espèce de ces passions n'ayant point son germe dans le coeur des enfants n'y peut naître d'elle-même ; c'est nous seuls qui l'y portons, et jamais elles n'y prennent racine que par notre faute ...

p. 358 : « Nous entrons enfin dans l'ordre moral : nous venons de faire un second pas d'homme. Si c'en était ici le lieu, j'essaierais de montrer comment des premiers mouvements du coeur s'élèvent les premières voix de la conscience; et comment des sentiments d'amour et de haine naissent les premières notions du bien et du mal (...) que par la raison seule, indépendamment de la conscience, on ne peut établir aucune loi naturelle; et que tout le droit de la nature n'est qu'une chimère, s'il n'est fondé sur un besoin nature au coeur humain.

NOTE : Le précepte même d'agir avec autrui comme nous voulons qu'on agisse avec nous, n'a de vrai fondement que la conscience et le sentiment ; car où est la raison précise d'agir étant moi comme si j'étais un autre, surtout quand je suis moralement sûr de ne jamais me trouver dans le même cas; et qui me répondra qu'en suivant bien fidèlement cette maxime j'obtiendrai qu'on la suive de même avec moi ? Le méchant tire avantage de la probité du juste et de sa propre injustice; il est bien aise que tout le monde soit juste excepté lui. Cet accord là, quoi qu'on en dise, n'est pas fort avantageux aux gens de bien. Mais quand la force d'un âme expansive m'identifie avec mon semblable et que je me sens pour ainsi dire en lui, c'est pour ne pas souffrir que je ne veux pas qu'il souffre; je m'intéresse à lui pour l'amour de moi, et la raison du précepte est dans la nature elle-même, qui m'inspire le désir de mon bien-être en quelque lieu que je me sente exister.

D'où je conclus qu'il n'est pas vrai que les préceptes de la loi naturelle soient fondés sur la raison seule ; ils ont une base plus solide et plus sûre. L'amour des hommes dérivé de l'amour de soi est le principe de la justice humaine. Le sommaire de toute la morale est donné dans l'évangile par celui de la loi.

p. 359 : « Mon Emile n'ayant jusqu'à présent regardé que lui-même, le premier regard qu'il jette sur ses semblables le porte à se comparer avec eux ; et le premier sentiment qu'excite en lui cette comparaison, est de désirer la première place. Voilà le point où l'amour de soi se change en amour propre, et où commencent à naître toutes les passions qui tiennent à celle-là. Mais pour décider si celles de ces passions qui domineront dans son caractère, seront humaines et douces, ou cruelles et malfaisantes, si ce seront des passions de bienfaisance et de commisération, ou d'envie et de convoitise, il faut savoir à quelle place il se sentira parmi les hommes, et quels genres d'obstacles il pourra croire avoir à vaincre, pour parvenir à celle qu'il veut occuper. »

[VIII] (p.86) De même, Rousseau, *Emile ou De l'éducation*, au livre II du même ouvrage, p. 141 : « Quand on dit que l'homme est faible, que veut-on dire ? Ce mot de faiblesse indique un rapport. Un rapport de l'être auquel on l'applique. Celui dont la force passe les besoins, fut-il un insecte, un ver, est un être fort. Celui dont les besoins passent la force, fut-il un éléphant, un lion, fut-il un conquérant, un héros, fut-il un Dieu, c'est un être faible. L'ange rebelle qui méconnut sa nature était plus faible que l'heureux mortel qui vit en paix selon la sienne. L'homme est très fort quand il se contente d'être ce qu'il est, il est très faible quand il veut s'élever au-dessus de l'humanité. N'allez donc pas vous figurer qu'en étendant vos facultés vous étendez vos forces ; vous les diminuez, au contraire, si votre orgueil s'étend plus qu'elles. Mesurons le rayon de notre sphère et restons au centre comme l'insecte au milieu de sa toile, nous nous suffirons toujours à nous-mêmes et nous n'aurons point à nous plaindre de notre faiblesse ; car nous ne la sentirons jamais ».

Toujours au Livre II, p. 145 : « La société a fait l'homme plus faible, non seulement en lui ôtant le droit qu'il avait sur ses propres forces, mais surtout en les lui rendant insuffisantes. Voilà pourquoi ses désirs se multiplient avec sa faiblesse, et voilà ce qui fait celle de l'enfance comparée à l'âge d'homme. Si l'homme est un être fort et l'enfant un être faible, ce n'est pas parce que le premier a plus de force absolue que le second, mais c'est parce que le premier peut naturellement se suffire à lui-même et que l'autre ne le peut pas. L'homme doit donc avoir plus de volonté et l'enfant plus de fantaisies ; mot par lequel j'entends tous les désirs qui ne sont pas de vrais besoins et qu'on ne peut contenter qu'avec le secours d'autrui ».

Livre III, p. 262 : « Quoique jusqu'à l'adolescence tout le cours de la vie soit un temps de faiblesse, il est un point dans la durée de ce premier âge où le progrès des forces ayant passé celui des besoins, l'animal croissant, encore absolument faible, devient fort par relation. Ses besoins n'étant pas tous développés, ses forces actuelles sont plus que suffisantes pour pourvoir à ceux qu'il a. Comme homme il serait très faible, comme enfant il est très fort. D'où vient la faiblesse de l'homme ? De l'inégalité qui se trouve entre sa force et ses désirs. Ce sont nos passions qui nous rendent faibles, parce qu'il faudrait pour les

contenter plus de forces que ne nous en donna la nature. Diminuez donc les désirs c'est comme si vous augmentiez les forces ; celui qui peut plus qu'il ne désire en a de reste ».

[IX] (p.93) Rousseau, *Emile ou De l'éducation*, Livre III, p.304. Déjà cité, voir supra.

[X] (p.94) Clausewitz, *De la guerre*, 1ère partie, Chapitre I, § 25, pp. 67-68 : « Plus les motifs de guerre sont grandioses et puissants, plus ils affectent l'existence même de la nation, plus la tension qui précède la guerre est violente, et plus la guerre sera conforme à sa forme abstraite ; et plus elle cherche la destruction de l'ennemi, plus le but militaire et les visées politiques coïncident, plus la guerre semblera purement militaire et moins politique. Mais plus les motifs et la tension sont faibles, plus la tendance naturelle de l'élément de guerre, la tendance à la violence, coïncidera avec les exigences politiques, et plus la guerre s'écartera de sa tendance naturelle, plus la différence entre le dessein politique et le but d'une guerre idéale s'approfondira, et plus la guerre semblera devenir politique.

Mais pour que le lecteur ne se fasse pas d'idées fausses, nous devons observer ici qu'en parlant de la tendance naturelle de la guerre, nous pensons seulement à sa tendance philosophique, à sa logique pure, et nullement à celle des forces réellement engagées dans le conflit jusqu'à englober, par exemple, les passions et les émotions des combattants. Il est vrai qu'en bien des cas l'on pourrait exciter celles-ci à un degré tel qu'il serait difficile de les maintenir dans la voie politique ; mais la plupart du temps pareille contradiction ne se produit pas, car l'existence d'aussi puissantes émotions impliquera celle d'un plan grandiose qui sera en harmonie avec elles. Quand ce plan ne vise qu'un objet médiocre, les forces émotives des masses seront, elles aussi, si faibles qu'elles auront toujours besoin d'une impulsion plutôt que d'un frein ».

[XI] (p.97) Christol et Nony, *Rome des origines aux invasions barbares*, p. 33 : « Le rôle croissant du Sénat et des comices centuriates explique l'importance des censeurs dont les décisions étaient irréformables jusqu'à la censure suivante : ils reconnaissaient un à un tous les sénateurs et tous les citoyens et pouvaient, s'ils décidaient que l'un d'eux apportait une souillure, l'exclure du Sénat, le changer de tribu ou de classe et le punir d'une amende ; ainsi pouvait-on se trouver éliminer de la vie politique.

La censure d'Appius Claudius (surnommé plus tard l'aveugle), en 312, montra la place que pouvait tenir cette magistrature : il contrôla les dépenses publiques, fit entreprendre de grands travaux (le premier aqueduc et peut-être la voie Appienne, via Appia, vers Naples), acheta le culte d'Hercule à des particuliers, mais surtout, il inscrivit parmi les sénateurs des fils d'affranchis et autorisa les affranchis et les anciens esclaves pour dette à s'inscrire dans la tribu de leur choix, au lieu des quatre tribus urbaines dans lesquelles on avait pris l'habitude de les cantonner.

Par ce biais, la clientèle des Claudii risquait de s'étendre largement ; aussi, dés la censure suivante, revint-on au principe de bloquer tous ces

nouveaux citoyens de peu d'importance (humiles) dans les quatre tribus urbaines ; peu à peu l'inscription dans une des tribus rurales devint la marque d'un naissance libre. Instruite par l'expérience, la classe dirigeante de Rome s'arrangea désormais pour réserver la censure de préférence à d'anciens consuls dont on n'aurait à craindre aucune initiative révolutionnaire. Mais le soin apporté à contrôler l'inscription de chaque citoyen dans une tribu atteste l'importance prises par les comices tributes. »

[XII] (p.98) Revue l'histoire, N°239, Janvier 2000 : « Des esclaves managers :

Un esclave pouvait, à la place de son maître, exploiter une boutique ou un navire. Le maître qui possédait beaucoup d'esclaves tirait donc profit, par leur intermédiaire, de diverses entreprises, et dans des secteurs économiques qui n'étaient pas nécessairement les siens. Certains habitaient chez leur maître, d'autres dans leur boutique ou leur atelier, ou dans un appartement indépendant. Il leur était possible d'avoir une concubine (qui n'était pas légalement leur épouse), et des enfants. Ils pouvaient être médecins, pharmaciens, et même instituteurs et professeurs (litterator) qui instruisaient à la maison les enfants du père de famille, certains tenaient école dans un lieu public ou sous un porche. Ils occupaient des fonctions d'artisan, de petits commerçants, de négociants parfois. Leur maître leur permettait de gérer une entreprise, une boutique, une banque, un bureau de prêt d'argent - entreprises de petite taille mais qui pouvaient rapporter gros, et dont le profit était partagé entre le maître et l'esclave, ce qui lui permettait de racheter sa liberté.

Cependant, l'esclave une fois libéré devait subvenir à ses besoins, ainsi qu'à ceux de ses enfants et de sa femme. L'affranchissement supposait donc une transaction, dont les détails nous sont inconnus.

Pour ces esclaves gestionnaires, il existait 3 types de situations :

* Fonction de gestionnaire sous les ordres directs du maître : il assurait les paiements de ce dernier ou tenait sa caisse : il était dispensator, trésorier, ou arcarius, caissier, ou bien encore agissait à la place de son maître dans les limites de la légalité. Ce qui lui permettait parfois de gagner de l'argent en menant ses propres affaires, prêter de l'argent à intérêt par exemple.

*Les esclaves préposés : un boutique ou un atelier est exploité par le maître, mais par l'intermédiaire de l'esclave qui a reçu des instructions sur les affaires qu'il doit mener.

Un contrat* précisait, pour chaque cas particulier, les termes de cette "préposition", ce que l'esclave était autorisé à faire par son maître, et le maître était responsable des agissements de l'esclave dans la limite de la préposition qu'il avait conclue avec lui.

Le texte de la préposition devait être affiché de façon visible dans la boutique, et les clients avaient intérêt à le lire, car, s'ils concluaient des affaires avec l'esclave qui n'étaient pas incluses dans ces dispositions, ils risquaient d'y perdre de l'argent.

*Le pécule : petit capital qu'il recevait de leur maître et qui en quelque sorte leur appartenait en propre : ils n'en étaient pas juridiquement propriétaires, puisqu'ils étaient eux-mêmes propriété de leur maître mais on reconnaissait malgré tout une spécificité à ces biens à eux confiés. Si les esclaves faisaient faillite, le maître était responsable jusqu'à concurrence du montant du pécule. Souvent, le maître n'était pas au courant du détail des affaires

menées par l'esclave, ni même de la santé financière de son entreprise.

Légalement les citoyens romains, notamment ceux d'Italie, ne pouvaient pas être réduits en esclavage. Mais les hommes et femmes libres des autres régions de l'empire étaient menacés par ce sort peu enviable.

Que peut-on dire de la situation des esclaves dans la Rome antique ?

*Les guerres serviles n'ont été possibles que parce qu'il y avait à l'époque beaucoup d'esclaves qui cultivaient la terre et gardaient les troupeaux : paysans, bergers, bûcherons.

Q'un des esclaves agriculteurs recevaient un lot de terre à cultiver avec leur famille, et devaient verser au propriétaire (leur maître en gal) une partie des récoltes : les "esclaves colons".

Sur les terres, la plupart des esclaves étaient employés par équipes, comme dans les plantations américaines. Ils n'avaient pas de famille, vivaient très durement dans des cellules, des sortes de casernes, encadrés par des esclaves contremaîtres ou par un intendant, le vilicus, qui était lui aussi un esclave, mais dirigeait le domaine au nom du maître, et devait surveiller de très prés les autres esclaves.

*Châtiments corporels et torture :

Les châtiments corporels étaient légalement réservés aux esclaves, et un esclave était systématiquement torturé à chaque fois qu'on l'interrogeait dans le cas d'une enquête policière. Cependant, les romains possédaient une conscience très claire de l'humanité de l'esclave. Celui-ci, certes, était une chose faisant partie du patrimoine de son maître, mais on savait en même temps que c'était un homme, ou une femme. De plus, les esclaves travaillaient dans tous les secteurs de l'économie et dans tous les types d'activités. Presque toujours ils étaient subordonnés aux hommes libres, remplissaient les fonctions d'exécutants et étaient chargés des tâches les plus rebutantes.

*Les domestiques :

Fonction la plus courante : il était très rare qu'un ou une domestique fût de naissance libre. La spécialisation des fonctions était très poussée : nettoyage, entretien, veiller sur le mobilier, les meubles, les tapis les provisions, la vaisselle à boire et à manger, d'autres étaient chargés de l'amener et le reconduire lors de ses sorties ... Bien des citoyens modestes possédaient toutefois un ou deux esclaves. Certains esclaves étaient la propriété de l'Empereur. Du fait de la personnalité de leur maître, ils bénéficiaient souvent d'une situation privilégiée, et d'un certain prestige auprès des autres esclaves : une bonne partie des "fonctionnaires" était en effet des esclaves, cas des "employés" de bureaux, qui correspondaient en gros à nos ministères.

Comment sort-on de l'esclavage ?

Il était tout à fait courant, à Rome, que des esclaves acquièrent leur liberté. Surtout dans les villes. L'esclave est en principe dépourvu de tout droit; il constitue une partie des biens du maître. Il peut être acheté et vendu. Il n'a pas le droit au mariage légal, et on peut le séparer de sa concubine et de ses enfants. Mais les romains savaient aussi qu'un esclave était un homme ou une femme comme les autres. Et il pouvait recevoir la liberté - cependant jamais contre la volonté de son maître - : c'est l'affranchissement.

Une fois affranchi, l'ancien esclave acquiert le statut de son ancien propriétaire. L'esclave du citoyen romain devient donc citoyen romain.

Il existait 3 grandes formes d'affranchissement :

- L'affranchissement "par le cens", qui consistait à faire inscrire l'esclave parmi les citoyens, au moment du recensement.

- L'affranchissement "par la vindicte", auquel on procédait devant un magistrat judiciaire.

- L'affranchissement par testament : le rédacteur du testament donnait l'ordre explicite de libérer son esclave, et cet ordre ne prenait évidemment effet qu'après la mort du testateur.

En pratique, il était tout à fait courant d'accorder la liberté à des esclaves, surtout dans les villes. En contrepartie, le maître prélevait souvent une fraction des économies de l'esclave, de son pécule. Sous le règne d'Auguste (31Av.J.C. - 14 Ap.J.C.), des lois visèrent à réduire le nombre des affranchissements. »

[XIII] (p.99) Spinoza, *Traité théologico-politique*, Chapitre XVI, p. 824 : « Par Droit et Institution de la Nature, je n'entends autre chose que les règles de la nature de chaque individu, règles suivant lesquelles nous concevons chaque être comme déterminé à exister et à se comporter d'une certaine manière.

Par exemple, les poissons sont déterminés par la Nature à nager, les grands poissons à manger les petits ; par suite, les poissons jouissent de l'eau, et les grands mangent les petits, en vertu d'un droit naturel souverain.

Il est certain en effet que la Nature considérée absolument a un droit souverain sur tout ce qui est en son pouvoir, c'est-à-dire que le Droit de la Nature s'étend aussi loin que s'étend sa puissance ; car la puissance de la Nature est la puissance même de Dieu qui a sur toutes choses un pouvoir souverain.

Mais la puissance universelle de la Nature entière n'étant rien en dehors de la puissance de tous les individus pris ensemble, il suit de là que chaque individu a un droit souverain sur tout ce qui est en son pouvoir, autrement dit que le droit de chacun s'étend jusqu'où s'étend la puissance déterminée qui lui appartient.

Et la loi suprême de la Nature étant que chaque chose s'efforce de persévérer dans son état, autant qu'il est en elle, et cela sans tenir aucun compte d'aucune autre chose, mais seulement d'elle-même, il suit que chaque individu a un droit souverain a un droit souverain de persévérer dans son état, c'est-à-dire (comme je l'ai dit) d'exister et de se comporter comme il est naturellement déterminé à le faire. »

[XIV] (p.102) Vovelle, *La Révolution française 1789-1799*, p.79 : « La force des choses nous conduit peut-être à des résultats auxquels nous n'avons point pensé. L'opulence est dans les mains d'un assez grand nombre d'ennemis de la Révolution ; les besoins mettent le peuple qui travaille dans la dépendance de ses ennemis. Concevez-vous qu'un empire puisse exister si les rapports civils aboutissent à ceux qui sont contraires à la forme du gouvernement ? Ceux qui font les révolutions à moitié n'ont fait que se creuser un tombeau. La Révolution nous conduit à reconnaître ce principe que celui qui s'est montré l'ennemi de son pays n'y peut être propriétaire. Il faut encore quelques coups de génie pour nous sauver.

Serait-ce donc pour ménager des jouissances à ses tyrans que le peuple verse son sang sur les frontières, et que toutes les familles portent le deuil de leurs enfants ? Vous reconnaîtrez ce principe : que celui-là seul a des droits, dans notre patrie, qui a coopéré à l'affranchir. Abolissez la mendicité qui déshonore un Etat libre ; les propriétés des patriotes sont sacrées, mais les biens des conspirateurs sont là pour les malheureux. Les malheureux sont les

puissances de la terre ; ils ont le droit de parler en maîtres aux gouvernements qui les négligent. Ces principes sont éversifs des gouvernements corrompus ; ils détruiraient le vôtre si vous le laissiez corrompre ; immolez donc l'injustice et le crime si vous ne voulez pas qu'ils vous immolent ».

Extraits des rapports de Saint-Just sur les décrets des 8 et 23 ventôse An II (26 février et 3 mars 1794), cité par J. Godechot, *La Pensée révolutionnaire*, Paris, Armand Colin, Collection « U », 1964, p.208.

[XV] (p.102) Vovelle, *La Révolution française 1789-1799*, p.181 :
Déclaration des droits de la femme et de la citoyenne
Olympe de Gouges, septembre 1791

« Préambule

Les mères, les filles, les sœurs, représentantes de la nation, demandent d'être constituées en assemblée nationale.

Considérant que l'ignorance, l'oubli ou le mépris des droits de la femme sont les seules causes des malheurs publics et de la corruption des gouvernements, ont résolu d'exposer dans une déclaration solennelle, les droits naturels, inaliénables et sacrés de la femme, afin que cette déclaration, constamment présente à tous les membres du corps social, leur rappelle sans cesse leurs droits et leurs devoirs, afin que les actes du pouvoir des femmes et ceux du pouvoir des hommes pouvant être à chaque instant comparés avec le but de toute institution politique, en soient plus respectés, afin que les réclamations des citoyennes, fondées désormais sur des principes simples et incontestables, tournent toujours au maintien de la constitution, des bonnes mœurs, et au bonheur de tous.

En conséquence, le sexe supérieur en beauté comme en courage, dans les souffrances maternelles, reconnaît et déclare, en présence et sous les auspices de l'Etre suprême, les Droits suivant de la Femme et de la Citoyenne. […]

Art. II – Le but de toute association politique est la conservations des droits naturels et imprescriptibles de la Femme et de l'Homme : ces droits sont la liberté, la propriété, la sûreté, et surtout la résistance à l'oppression. […]

Art. IV – La liberté et la justice consistent à rendre tout ce qui appartient à autrui ; ainsi l'exercice des droits naturels de la femme n'a de bornes que la tyrannie perpétuelle que l'homme lui oppose ; ces bornes doivent être réformées par les lois de la nature et de la raison ».

Source : cité par M. Rebérioux, A. de Baecque, D. Godineau, *Ils ont pensé les Droits de l'homme*, Paris, LDH, 1989, pp. 125-126.

[XVI] (p.110) Goyard-Fabre, *Pufendorf et le droit naturel*, pp.202-206 : « Les devoirs du souverain sont ceux du roi *en tant qu'homme* et ceux du roi *en tant que souverain*. De manière plus générale, il y a chez tous ceux qui gouvernent un homme privé et un homme public. Mais, de même que morale et droit interfèrent au point, parfois, chez Pufendorf, de se confondre, de même tous les devoirs qui incombent à l'autorité souveraine ont une seule et même

source : ils procèdent de ce que prescrit la loi naturelle.

Ainsi les princes doivent-ils « s'instruire exactement de tout ce qui est nécessaire pour leur donner une pleine et entière connaissance de leurs engagements ». Parce que la science du gouvernement est, comme le dit Montaigne, « le plus âpre et difficile métier du monde », il exige que, sans partage, l'homme s'y donne « tout entier ».

L'art de gouverner ne relève pas du génie, mais d'un savoir qui ne va pas sans renoncement aux divertissements et aux vaines occupations. Le souverain a ainsi pour devoir d'écarter flatteurs et bouffons pour ne s'entourer que d'hommes sages, prudents et expérimentés ; il lui faut s'appliquer à connaître la Constitution de son Etat et le naturel de ses sujets ; il doit se former aux vertus les plus nécessaires et avoir toujours souci de la dignité.

Pufendorf préconise donc, de manière au demeurant assez banale depuis le XVIème, une « institution » des princes, sans laquelle ni l'institution des citoyens ni l'institution des enfants n'auraient de sens.

Mais, si les vertus du prince sont, au suprême degré, les vertus de l'honnête homme, il y a une maxime générale qu'il ne doit jamais oublier et qui, en lui, concerne le politique plutôt que l'homme privé. Cicéron l'avait fixée en termes immortels : *salus populis suprema lex esto* (De legibus, III, Chapitre III). Il n'y a en elle que l'idée de « bien public », qui est le but naturel des sociétés civiles dont le prince, en aucune de ses actions, ne doit détourner son regard.

Le devoir des souverains en tant que tels est également d'aider les citoyens à accomplir, eux aussi, leur devoir : non seulement il appartient aux souverains de prescrire aux citoyens les bonnes lois qui tendent vers le bien commun, mais ils doivent établir un si bon ordre et une si bonne discipline que tous, adultes et enfants, s'y puissent conformer « par raison et par habitude plutôt que par la crainte des peines ».

Voilà pourquoi il est du devoir des souverains de veiller à l'éducation du peuple.

Dés lors, Pufendorf expose à l'intention des souverains un code de déontologie qui, comme beaucoup d'ouvrages de son siècle, ressemble fort à un manuel de morale à l'usage des princes : il leur recommande de ne faire que « des lois justes, équitables, claires, sans ambiguïté et sans contradiction, utiles, accommodées à l'Etat et au génie des peuples ». Ils doivent veiller scrupuleusement à l'exécution des lois et punir les contrevenants.

L'idée peut paraître bien banale et terne ; mais Pufendorf insiste sur le devoir des gouvernants de n'attacher des peines qu'à ce qu'il est nécessaire ou avantageux de défendre pour le bien de l'Etat et de les tempérer de manière qu'elles n'excèdent pas ce que demande « l'utilité publique ». Le prince, en s'entourant de ministres, doit être très attentif à leurs compétences et à leur probité. Tout particulièrement, il est nécessaire que sa sagesse se répercute dans le domaine fiscal où, sans aller au-delà de ce que requiert les besoins publics, il a charge de « garder une juste proportion dans la taxe de chaque citoyen ». Le bon prince doit veiller aussi à ce que les biens des particuliers puissent s'accroître honnêtement ; il doit prendre soin d'entretenir les arts mécaniques, faire fleurir le négoce, établir le cas échéant des lois somptuaires qui défendent les dépenses superflues et sauvegardent le patrimoine national.

Enfin, l'ordre public demande de ne pas donner occasion aux factions et aux cabales de se constituer et, pour ne pas laisser amollir le courage des sujets, il est bon d'entretenir des forteresses, des armées et des soldats pour pouvoir défendre le pays en cas de besoin et, surtout, en prévoyant en ce

domaine un budget confortable.

Ce code moral à l'usage des princes n'apporte pas d'éléments bien nouveaux (…). L'éthique politique, depuis Erasme et Thomas More, est inscrite dans tout programme de réflexion sur le pouvoir. Pufendorf est en tout cas un de ces penseurs qui ont compris qu'une politique sans éthique est incapable de répondre à son essence. Le droit politique n'est pas un corpus de moyens : il est un projet, voire un programme et, pour œuvrer à sa fin, qui est le bien public, il doit *répondre* aux maximes d'une morale collective pour laquelle le souverain doit donner l'exemple. (…) Pufendorf a toujours allié la morale au droit et à la politique. La sagesse, la prudence, l'honnêteté sont les ingrédients nécessaires à la droiture morale et à la rectitude juridique. L'horizon du stoïcisme, qui correspond à l'idée d'un ordre universel auquel se rapportent les conduites humaines, privées et publiques, ne s'efface jamais de la méditation du jurisconsulte.

La nécessité de l'ordre politique et du code déontologique qui l'accompagne est agencée non seulement conformément au plan de la *nature*, mais aussi conformément aux requêtes morales de la *raison*. Le lien indissoluble des droits et des devoirs du souverain – comme aussi du citoyen – est en définitive l'index d'une philosophie de l'*ordre moral*. Il s'avère ainsi que, le droit politique n'est pas indépendant de composantes éthiques. Pufendorf n'a jamais songé à l'autonomisation du droit par rapport à la morale.

(…) Dans le système du droit naturel que bâtit Pufendorf, il appartient à la sagesse de la raison d'appréhender la téléologie de la loi naturelle, de la comprendre et de se conformer à elle : c'est donc en elle que se manifeste l'effectivité du droit naturel.

L'idée, qui est, avec des nuances il est vrai, au cœur de toute doctrine jusnaturaliste, pourrait paraître assez banale. Néanmoins, sous la plume de Pufendorf, elle ne l'est pas, car la sagesse dont il parle n'est plus la *ration divinae sapientiae* à laquelle s'en remettait Saint-Thomas ; elle est une sagesse tout humaine qui n'est possible que si l'homme, capable de raison et de consentement, répond aux *dictamina* du droit naturel – ce pourquoi l'univers politique est jalonné par les obligations essentielles qu'impose sa nécessaire juridicisation. Lorsque Pufendorf examine la constitution et l'organisation des sociétés civiles, il montre, exemples historiques à l'appui, que le vieux stéréotype de l'autorité politique assimilée à un pouvoir absolu d'origine divine n'a plus cours dans une philosophie rationnelle.

Pour lui, il est clair que le temps des rois thaumaturges est passé et, tout en refusant de concevoir le droit politique des sociétés civiles, à la manière de Hobbes, comme une exposition géométrique de forces mécaniques, il le rapporte aux exigences de la raison raisonnable que guident, dans l'espèce humaine, les vecteurs axiologiques de la loi naturelle.

Cela est loin de signifier que Pufendorf œuvre à la désacralisation pure et simple du droit et qu'il pénètre, par une volonté de laïcisation de l'œuvre juridico-politique, dans l'orbe d'une « modernité » dont l'univers est « désenchanté ».

Cette idée couramment répétée aujourd'hui, nous semble, rapportée aux textes, doublement contestable. D'une part, parce que la sécularisation du droit et de la politique était, aux temps de Pufendorf, un processus ancien que nombre d'auteurs médiévaux avaient engagé. D'autre part, parce que ni Pufendorf, ni Grotius, ni Cumberland, ni Locke – ni même Hobbes – n'ont pensé le droit et la politique indépendamment de la loi fondamentale de nature qui inscrit dans le monde la volonté du Dieu créateur.

Non seulement donc la pensée de Pufendorf ne sépare pas le droit politique des sociétés civiles de la morale, mais les concepts d'Etat, de souveraineté, de droit public, d'intérêts de l'Etat … ne prennent sens, dans le pas de la raison, qu'au sein de communautés humaines auxquelles la loi de Dieu a assigné leur finalité.

Dans la doctrine de Pufendorf, la raison humaine déploie son œuvre politique et juridique, du droit privé au droit public et au droit des gens, sur l'horizon téléologique de la loi naturelle ».

[XVII] (p.112) Vovelle, *La révolution française 1789-1799*, p.51 - Droits de l'homme et du citoyen 1789.

Cité par Christine FAURE, *Les déclarations de l'homme de 1789*, Paris, Payot, 1988, pp.11-13.

« Les représentants du peuple français constitués en Assemblée nationale, considérant que l'ignorance, l'oubli ou le mépris des droits de l'homme sont les seules causes des malheurs publics et de la corruption des gouvernements, ont résolu d'exposer, dans une Déclaration solennelle, les droits naturels, inaliénables et sacrés de l'homme, afin que cette Déclaration, constamment présente à tous les membres du corps social, leur rappelle sans cesse leurs droits et leurs devoirs ; afin que les actes du pouvoir législatif et ceux du pouvoir exécutif, pouvant être à chaque instant comparés avec le but de toute institution politique, en soient plus respectés ; afin que les réclamations des citoyens, fondées désormais sur des principes simples et incontestables, tournent toujours au maintien de la Constitution et au bonheur de tous. En conséquence, l'Assemblée nationale reconnaît et déclare, en présence et sous les auspices de l'Etre suprême, les droits suivants de l'homme et du citoyen :

Article premier : les hommes naissent et demeurent libres et égaux en droits. Les distinctions sociales ne peuvent être fondées que sur l'utilité commune.

2. Le but de toute association politique est la conservation des droits naturels et imprescriptibles de l'homme. Ces droits sont la liberté, la propriété, la sûreté et la résistance à l'oppression.

3. Le principe de toute souveraineté réside essentiellement dans la nation. Nul corps, nul individu ne peut exercer d'autorité qui n'en émane expressément.

4. La liberté consiste à pouvoir faire tout ce qui ne nuit pas à autrui : ainsi, l'exercice des droits naturels de chaque homme n'a de bornes que celles qui assurent aux autres membres de la société la jouissance de ces mêmes droits. Ces bornes ne peuvent être déterminées que par la loi.

5. La loi n'a le droit de défendre que les actions nuisibles à la société. Tout ce qui n'est pas défendu par la loi ne peut être empêché et nul ne peut être contraint à faire ce qu'elle n'ordonne pas.

6. La loi est l'expression de la volonté générale. Tous les citoyens ont le droit de concourir personnellement ou par leurs représentants à sa formation. Elle doit être la même pour tous, soit qu'elle protège, soit qu'elle punisse. Tous les citoyens étant égaux à ses yeux, sont également admissibles à toutes les dignités, places et emplois publics, selon leur capacité et sans autre distinction de leurs vertus et de leurs talents.

7. Nul homme ne peut être accusé, arrêté, ni détenu que dans les cas déterminés par la loi, et selon les formes qu'elle a prescrites. Ceux qui sollicitent, expédient, exécutent ou font exécuter des ordres arbitraires doivent être punis ; mais tout citoyen appelé ou saisi en vertu de la loi doit obéir à l'instant, il se rend coupable par la résistance.

8. La loi ne doit établir que des peines strictement et évidemment nécessaires, et nul ne peut être puni qu'en vertu d'une loi établie et promulguée antérieurement au délit et légalement appliquée.

9. Tout homme étant présumé innocent jusqu'à ce qu'il ait été déclaré coupable, s'il est jugé indispensable de l'arrêter, tourte rigueur qui ne serait pas nécessaire pour s'assurer de sa personne doit être sévèrement réprimée par la loi.

10. Nul ne doit être inquiété pour ses opinions, même religieuses, pourvu que leur manifestation ne trouble pas l'ordre établi par la loi.

11. La libre communication des pensées et des opinions est un des droits les plus précieux de l'homme ; tout citoyen peut donc parler, écrire, imprimer librement, sauf à répondre de l'abus de cette liberté dans les cas déterminés par la loi.

12. La garantie des droits de l'homme et du citoyen nécessite une force publique ; cette force est donc instituée pour l'avantage de tous, et non pour l'utilité particulière de ceux auxquels elle est confiée.

13. Pour l'entretien de la force publique et pour les dépenses d'administration, une contribution commune est indispensable ; elle doit être également répartie entre tous les citoyens, en raison de leurs facultés.

14. Tous les citoyens ont le droit de constater, par eux-mêmes ou par leurs représentants, la nécessité de la contribution publique, de la consentir librement, d'en suivre l'emploi et d'en déterminer la quotité, l'assiette, le recouvrement et la durée.

15. La société a le droit de demander compte à tout agent public de son administration.

16. Toute société dans laquelle la garantie des droits n'est pas assurée, ni la séparation des pouvoirs déterminée, n'a point de constitution.

17. La propriété étant un droit inviolable et sacré, nul ne peut en être privé, si ce n'est lorsque la nécessité publique légalement constatée l'exige évidemment, et sous la condition d'une juste et préalable indemnité.»

[XVIII] (p.116) Furet et Richet, *La Révolution française*, Chapitre 1, p. 32 : « Si le clergé réunit dans le prestige d'une fonction sacrée des statuts sociaux très différents, la noblesse forme bien un groupe cohérent, défini par le recrutement de la naissance, l'héritage d'une seigneurie foncière, le culte de sa « différence », tout un style de vie enfin, opposé à la tranquillité et à l'épargne bourgeoise.

Au XVIIIème siècle, son unité est faite de la défense de cette tradition et de ce style, du combat pour le maintien des privilèges qui la distinguent et l'enrichissent : privilèges honorifiques, comme le port de l'épée, le blason sur les carrosses, le banc à l'église, ou utiles, comme l'exemption de la taille et de la corvée royale, les droits seigneuriaux, les juridictions ou les lois particulières. La noblesse peut facilement concevoir, en puisant dans ses souvenirs, d'autres formes de gouvernement que l'absolutisme : au fond, elle n'a jamais accepté l'abaissement politique où l'avait réduite Louis XIV.

C’est pourquoi la revendication libérale, qui réclame le contrôle du pouvoir royal par des corps intermédiaires, n’a rien dans son principe qui puisse la choquer, bien au contraire : l’aristocratie lance l’anglomanie du siècle, l’admiration des institutions anglaises. Mais elle n’avance ce réformisme politique que pour mieux éterniser l’état social. Dans sa masse, elle n’imagine pas d’autre société que la société aristocratique – société fondée sur la tradition et les hiérarchies de la naissance.

Il reste qu’au-delà de cette unité fondamentale, il y a des noblesses. Par l’origine d’abord : les nobles d’épée, fiers de leurs ancêtres croisés, refusent d’être confondus avec les nobles de robe, anoblis plus récemment par l’achat d’un office important ou le service dans la bureaucratie absolutiste. Mais c’est surtout la richesse et l’influence sociale qui permettent de distinguer deux noblesses ».

[XIX] (p.117) Duby, *Guillaume le Maréchal ou le meilleur chevalier du monde*, pp.111-136 :

« L'engouement pour les tournois était alors à son comble. Dans les années vingt du XIIIe siècle, lorsque fut composé le récit, les contemporains jugeaient, semble-t-il, qu'il avait déjà nettement fléchi. C'est du moins le point de vue de l'auteur : ne nous hâtons pas trop de prendre pour simple lieu commun littéraire ces lamentations sur le reflux de la prouesse. Partons de ce fait : lorsque Jean le Trouvère traite des années 1173-1183, il ne parle à peu près, au long de plus de deux mille cinq cents vers, que de tournois. Aucun document, à ma connaissance, ne renseigne mieux sur ce qu'était alors ce sport. Comme aujourd'hui les corridas ou le rugby, il n'était pas pratiqué partout. Qui résidait en Angleterre et voulait s'y adonner, je l'ai fait remarquer tout à l'heure, était obligé de passer la Manche. La biographie du Maréchal contient la description de seize tournois et les localise avec précision, sauf un. On aperçoit ainsi le paradis des tournoyeurs délimité par une ligne enveloppante qui frôlerait Fougères, Auxerre, Epernay, Abbeville. On voit aussi que deux seulement de ces matchs furent disputés en plein cœur des principautés féodales, à Pleurs près de Sézanne, dans le comté de Champagne, à Saint-Pierre-sur-Dives, près de Caen, dans le duché de Normandie. Que tous les autres ont été organisés aux confins, sur les « marches » de ces formations politiques, à l'emplacement des vieilles forêts frontières qui de toute ancienneté séparaient les ethnies (aux limites du Vermandois et du pays capétien, entre Gournai et Resson, près de Compiègne ; à trois reprises sur les lisières de la Champagne à Lagny et à Joigny, face à l'Île-de-France et au duché de Bourgogne; sur les lisières de la Normandie, à Eu, face au Ponthieu, à Saint-James et à Saint-Brice, face à la Bretagne et au Maine, à Anet, Maintenon, Epernon, face au Perche et au comté de Blois). Une telle localisation est matière à réflexion pour ceux qui s'interrogeraient sur les origines de ces simulacres de bataille.

Quant aux joueurs, ils venaient en partie de l'aire circonscrite par les plus excentriques de ces quinze terrains et que je tiens pour la province mère, mais en partie aussi de l'extérieur. L'espace de recrutement formait donc une auréole autour de l'espace du jeu, large mais non point démesurée. Beaucoup arrivaient d'Angleterre ; toutefois, parti de plus loin, un roi d'Ecosse faisait figure de spectateur intrigué.

Beaucoup arrivaient de Bretagne, d'Anjou, de Poitou, mais aucun de régions plus méridionales. Beaucoup arrivaient de Bourgogne, de Flandre, du Hainaut, quelques-uns du pays Thiois, du pays d'Aval, c'est-à-dire de Basse-Lorraine ; au-delà, vers l'est, personne. De fait, la vogue d'un sport dépend, autant que de la tradition,de l'ardeur de ceux qui l'organisent et se dépensent pour le succès de ses manifestations. Pour comprendre la géographie des tournois, nous devons donc regarder du côté de leurs promoteurs.

Point de roi parmi eux, sinon le jeune Henri, mais qui justement est jeune, qui, sous l'autorité de son père, tient le rôle de prince de la jeunesse, délégué aux activités futiles, et dont nul ne prend au sérieux la royauté. Il n'apparaissait pas décent que les lieutenants de Dieu, imprégnés par l'onction du sacre d'un pouvoir semi-religieux, se mêlent de tels divertissements que l'Eglise, depuis un demi-siècle, condamnait dans tous ses conciles comme un piège du Malin ; les tournois, disait-elle, détournaient les chevaliers du Christ des affaires militaires importantes, et notamment de la croisade ; ils les mutilaient, détérioraient ces guerriers voués à combattre le mal, l'hérésie, la mécréance ; ils les décimaient : on risquait en effet la mort dans ces affrontements plus qu'à la guerre. Cependant, les ducs et les comtes - les hauts barons - ne se sentaient pas aussi étroitement retenus par les interdictions ecclésiastiques : ils étaient vingt au tournoi de Lagny. On est tenté de voir en eux les adhérents d'une sorte de club, d'une société d'encouragement à tournoyer. Il est permis de considérer en tout cas quelques-uns d'entre eux comme tenant entre leurs mains l'affaire du tournoiement.

Ils s'entendaient pour répartir convenablement les rencontres au cours de la saison, pour mettre sur pied la publicité nécessaire. Toute la chevalerie comptait sur leur office. Le bien remplir était le moyen le plus efficace d'étendre leur prestige, la façon la mieux prisée, donc la plus profitable, de déployer leur largesse, pour la chaude reconnaissance qu'elle leur valait de la part surtout de ce qu'il y avait de plus frais, de plus fougueux dans la société militaire : tous ces « jeunes hommes » qui formaient la forte majorité des participants, puisque, de tous ceux qui se mesuraient sur les champs, les « hauts barons » étaient à peu près les seuls qui fussent mariés. Les pouvoirs, tout au long de l'histoire, ont cherché à se soutenir en organisant des jeux. Je suis persuadé que la haute aristocratie, dans le nord du royaume de France, ne trouvait pas, à la fin du XIIe siècle, plus sûr atout pour résister à l'emprise croissante de la magistrature royale que de se gagner la chevalerie en lui offrant le divertissement qu'elle préférait. C'était aussi par plaisir que certains barons se donnaient, et tout entiers, à ce que l'on peut bien appeler un mécénat : les comtes de Clermont, de Beaumont, de Saint-Pol de Boulogne, Robert de Dreux, cousin germain de Philippe Auguste, Thibaud de Blois, le duc de Bourgogne, le comte de Hainaut. L'un des plus passionnés était en ce temps Philippe d'Alsace. C'est lui qui mit Henri le Jeune, à peine avait-il débarqué, dans le coup. Il l'attendait à Arras pour l'entraîner sans délai au tournoi de Gournai. Prenant juste le temps de l'équiper à ses frais, superbement. L'auteur de l'histoire de Guillaume le Maréchal s'excuse : il ne peut décrire dans le détail les péripéties de tous les tournois. Il y en eut trop : « Presque chaque semaine on tournoyait de place en place. » Si la vraie guerre s'arrêtait dans la mauvaise saison - les Français la haïssaient, dit le récit, « quand la froidure étreint l'air » -, le goût de jouer recelait tant de puissance que la froidure ni les intempéries n'interrompaient les tournois aussi longtemps, bien qu'il ne fît pas bon se battre par grosse pluie, que l'on hésitât surtout à exposer à l'humidité hivernale les chevaux et les pièces de l'armement - en particulier, très précieux et fragiles, les hauberts, les cottes de

mailles qui rouillaient alors facilement. A Gournai, un match eut lieu les tout derniers jours de novembre en 1182 ; un autre le suivit le 13 janvier ; l'entracte se trouvait ainsi réduit au plus court, le petit carême qu'imposait l'Avent, la période d'abstinence précédant Noël et, dans l'octave de cette fête, la tenue des grandes cours solennelles où l'on voyait les rois s'exhiber dans leur gloire, couronne en tête, et présider les plus graves palabres (comme le fit cette année même Henri II à Caen). De semblables interruptions prenaient place, et pour les mêmes raisons, autour de Pâques, de la Pentecôte, de la Toussaint. Mais, en dehors de ces quelques vacances, la chevalerie n'arrêtait pas.

Bien sûr, tous ses membres ne participaient pas à chaque rencontre, mais certaines d'entre elles les attiraient en foule. A Lagny, sans conteste le plus réussi de tous les tournois qu'évoque le texte que j'exploite, trois mille chevaliers étaient accourus, chacun équipé de ses servants ; figuraient aussi quelques compagnies de combattants de basse naissance, méprisés, utilisés cependant, car fort habiles à manier les armes vilaines, les piques, les crocs, et dont les bandes mercenaires constituaient à l'occasion, comme dans les vraies hostilités, un appoint décisif ; évaluons donc l'affluence à plus de dix mille hommes de guerre, et peut-être autant de chevaux ; ajoutons encore la foule de parasites, maquignons, changeurs, filles de joie, réunis là dans l'espoir de récolter au soir de cette fête belliqueuse plus d'argent qu'à l'occasion du plus couru des pèlerinages. Une cohue. Pour deux ou trois jours, à proximité de Lagny, bourgade de célèbres foires, plus de gens se trouvaient ainsi rassemblés, plus de richesses, plus de trafics que nulle part ailleurs peut-être, en ces années, au nord des Alpes, sauf à Paris. Et beaucoup plus, à coup sûr, d'argent brassé.

La biographie du Maréchal apprend que chaque tournoi était annoncé une quinzaine de jours à l'avance. La nouvelle se répandait. L' « esclandre », c'est-à-dire le bruit, qu'un combat se préparait à Eu s'était ainsi propagé, paraît-il, en deux semaines à travers la France, le Hainaut, la Flandre, la Bourgogne et le Poitou, la Touraine, l'Anjou, la Normandie et la Bretagne. Une telle rapidité sur une telle distance suppose un système perfectionné de communications, l'intervention d'un corps nombreux d'informateurs. La fonction publicitaire était remplie, peut-on penser, par ceux que l'on appelait les hérauts, professionnels de l'identification des joueurs et de la propagande. Capables de reconnaître tous les chevaliers, dont le heaume masquait le visage, aux signes héraldiques qu'ils arboraient, experts aussi dans l'art de composer et d'interpréter une chansonnette pour assurer le lancement de telle équipe ou de tel champion, l'encenser, hausser son prix (il y a du vrai, apparemment, dans ce que les jaloux colportaient de cet Henri le Norrois appliqué à faire croître la réputation du Maréchal). Ces intermédiaires, mi-poètes, mi-ruffians, pullulaient, semble-t-il, et prospéraient. Le succès des jeux dépendait d'eux. Sans recourir à leur office, on ne voit pas comment, sur une aire aussi vaste, sur un calendrier aussi tendu, les promoteurs auraient pu diffuser un programme aussi dense, aussi diversifié et rameuter autant de joueurs et de supporters.

L'annonce mobilisait principalement les « bacheliers », les chevaliers sans établissement, «errants ». Toutefois, je l'ai dit, rares étaient ceux que l'on voyait arriver seuls sur le terrain, au matin de la partie. La règle était que l'on rejoignît en bandes le champ choisi pour le combat. Les grosses maisonnées s'y rendaient en corps, conduites par leur chef ou par son suppléant, sous la bannière portant les couleurs. On s'était apprêté fiévreusement dans la partie publique de la demeure du maître, dans la salle où, le soir, les chevaliers domestiques s'allongeaient côte à côte pour dormir. Cette nuit-ci, on l'avait passée tout entière à briquer le fourniment, à vérifier si les pièces de l'armure et du harnachement

cavalier s'emboîtaient, s'ajustaient convenablement, fourbissant, roulant, pour le voyage, les hauberts et les cuissards de mailles, rectifiant les heaumes et les poignées de boucliers afin que les conjointures en soient plus sûres, passant dans les mailles les lacets qui, le moment venu, attacheraient le casque à la vantaille et à la coiffe, ces protections de la nuque et du cou. Ainsi s'était atournée l'unité de base. Chacune d'elles était l'émanation d'une maison, étroitement soudée par les liens de la commensalité, reconnaissable à son cri de ralliement, comme par un surnom patronymique, à l'enseigne peinte sur l'écu que portaient ses membres, tous camarades habitués à mener ensemble le jeu, à saisir au premier signe la balle au bond et qui partageaient en fin de partie, sous l'œil de leur capitaine, les profits et la gloire cueillis dans la compétition. Les quelques isolés tâchaient au dernier moment de s'intégrer à l'une de ces mesnies ; ou bien, ils s'entendaient entre eux pour en former une, de fortune, tels ces « quinze chevaliers de compagnie » qui s'étaient associés pour le tournoi d'Anet et réclamèrent ce jour-là l'aide du Maréchal qui passait auprès de leur corps en difficulté.

Ces escouades solidement agglutinées étaient regroupées à l'arrivée par les barons organisateurs de la rencontre. Les grands seigneurs étaient venus s'établir à l'avance en leur logis respectif, dans le château ou la bourgade proche du champ. Ils rassemblaient alors sous leur patronage des équipes que l'on peut dire nationales. Chacune en effet portait, au cours de l'engagement, la fierté de telle ou telle ethnie. Je tiens que le sentiment d'appartenir à un peuple, au peuple des « Francs » ou des « Angevins », était très vif à la fin du XIIe siècle, principalement négatif en vérité, comme un rejet de l'étranger : j'ai fait remarquer déjà de quel œil les Anglais regardaient les Poitevins, que des Normands jugeaient intolérable d'être dominés par un Anglais, Et je suis persuadé que cette fierté d'être champenois, breton ou français se fortifiait dans ces rencontres où l'on voyait se jeter l'une contre l'autre, rivalisant pour le prix, l'équipe de Champagne, celle de Bretagne ou bien celle de France (entendons de l'ancien duché de France, centre du Bassin Parisien). A vrai dire, pas plus que ne le sont aujourd'hui les équipes nationales, celles-ci n'étaient formées que de nationaux. Prenons l'équipe d'Angleterre que conduisait Henri le Jeune et dont le Maréchal était à la fois l'entraîneur et le vrai capitaine : pendant un an et demi elle se fit battre, puis, par le soin de son manager, elle en vint, selon ma source, à surclasser les autres, et même la meilleure, celle des Français qui jusqu'alors, lorsqu'ils la voyaient paraître sur le terrain, se partageaient à l'avance en riant « les harnais et les sterlings » dont ils allaient la dépouiller. Tandis qu'il conquérait peu à peu, grâce à Guillaume, l'honneur, le renom, et le butin aussi qui lui permettait de se montrer le plus généreux de tous, de rallier à lui les jeunes hommes, Henri le Jeune engagea sous les couleurs anglaises ce qu'il y avait de meilleur parmi les cavaliers ; il choisissait, dit le texte, sans « barguigner », sans marchander, « les bons chevaliers de France, de Flandre et de Champagne ». Pour le tournoi de Lagny, il était parvenu à réunir une énorme formation multinationale : quatre-vingts chevaliers, dont quinze portant bannière - c'est-à-dire conduisant sous leur enseigne une équipe déjà formée -, ce qui portait à deux cents chevaliers et plus l'effectif total. De cette cohorte, le mémorial du Maréchal décrit par le menu les diverses composantes, et les classe par ordre de mérite sportif. Les Français sont nommés les premiers, puis les Flamands, puis les Normands ; les Anglais, eux - le Maréchal venant en tête, il s'agissait en effet de l' « hôtel » dont il était le « maître », et son frère cadet Anseau figurait parmi les équipiers - ne paraissant qu'en quatrième position sur ce palmarès, suivis seulement par les Angevins.

On peut ajouter foi à ce que rapporte ici dans le plus grand détail le chansonnier chargé de rimer la vie de Guillaume : pour dresser cette liste si précise, il se référait certainement au compte qu'avait tenu le clerc au service d'Henri le Jeune. Car si l'on dénombrait avec tant de soin les joueurs engagés, c'est qu'il s'agissait d'argent. En ces sortes de choses, l'argent comptait en ce temps autant que de nos jours. Et l'on nous dit clairement que ces bannerets, le patron les avait à sa solde : il leur versait par jour, à dater du départ de leur résidence, vingt sous pour chacun des chevaux qu'ils amenaient. Ses succès, Henri les dut donc à la facilité qu'il avait de dépenser ; son père, non sans raison, jugeait cette prodigalité insupportable : elle dépassait celle de tous les autres promoteurs. Un vaste marchandage précédait ainsi, accompagnait, suivait chaque compétition. Et les champions se mettaient, du haut de leur réputation, aux enchères. Guillaume le Maréchal fit monter celle-ci très haut en 1183, dans le moment où, s'étant attiré la rancœur de son patron, il travaillait à son compte : « chacun convoitait de l'avoir », affirmait-il plus tard, se disant prêt à payer le prix fort. C'étaient des pensions qu'on lui offrait. Le comte de Flandre, le duc de Bourgogne, une rente de cinq cents livres ; l'avoué de Béthune, la même, mais solidement assise sur des terres bien désignées ; Jean d'Avesne, trois cents livres, et par-dessus le marché la seigneurie de tout ce dont il avait la maîtrise. Ne nous fions pas trop à ce que l'on peut tenir pour vantardises. Un fait est là : le sport était déjà un métier où certains pouvaient gagner plus que n'importe qui à l'époque.

La partie se jouait en une grande journée, à deux, comme la bataille. Il fallait par conséquent que les diverses équipes nationales se regroupent en deux camps. La répartition était annoncée à l'avarice. On savait que tel jour à telle heure, les Angevins, les Bretons, les Poitevins et les Manceaux rencontreraient l'équipe de France, celle de Normandie et celle d'Angleterre. Sud contre Nord cette fois. Mais quand le récit fournit le plan de jeu, des affinités coutumières se révèlent. Ainsi les Normands et les Anglais faisaient équipe ensemble, et presque toujours contre les Français à qui tout naturellement s'associaient les Champenois et les Bourguignons. Le terrain choisi, le « champ » (le mot est emprunté au vocabulaire des jugements de Dieu, c'est-à-dire des duels judiciaires ou des batailles, ce qui revenait au même, de ces combats solennels où deux princes convenaient de mettre sur le tapis, pour en finir, tous leurs droits et toutes leurs forces) était une vaste étendue de campagne. Apparemment sans limites précises, mais non sans aspérités. Venaient d'abord ce qu'on appelait les « lices », qui semblent des barrières, analogues aux clôtures qui enveloppaient en ce temps les demeures petites ou grandes où les hommes se retiraient pour le repos, et que la coutume protégeait, punissant de lourdes peines ceux qui tentaient de les briser. Les lices délimitaient en effet des refuges, les « recès », des aires neutralisées où les combattants avaient le droit, selon les règles du jeu, de se mettre à l'abri un moment pour reprendre haleine, boire un coup, se refaire. Devant ces sortes de haies, avant que ne soit ouverte la compétition sérieuse, la veille ou de très grand matin, les plus jeunes, les débutants, se défiaient, s'affrontaient en rencontres amicales. On les appelait « joutes plaidisses » : peut-être différaient-elles du vrai tournoi comme s'opposait au temps de la guerre celui des « plaids », des palabres, des assemblées d'arbitrage. Ça n'était en effet qu'exercices où, d'un commun accord, on évitait les horions trop dommageables. Sans péril et sans enjeu, le Maréchal méprisait fort ces jeux pour rire : il n'y avait là rien à gagner, ni rien à perdre. Devant les lices, on voyait aussi, au début de la journée principale, la seule de la féria qui comptât vraiment, les équipes venir se ranger, s'apprêter et, pied à terre, encore désarmées, attendre

que l'ensemble des formations fût réuni. Cependant, hormis ces barrières érigées pour les besoins de la compétition, il existait en plein terrain d'autres obstacles. Accidentels, ils rendaient la partie plus piquante, car on pouvait les utiliser pour tendre des embuscades ou pour s'esquiver. Je parle de bosquets, des rangs de ceps d'un vignoble, de telle ancienne « motte », fortification de terre abandonnée, dont subsistaient les palissades, ou bien de ces « granges », de ces exploitations agricoles isolées dont les terroirs à l'époque commençaient de se parsemer. Parfois même, c'était un village, avec des rues étroites qu'un parti de piétons pouvait aisément obstruer, et qui devenait ainsi, les vilains qui l'habitaient ayant évidemment détalé, comme un petit château où patienter tandis que l'équipe adverse se fatiguait à courir les champs.

Sur ce parcours hérissé, le tournoi s'ouvrait par des figures légères, que l'histoire du Maréchal nomme, sans les décrire, les « commençailles ». Sans doute étaient-ce de simples parades. Les hauts hommes ne daignaient pas s'y associer : ils se dérangeraient plus tard. Ils déjeunaient en attendant, bouillants d'impatience lorsque les amusettes d'ouverture se prolongeaient outre mesure, furieux lorsque ces passes se déployaient si profondément que le tumulte juvénile en venait jusqu'à bousculer les tables où ils se restauraient. Le récit ne dit pas que le départ de la vraie partie fut déclenché par un signal. Lorsque l'une des troupes se sentait prête, elle s'avançait vers l'autre : le tournoi était engagé. Le jeu consistait en effet à se lancer sur l'adversaire. Tout à fait comme dans les vraies batailles : le choc de deux ensembles cavaliers, le fracas et la forte poussière. Deux mots, dans le vocabulaire très précis, très technique du poème, deux mots clés : « férir » dans le tas, frapper; et « poindre », charger, la lance dressée, en lignes successives, ceux de la vague suivante espérant bien que les premiers n'auraient pas tout brisé, qu'il leur resterait où taper. Le but étant d'abattre, de percer, d' « outrer », de « défoler » : chasser, bousculer ceux d'en face, les désordonner et provoquer finalement leur « déconfiture », la fuite en débandade.

Au départ, l'attention se portait à conserver à la formation, dans l'un et l'autre camp, sa cohésion la plus forte, à « errer sagement », c'est-à-dire en rangs serrés, « bataillés », chaque « conroi », chaque unité de base, étroitement rassemblé et veillant à maintenir ferme l'alignement, d'attaque ou de résistance, afin que le front ne vînt pas à sinuer. C'était bien le plus difficile. Il fallait au premier chef que chacun contînt son envie de se porter en avant des autres, l'incoercible désir de se dégager du groupe afin de « gagner » plus que les camarades, en honneur et en profit. La victoire allait donc davantage à la discipline, à la maîtrise de soi, qu'à l'ardeur. Passé quelques charges, dans l'ivresse des coups échangés, le désarroi finissait en effet par naître dans l'un des camps, soit de l'entrechoc des petites bandes juxtaposées, trop rapprochées ou se jalousant trop, soit de l'excès de turbulence, des irruptions incontrôlées de la fougue. Les capitaines d'équipe les plus avisés attendaient qu'intervînt ce désordre, se tenaient en réserve jusqu'à ce qu'ils vissent dans la partie adverse les lignes commencer d'onduler et, par endroits, de se rompre. Telle était la tactique du comte de Flandre. Il ne se plongeait pas avec les siens dans le tournoiement avant que n'apparussent les signes de la lassitude et du désordre. Il projetait alors sa maisonnée « par la traverse », dans le but de dissocier tout à fait l'autre armée déjà fléchissante, de la mettre en pièces, ses bannières jetées au sol, piétinée, fractionnée en petits ramas désorientés qui ne songeaient plus qu'à fuir, poursuivis, traqués par les meutes de l'adversaire, à s'accrocher à chaque accident du terrain, aux abois et bientôt encerclés, la journée s'achevant en un éparpillement de petits sièges tenaces. Voilà ce qu'était la « déconfiture », et l'on

s'émerveillait lorsque l'un et l'autre parti tenaient ferme si longtemps que le comité des barons devait décider la trêve. D'un commun accord, on s'arrêtait, fort désappointé, en fin de compte, des deux côtés. En effet, les forts et les habiles avaient attendu tout le jour les dérangements de la déroute pour mieux gagner.

Car ce moment était celui des prises les plus faciles et les plus abondantes. Au tournoi, on ne jouait pas que pour l'honneur. Les chevaliers venaient là, comme à la guerre, pour ravir des armes, des harnais, des destriers, pour ravir des hommes. Aux avantages assurés, à la solde, aux gages que leur allouait le chef de leur équipe, ils rêvaient d'ajouter un supplément, leur part de butin. Les grands prédateurs se recrutaient parmi les « bacheliers » : aux seigneurs, aux hommes établis, une telle convoitise paraissait moins convenable. En 1198, quinze ans après la rencontre de Lagny, Richard Cœur de Lion fit reproche au Maréchal de se conduire ainsi, en jeune homme ; il avait plus qu'étourdi, lui fendant le heaume et la coiffe, le gardien du château de Milly-en-Beauvaisis ; puis, un peu las, il s'était assis tout bonnement, pour qu'on ne lui dérobât pas le vaincu, sur le corps du prisonnier ; ce n'était plus manœuvre de son âge, ni de son état d'homme marié : « Aux bacheliers, laissez le fait, qui ont à pourchasser leur prix. En effet, au tournoi, les barons se retenaient, semble-t-il, de trop saisir eux-mêmes. Ils mettaient plutôt leur soin à se garder d'être capturés. Mais les autres, dès l'arrivée, tandis qu'ils se rangeaient en ligne, faisant leur choix parmi l'équipe adverse et, supputant le prix des harnachements qu'ils apercevaient de loin, comparant leurs propres forces à celles d'autrui, ils repéraient par-delà l'étendue du champ celui qu'ils allaient tenter, au moment propice, de saisir. Le Maréchal s'en souvint toute sa vie : le matin de son premier tournoi, il avait d'un coup d'œil, lui chevalier tout nouveau, jeté son dévolu sur messire Philippe de Valognes ; il avait bien visé, puisqu'il put s'emparer de cette belle proie, inaugurant ainsi la longue suite de ses prises. Parfois aussi, certains étaient arrivés, décidés à retrouver parmi la presse tel qui leur avait naguère manqué et qu'ils haïssaient pour cela ; la rencontre était une occasion d'en découdre, d'assouvir des rancunes, vieilles ou toutes neuves. Guillaume traqua de la sorte Renaud de Nevers à Maintenon. De toute façon, la passion n'était pas seulement de bien jouer. Il est certain que l'ardeur à prendre ou à se venger, l'habitude de trier à l'avance, au vu du gibier, les pièces que l'on entendait se réserver, n'étaient pas sans accroître les risques de désordre. D'autant que rares étaient ceux qui, lucidement, se lançaient seuls. La chasse aux tournoyeurs, comme celle à la grosse bête, se menait par petits groupes de camarades accoutumés à débusquer, à courre, à forcer ensemble. Ils se mettaient d'accord pour envelopper, pour isoler celui qu'ils avaient levé. Le Maréchal ainsi fut assailli par cinq chevaliers à Saint-Brice, par quatre à Epernon ; sept adversaires associés capturèrent le comte de Saint-Pol à Gournai.

(…) le jeu consiste d'abord effectivement à faire des prisonniers, ainsi que les façons de s'y prendre pour capturer. La plus expéditive et aussi la plus glorifiante étant d'« abattre » le joueur adverse, de le désarçonner d'un coup, à la lance.

On apprend par d'autres passages de la biographie que l'escrimeur heureux en restait souvent là, hésitant à jouer quitte ou double : il négligeait le cavalier terrassé et s'éloignait, emmenant avec lui le cheval. Au tournoi d'Eu, Guillaume le Maréchal jeta ainsi à terre Mathieu de Walincourt à deux reprises, s'emparant par deux fois de son destrier, le même. Culbuter allégrement le chevalier d'en face passait auprès des connaisseurs pour la figure la plus réussie de ces grands ballets militaires. Et l'on applaudissait à tout rompre ceux qui

prenaient pour cibles les hauts barons. Comme dans les vraies batailles, le but ultime était- on vient de voir Herlouin de Vancy s'en pourlécher à l'avance de renverser les chefs ou de les prendre. Quand un comte de Clermont tombait, puis se relevait, remontait à cheval comme Philippe Auguste à Bouvines, on en parlait « loin et longtemps ». A vrai dire, de telles réussites étaient rares. D'abord parce que seuls les plus valeureux, les plus téméraires se cognaient de la sorte. Les couards s'en gardaient bien, se tenant à distance des commotions trop brutales. Par conséquent, nul ne se sentait déshonoré de choir. La chanson le dit bien : « C'est entre les pieds des chevaux qu'il faut chercher les preux. »

D'autre part, nous apprenons que les lances étaient fragiles et volaient en éclats, la plupart du temps, avant que l'adversaire ne frémît jusqu'à tomber sous la charge. Ceux des guerriers qui se risquaient à jouter savaient en effet se tenir fermement en selle et contrôler leur monture. Ils n'esquivaient pas le choc. Ils tenaient bon. Alors la lutte se poursuivait corps à corps, à l'épée, à la masse. Les coups se concentraient sur le casque. Pour cela, le harnachement de tête s'était, à l'époque, considérablement perfectionné. Le simple chapeau de fer ne semblait plus protection suffisante ; on l'abandonnait aux valets. Le heaume tendait à la fin du XIIe siècle à prendre la forme (il l'avait pris, quarante ans plus tard, lorsque le biographe écrivait) d'une boîte close, et si hermétiquement que le combattant ainsi harnaché risquait l'asphyxie s'il s'approchait trop près d'un feu de broussailles, Guillaume en fit un jour l'expérience à ses dépens. Pour venir à bout de l'adversaire, c'est-à-dire pour le capturer, il fallait donc, en tapant, soit le dépouiller de cette pièce d'armure, mettre sa tête à nu - et si Henri le Jeune fut si « blessé » de se voir ainsi dénudé, ce n'était sans doute pas seulement pour avoir perdu sa principale défense ; la honte, ici, s'en mêlait - ; soit l'étourdir en frappant de toutes, ses forces sur ce qui couvrait le crâne. Le Maréchal se souvenait d'être ainsi plusieurs fois resté prisonnier de son casque, aveuglé, incapable de s'en défaire, ou bien parce que, sous le choc, le heaume s'était retourné sens devant derrière, ou bien parce qu'il avait fini par être à tel point faussé que force était, à la fin du match, de recourir aux offices du forgeron, à son marteau, à ses pinces, de poser la tête sur l'enclume jusqu'à ce que l'on pût l'extraire de l'enveloppe de fer, enfin décortiquée à grand ahan.

Lorsque, toujours en selle, celui qu'on avait choisi de capturer se trouvait cependant si malmené, assourdi par la noise, lorsqu'il faiblissait, ne voyait plus clair, ne savait où frapper lui-même, le moment était venu de prendre son cheval « au frein », de le tirer hors de la presse, de le conduire vers les dépôts de harnois sur quoi veillaient les écuyers et les soigneurs. Partir ainsi, avec son butin vivant, n'était pas sans disloquer le groupe de combat, et la tâche la plus ardue des capitaines, aux tournois comme dans les combats véritables, consistait à retarder les entreprises de capture jusqu'à l'instant où le désarroi de l'adversaire s'était aggravé en débandade, lorsque l'autre camp s'était tout à fait désagrégé, lorsque les proies les plus alléchantes - comme ce fut le cas lorsque messire Herlouin décida d'intervenir - ne se trouvaient plus couvertes par leurs servants. Mais entraîner sa prise jusqu'en lieu sûr n'était pas non plus toujours facile, car les amis de l'hébété se précipitaient à son secours. Ainsi Guillaume, qui veillait sur le roi, son pupille. Quelquefois, le captif, sortant tout seul assez tôt des vapeurs où les coups sur le heaume l'avaient noyé, libérait son cheval et détalait ; ou bien c'était le cheval qui se dégageait lui-même en se cabrant ; parfois encore le cavalier abandonnait sa monture et parvenait à s'échapper, tel messire Simon de Neauphle : Simon s'agrippa au passage à une gouttière basse dans la ruelle du village où le Maréchal l'avait pris ; se retournant à l'arrivée, celui-ci ne vit plus que le cheval nu : on rit beaucoup de part et d'autre. Car ce

jeu très brutal, cela transparaît à chaque vers du récit, était aussi fort gai. Mieux valait par conséquent, quand on en avait la force, s'assurer tout de suite du captif dont le prix était plus élevé que celui de la monture, le prendre à bras-le-corps, et, l'ayant fait basculer par-dessus le col du cheval, l'emporter tout vif : Guillaume se vantait d'avoir plusieurs fois réussi le coup. Lorsque la prise était enfin amenée à bon port, le cavalier capturé mettait pied à terre, il se reconnaissait prisonnier, donnait sa « fiance », sa parole ; son vainqueur confiait le destrier à ses gens ; quant au vaincu, désormais confiné sur la touche, il assistait en spectateur à la fin du combat, jugeait des coups, conseillait les joueurs, ses amis. Parfois, comme Guillaume de Préaux, il leur donnait un coup de main. Fraudant un peu. Qu'en était-il de la loyauté face au désir, à la passion de « férir » et de « poindre » ? A moins que l'engagement de bouche n'autorisât en certaines circonstances à se replonger dans la mêlée. Comment expliquer autrement que certains avouaient s'être laissé prendre plusieurs fois dans la même journée ?

Lorsque l'un des camps s'était éparpillé dans la déconfiture, ou bien lorsque, la nuit tombant, on décidait, exténués, de s'arrêter et d'attribuer la victoire aux points, les tournoyeurs ne se séparaient pas aussitôt. Sur le champ et ses abords, la presse demeurait pour quelque temps aussi serrée, mais pour des commerces paisibles. Elle n'avait plus l'allure d'un combat, elle prenait celle d'une foire. Plus de coups, des paroles, et le bruit n'était plus tant celui des armes que le tintement de l'argent compté. Il importait en premier lieu de panser les blessures du corps et, d'abord, de se dépouiller de l'armure démantibulée - ce qui n'était pas toujours petite affaire. Puis chacun s'informait de ses amis, perdus de vue dans les détours de l'empoignade : étaient-ils captifs, blessés, morts ? Les hauts hommes, le heaume ôté, se livraient au plaisir de paraître, palabrant entre eux devant les jeunes, s' « entredisant » les affaires. Après avoir rivalisé de vaillance, ils rivalisaient de courtoisie et de sagesse à coups de mots, en d'interminables discours, toute la nuit. C'était un va-et-vient de logis à logis. On commentait le combat. On tentait, en juxtaposant les rapports partiels, de reconstituer dans son entier le déroulement de l'affaire, de distribuer équitablement les prix et les mentions. Un palmarès était ainsi peu à peu dressé, et les joueurs, à la fin de chaque rencontre, reclassés en fonction de leurs exploits du jour. Aux hérauts, aux ménestrels, revenait de publier le classement : de celui-ci dépendait le montant des gages que les participants allaient la prochaine fois exiger des chefs d'équipe.

Toutefois, la nuit tombée, dans les ténèbres qui n'étaient pas toujours sûres (à Epernon, le destrier du Maréchal lui fut dérobé à la porte de l'hôtel où il était allé saluer le comte Thibaut), le fort du débat tournait autour du butin. A la guerre, l'usage était que les chefs de bandes, à la fin de l'escarmouche, « partagent le gain », remis tout entier entre leurs mains : ainsi, à Milly, le Maréchal conduisit-il le cheval qu'il avait pris au capitaine de son escouade : c'était alors le roi Richard qui, par largesse, le lui laissa. Qu'en était-il dans les tournois? Il semble bien que l'on y suivait les mêmes règles : lorsque Mathieu de Walincourt voulut obtenir la restitution gratuite de la monture dont le Maréchal s'était emparé au cours du combat, il n'alla pas le réclamer à son vainqueur mais au seigneur de celui-ci, Henri le Jeune. En tout cas, d'innombrables tractations se déployaient au soir de chaque compétition. Il s'agissait d'estimer, de compter, de s'acquitter. Les « fiancés » s'inquiétaient d'amitiés qui les aideraient à se libérer, à payer la rançon qu'ils avaient promise; et s'ils n'y parvenaient pas, ce qui était commun, ils partaient à la recherche, pour les remettre entre les mains de leur « maître », soit de cautions, soit d'otages. Les moins vergogneux quémandaient

une remise, qu'on leur rendît les équipements dont ils avaient été dépouillés, qu'on leur en livrât au moins gratuitement la moitié. Les vainqueurs, et parmi eux, bien sûr, à chaque fin de partie, le Maréchal, se divertissaient de leur côté, usant de cet argent qui maintenant coulait de leurs mains et dont ils ne savaient bientôt que faire, en bons chevaliers qu'ils protestaient être. C'était surprise, en effet, d'en posséder autant, pour eux qui d'ordinaire couraient après les deniers. On voyait ainsi l'impécunieux s'offrir la joie de payer cette fois comptant ce qu'il achetait, d'allonger d'un seul geste cinq mille cinq cents pièces d'argent ou bien, désinvolte, jouer aux dés sa prise. Et s'il gagnait - le Maréchal évidemment gagnait toujours - s'abandonner au plaisir éminent de faire des dons à tout le monde aux croisés, aux malchanceux, à ceux qui ce jour-là s'étaient fait prendre, vider sa bourse, et quitter en chantant ses propres prisonniers de tout ce qu'ils pouvaient lui devoir. C'était peut-être bien cela seulement, cette libéralité extravagante et nécessaire qui distinguait le tournoi de la guerre où les captifs, même de sang noble, étaient beaucoup plus sévèrement traités, tels ceux que le chef de routiers Marcadé traînait derrière lui enchaînés, la hart au cou, comme des lévriers en laisse. Le tournoi était une fête. Il s'achevait comme toutes les fêtes dans l'insouciante dilapidation des richesses, et les chevaliers, les vainqueurs comme les vaincus, s'endormaient tous plus pauvres qu'ils ne s'étaient éveillés. Seuls avaient gagné les trafiquants, les parasites ».

[XX] (p.118) Duby, in *Le monde des chevaliers*, Revue l'Histoire : Qu'est-ce qu'un chevalier ? Le mot latin "miles", c'est-à-dire le guerrier, se répand très rapidement aux alentour de l'An Mil pour désigner une catégorie sociale particulière.

Le chevalier c'est avant tout un combattant qui se distingue des autres parce qu'il est monté sur un cheval.

C'est aux alentours de l'An Mil où il y eut une profonde transformation des rapports de pouvoir entre les hommes, que se met en place cet élément essentiel qui est à la base du système féodal et que l'on appelle la seigneurie : un système qui maintient la paix et la justice dans un certain territoire, et qui a pour centre un château fort. Le chef de cette forteresse s'entoure d'un groupe de combattants professionnels qui l'aident à maintenir l'ordre et à exploiter, pour prix du service qu'il leur rend, les habitants de la seigneurie et les passants. C'est ainsi que cette répartition des pouvoirs détermine une sorte de clivage dans la société entre les gens du peuple en général, qu'il s'agisse de paysans, de bourgeois ou de marchands, et ce petit groupe de dirigeants rassemblés autour du maître du château, qui sont les chevaliers : ils participent à l'exploitation du peuple et partagent avec le seigneurs les profits de la seigneurie.

Quelles sont les valeurs défendues par les chevaliers ?

La notion de chevalerie apparaît dans le courant du XIème siècle. C'est un système de valeurs partagées par les membres de cette aristocratie militaire. Ce système de valeurs s'articule autour de 4 pôles :

-La prouesse, c'est-à-dire la capacité de montrer sa force physique, d'accomplir un exploit militaire

-La loyauté, le groupe est soudé par des obligations, des échanges de services et il s'agit de ne pas se trahir entre soi, de s'épauler dans le combat

-La largesse, c'est-à-dire le mépris des richesses, le refus de les accumuler et l'obligation au contraire de les dissiper pour le plaisir, pour la fête. Les chevaliers du château, qui vivaient autour du châtelain, bénéficiaient de ses largesses et ils étaient tenus eux aussi d'être "large".

-L'honneur, notion fondamentale. L'honneur c'est la seigneurie elle-même, la charge, la fonction que remplit le seigneur, et tout ce qui l'aide à remplir cette fonction.

Par extension, le mot a pris le sens qu'il a aujourd'hui et implique que chacun des membres de cette caste veuille, vis-à-vis des autres, lutter pour que sa respectabilité ne soit pas remise en cause.

[*QU'EST-CE QUE LA NOBLESSE ?*

(L.Bourquin)

L'honneur apparaissait en effet comme la pierre angulaire sur laquelle l'identité de la noblesse s'était édifiée depuis des siècles : les nobles devaient avant tout faire preuve de leurs qualités militaires (force, loyauté et prouesse) pour les mettre au service du "faible et fort" ; leur honneur résidait dans cette adéquation entre le prestige de leur nom et leurs actes.

A l'orée de l'époque moderne, le gentilhomme idéal s'apparentait donc en théorie au chevalier du Moyen Age : il devait prêter son épée à la lutte contre le mal pour faire triompher ici bas la concorde et l'équité.**]**

Qu'est-ce qui menace l'honneur du chevalier ?

La femme qui, par nature, n'est pas fidèle. A la fin du XIIème siècle, début du XIIIe, avec le progrès général, la hausse du niveau de vie, l'organisation plus hiérarchisée des seigneuries, apparaît une autre valeur : la courtoisie (du mot cour, ou entourage du seigneur. A la cour, il y a des femmes ; être courtois, c'est savoir se tenir d'une certaine façon en face des femmes : c'est ce qui distingue le "courtois", le chevalier, du "vilain", l'homme du peuple. Dans le même temps, ce groupe, cette élite militaire prend conscience d'elle-même, et forge sa propre idéologie, qu'elle diffuse à travers des poèmes, des oeuvres qui sont faites pour être récitées ou chantées et qui exaltent précisément la prouesse, la loyauté, et plus tard la courtoisie des héros.

Quelles sont les activités spécifiques du chevalier ?

Des rapports entre l'Eglise et les chevaliers. Il y a osmose : le haut clergé se recrute dans la chevalerie. Les deux cultures, ecclésiastique et chevaleresque, ont tendance à se rencontrer et à s'enrichir réciproquement.

De la christianisation des chevaliers : tout d'abord en encadrant l'activité militaire et en la détournant vers l'extérieur de la Chrétienté, par la croisade, diffusant ainsi le nouvel idéal du chevalier comme "miles Christi", combattant du Christ, dont les plus parfaits représentants sont les chevaliers du Temple, les chevaliers de l'Hôpital, ou les chevaliers Teutoniques, c'est-à-dire des hommes de guerre qui acceptaient une discipline d'allure monastique

Ensuite en intervenant dans la cérémonie par laquelle le jeune guerrier, ayant terminé ses apprentissages et pouvant faire preuve de ses capacités militaires, était introduit dans la chevalerie : l'adoubement, cérémonie de remise des armes au départ purement domestique, purement profane, apparue au cours du XIème siècle et qui change au cours du XIIème siècle : les armes du chevalier sont bénies, déposées sur l'autel, une petite prière précède la cérémonie.

Tout cela se combinant avec une christianisation de l'idéologie chevaleresque. Le système de valeurs se modifie de manière à se prêter aux

impératifs de l'Eglise : prouesse mais au service des pauvres, largesse mais au bénéfice de l'Eglise. On assiste à un mouvement général qui fait que l'autorité ecclésiastique contrôle de plus en plus étroitement le comportement des laïques.

De l'évolution des chevaliers après le Moyen Age :

Dés le Moyen Age, la chevalerie a tenté de s'identifier à la noblesse : elle est héréditaire et se réclame de glorieux ancêtres. D'autre part, l'idéologie chevaleresque a continué, dans la mesure où elle est étroitement liée à la noblesse, à exercer une fascination sur le corps social : très tôt les "vilains" ont voulu devenir "courtois", ils ont voulu copier les attitudes, les comportements, ils ont adopté les idéaux de la chevalerie. Par exemple, on cessait d'être vilain ou d'appartenir à la bourgeoisie dans la mesure où on cessait d'accumuler l'argent et de faire de celle-ci une valeur essentielle. D'autre part, l'idée de loyauté, et puis surtout la pratique de la courtoisie vis-à-vis des femmes.

Etre chevaleresque, pour un homme, c'est contenir sa brutalité naturelle, se maîtriser, vaincre son propre égoïsme, de même il y a une attente des femmes tout droit issue des modes de comportements courtois ».

[XXI] (p.120) Vovelle Michel, *La Révolution française 1789-1799*, p. 98, citant Claude Petitfrère, *La Vendée et les Vendéens*, Paris, Gallimard, « Archives », 1981, pp. 24-25 « … Les Brigands, favorisés par tous les accidents de la nature, ont une tactique particulière et qu'ils savent appliquer parfaitement à leur position et aux circonstances locales. Assurés de la supériorité que leur donne leur manière d'attaquer, ils ne laissent jamais prévenir : ils ne se battent que quand ils veulent et où ils veulent. Leur adresse dans l'usage des armes à feu est telle qu'aucun peuple connu, si guerrier, si manœuvrier qu'il soit, ne tire un aussi grand parti du fusil que le chasseur du Loroux et le braconnier du Bocage. Leur attaque est une irruption terrible, subite, presque toujours imprévue, parce qu'il est très difficile dans la Vendée de bien reconnaître, de bien éclairer et par conséquent de se garantir d'une surprise. Ils donnent à leur ordre de bataille la forme d'un croissant, et leurs ailes ainsi dirigées en flèches, sont composées de leurs meilleurs tirailleurs, de soldats qui ne tirent pas un coup de fusil sans l'ajuster, et qui ne manquent guère un but donné à la portée ordinaire . Vous êtes écrasé, avant d'avoir eu le temps de vous reconnaître, sous une masse de feux, tels que nos ordonnances n'en présentent pas dont l'effet puisse être comparé. Ils n'attendent pas de commandement pour tirer : ils ne connaissent pas les feux de bataillon, de file ou de peloton ; et cependant celui qu'ils vous font éprouver est aussi nourri, aussi soutenu et surtout beaucoup plus meurtrier que les nôtres. Si vous résistez à leur violente attaque, il es rare que les rebelles vous disputent la victoire ; mais vous en retirez peu de fruit, parce qu'ils font leur retraite si rapidement qu'il est très difficile de les atteindre, le pays ne permettant presque jamais l'emploi de la cavalerie. Ils dispersent, ils vous échappent à travers champs, haies, bois, buissons, connaissant tous les sentiers, les faux-fuyants, les gorges, les défilés ; sachant tous les obstacles qui s'opposeraient à leur fuite et les moyens de les éviter. Si vous êtes obligé de céder à leur attaque, vous avez autant de peine à opérer votre retraite, qu'ils ont de facilité à vous fuir, lorsqu'ils sont vaincus […] ».

[xxii] (p.125) Furet et Richet, *La Révolution française*, Chapitre 1, pp. 22-23 : « Y a-t-il donc une pensée du siècle ? Oui : l'esprit de réforme.

Bien sûr, il est non seulement combattu, mais divers, multiple, et même contradictoire : l'Etat despotique et éclairé qu'imaginent les physiocrates n'est pas l'Etat libéral et éclairé de Montesquieu, encore moins celui de Rousseau. Mais même les polémiques internes, nées de la pluralité des courants et des milieux, nourrissent l'esprit du siècle et traduisent les nouvelles priorités affectives et intellectuelles, la raison, le bonheur, la tolérance. A partir de 1750, la bataille est largement gagnée.

Au tribunal de cette culture bourgeoise, qui désacralise l'Ancien Régime, l'accusation multipliée contre l'absurdité de la vieille société, l'irrationalité des religions révélées, le parasitisme des seigneurs, est d'autant plus formidable qu'elle ne prend pas appui seulement sur la démonstration du raisonnable et du souhaitable. Elle s'alimente aussi aux forces plus obscures du refoulement et de l'humiliation sociale : le privilège nobiliaire, que renforce dans tous les domaines l'évolution du siècle, mobilise la colère bourgeoise.

C'est ainsi que bascule progressivement l'équilibre de tout un système, profondément modifié dans ses données démographiques, économiques, intellectuelles. La misère du paysan, l'appauvrissement du salarié, la puissance et la frustration bourgeoise, remettent en question la tradition par une accusation identique, sinon commune. Mais s'il est devenu général, le réquisitoire n'est pas, le plus souvent, radical. Il accorde le sursis. Il demande des réformes, non une révolution.

Des réformes ? Voilà où se noue le drame. Car voilà l'époque où s'éteint la vocation réformiste de l'absolutisme royal. Non que manquent les plans, les hardiesses, les capacités, ni même, périodiquement, la bonne volonté suprême, celle du roi de France.

Mais les forces de résistance sont devenues plus puissantes que celles du mouvement. La noblesse prend sa revanche de l'éloignement politique où Louis XIV l'a tenue. Elle investit l'Etat et les grands emplois, laïques et ecclésiastiques ; elle écrase de son poids social, de sa richesse et de son conservatisme politique, les velléités royales et les plans réformateurs d'une administration qui reste souvent remarquable.

Elle n'attaque l'absolutisme qu'au nom de la tradition, alors que l'opinion éclairée du tiers état l'attaque au nom des réformes : la convergence de courants contraires affaiblit le pouvoir et l'enferme dans une immobilité qui est le souci principal nobiliaire. Dernière chance en France d'un arbitrage monarchique, Turgot l'a appris à ses dépens en 1776 ».

[xxiii] (p.125) Furet et Richet, *La Révolution française*, Chapitre 3, pp. 70-71. Suite de l'extrait : « Dans cette constitution idéale que présentent si nettement plusieurs cahiers, tout repose au contraire sur l'entente du roi et de la nation. C'est le tiers état de Paris,, dominé par le souci « des droits et des intérêts de la nation », qui l'exprime avec le plus de force : le pouvoir législatif appartiendra à la nation conjointement avec le roi, le pouvoir exécutif au roi seul . Et les bourgeois imaginent ainsi l'inévitable sacre de la nouvelle Constitution : « Chaque année, et au jour anniversaire de sa sanction, elle sera lue et publiée dans les églises, dans les tribunaux, dans les écoles, à la tête de chaque corps militaire et sur les vaisseaux ; et ce jour sera un jour de fête solennelle dans tous les pays de la domination française ».

Cette vision religieusement laïque du nouveau bonheur social n'escompte rien non plus de la violence. La « révolution » demandée est définie comme but, jamais comme moyen. Dans cette France de 1789 déchirée par des émeutes de la faim, les élites et le peuple communient dans une mythologie de la réconciliation, non dans une apologie de la lutte : la philosophie du siècle a dessiné la figure de l'enfant à venir, non ses modalités d'accouchement. C'est assez dire que le consensus général doit suffire à tout. (…) Le cahier d'une petite paroisse de la sénéchaussée de Saintes décrit ainsi ce paradis tout proche où l'homme devient sa propre fin : « C'est détruire ces mots : si le roi savait ! Le roi, le meilleur des rois, le père d'une grande et sage famille, saura. Tous les vices seront détruits. L'heureuse, la vertueuse industrie, la probité, la pudeur, l'honneur, la vertu, le patriotisme, la douceur, l'amitié, l'égalité, la concorde, le travail, la pitié, l'économie, toutes ces belles vertus seront honorées, la sagesse enfin règnera seule. L'amour réciproque des princes et des sujets va élever ce trône seul digne du roi des Français ». Voilà pour l'unanimité nationale, et c'est déjà toute une révolution qui est en cours ».

[XXIV] (p.126) Montaigne, *Essais*, Livre I, Chapitre III, pp.47-48 : « « Entre les lois qui regardent les trespassez, celle icy me semble autant solide, qui oblige les actions des Princes à estre examinées après leur mort. Ils sont compaignons, si non maistres des loix ; ce que la justice n'a peu sur leurs testes, c'est raison qu'elle l'ayt sur leur réputation, et biens de leurs successeurs : choses que souvent nous préférons à la vie. C'est une usance qui apporte des commoditez singulières aux nations où elle est observée, et désirables à tous bons princes qui ont à se plaindre de ce qu'on traitte la mémoire des meschans comme la leur.

Nous devons la subjection et l'obéissance également à tous Rois, car elle regarde leur office : mais l'estimation, non plus que l'affection, nous ne la devons qu'à leur vertu. Donnons à l'ordre politique de les souffrir patiemment indignes, de celer leurs vices, d'aider de nostre recommandation leurs actions indifférentes pendant que leur authorité a besoin de nostre appuy. Mais notre commerce finy, ce n'est pas raison de refuser à la Justice et à nostre liberté l'expression de noz vrays ressentimens, et nommément de refuser aux bons subjects la gloire d'avoir reverемment et fidellement servi un maistre, les imperfections duquel leur estoient si bien cognues ; frustrant la postérité d'un si utile exemple ».

[XXV] (p.129) Vovelle, *La Révolution française 1789-1799*, pp. 8-9 : « Un courant de l'historiographie française a avancé l'idée qu'on ne saurait appliquer à la France de l'âge classique une analyse de type moderne, en y distinguant des classes sociales : pour ces historiens, la société française d'alors est bien plutôt une « société d'ordres ». Par là, on ne songe pas seulement à la division officielle tripartite qui oppose noblesse, clergé et tiers état, mais plus encore aux normes d'organisations d'un monde hiérarchisé sur une structure pyramidale. Il est facile pour donner de la société française une évocation symbolique d'évoquer la procession des représentants des trois ordres à la cérémonie d'ouverture des Etats généraux, en mai 1789 : d'abord le clergé, en tant que premier ordre privilégié, mais lui-même fusion hétérogène d'un haut clergé aristocratique et d'un bas clergé roturier, puis la noblesse, et enfin le tiers

état, modestement vêtu de son uniforme noir. Cette hiérarchie n'est pas une simple illusion ; les « privilégiés » ont un statut particulier. Le clergé et la noblesse bénéficient de privilèges fiscaux, qui les mettent largement à l'abri de l'impôt royal. Mais il est aussi des privilèges honorifiques ou dans l'accès aux places : ainsi par exemple l'exclusion renforcée du tiers état des grades d'officiers militaires à la fin de l'Ancien Régime. On parle de « cascades de mépris » des privilégiés aux roturiers ; et l'on n'est pas en peine de trouver des illustrations concrètes pour expliquer le terme de « refoulé social » qui a pu être appliqué au bourgeois français à la fin de l'Ancien Régime. Cette hiérarchie psychosociale des « honneurs » est d'autant plus montée en épingle qu'elle s'inscrit en porte-à-faux par rapport aux réalités et que derrière les fictions d'une société d'ordres, la réalité des conflits de classes se profile ».

[xxvi] (p.129) Vovelle, *La Révolution française 1789-1799*, pp. 150-151 : « Du peuple au sans-culotte, en qui va s'incarner pour un temps l'image de l'homme nouveau que propose la Révolution, un portrait s'élabore par touches successives. A la veille des Etats généraux, quand Mirabeau évoque « l'agrégat inconstitué de peuples désunis », le terme s'emploie encore souvent au pluriel. Evoquant les ministres, on chante : « Quoi ces êtres détestables / des peuples trop misérables / voudraient toujours disposer […] ». Le peuple se définit lui-même par référence au roi-père, dont il est le sujet.

La rupture de l'été 1789 le voit s'affirmer en tant que personne collective et autonome (« Paris gardé par le peuple »). Peuple de frères, substituant au rapport vertical de l'assujettissement les relations fraternelles : c'est l'heure de l'unanimisme et de la réconciliation qui durera au moins jusqu'à la fête de la Fédération, en juillet 1790. Mais déjà l'image du monde à l'envers, où le paysan sur les estampes chevauche gaillardement ses anciens oppresseurs, le noble et le prélat, introduit une distinction qui s'inscrira dans la dichotomie patriote-aristocrate. Début d'une escalade, qui rangera dans le camp des exclus le noble, le réfractaire, le suspect enfin, défini en 1793 comme celui « qui n'a pas fait acte d'adhésion formelle à la Révolution ». Entre 1791 et 1792, la notion de peuple se restreint et s'élargit tout à la fois. Là où la bourgeoisie constituante, par une lecture restrictive, avait réservé la citoyenneté active à la partie la plus aisée de la population, les citoyens passifs accèderont à l'été 1792 aux assemblées sectionnaires, avant de recevoir la plénitude de la citoyenneté grâce au suffrage universel lors des élections de la Convention. Mais, simultanément, la notion même de peuple tend à se focaliser sur les plus pauvres, les plus démunis, ceux que Marat décrit comme la partie « la plus intéressante et la plus délaissée ». Définition restrictive qu'accompagne une série de gestes significatifs : le costume, le tutoiement, l'usage du terme de « citoyen ». Certes, l'après-Thermidor, avec le triomphe des « honnêtes gens » reviendra une autre lecture condescendante, voire méprisante (« Peuple imbécile, peuple bête … » chante un couplet royaliste) du bon peuple, assortie de la crainte de la « populace » ; mais c'est bien au cœur de la période, entre 1792 et 1794, que le peuple ainsi défini s'est reconnu dans le portrait du sans-culotte ».

Furet et Richet, *La Révolution française*, Chapitre 6, p.167 : « L'insurrection du 10 août s'était faite malgré l'Assemblée législative, devenue suspecte aux sections parisiennes et aux fédérés. La politique des démocrates – en particulier Robespierre – est de favoriser un compromis provisoire entre le

nouveau pouvoir de fait, la Commune, et l'ancien pouvoir légal. Ainsi serait respectée la fiction parlementaire.

Des élections complètes le Comité insurrectionnel. Le nouveau conseil général de la Commune, qui se réunit en permanence comme une assemblée nationale, compte deux cent quatre-vingt-huit membres. Socialement il reflète les milieux du militantisme parisien. Deux ouvriers seulement, une centaine de boutiquiers et d'artisans, quarante-cinq membres de professions libérales, vingt fonctionnaires, vingt-trois hommes de loi, cinq prêtres : bref, une assemblée de sans-culottes dirigés par les bourgeois démocrates qui formeront demain le parti montagnards ».

[xxvii] (p.129) Vovelle, *La Révolution française 1789-1799*, pp. 138-139 : « Le peuple, le « petit peuple », constitue à la base généralement la moitié ou presque des sociétés urbaines, si l'on y inclut les diverses branches du salariat : journaliers et gagne-deniers, prolétariat indifférencié et flottant, qui a cependant (si l'on peut dire) son aristocratie dans le groupe fermé des portefaix, jusqu'aux salariés des différents corps de métiers, le tout venant des travailleurs de force du bâtiment, (…) ouvriers et ouvrières du textile (…), compagnons des anciens métiers corporés [Suite à l'abolition des corporations par la loi Le Chapelier du 14-17 juin 1791, nda], cordonniers et tailleurs, (…) petits métiers de la rue pour lesquels la distinction serait fallacieuse entre salariés et maîtres (porteurs d'eau, petites marchandes) ; domestiques enfin (…) ».

Loi Le Chapelier : (Extrait) « Article premier. – L'anéantissement de toutes espèces de corporations de citoyens du même état et profession étant l'une des bases fondamentales de la Constitution française, il est défendu de les rétablir de fait, sous quelques prétexte et sous quelque forme que ce soit.

Art. 2. – Les citoyens d'un même état ou profession, les entrepreneurs, ceux qui ont boutique ouverte, les ouvriers et compagnons d'un art quelconque, ne pourront, lorsqu'ils se retrouveront ensemble, se nommer no président, ni secrétaires, ni syndics, tenir des registres, prendre des arrêtés ou délibérations, former des règlements sur leurs prétendus intérêts communs.

Art. 3. – Il est interdit à tous corps administratifs ou municipaux de recevoir aucune adresse ou pétition sous la dénomination d'un état ou profession, d'y faire aucune réponse ; et il leur est enjoint de déclarer nulles les délibérations qui pourraient être prises de cette manière, et de veiller soigneusement à ce qu'il ne leur soit donné aucune suite ni exécution. […] ». Source : Duvergier, *Collection complète des lois, décrets, ordonnances*, t. III, Paris, Guyot et Scribe, 1834, p.22 – Cité par Vovelle, *La Révolution française 1789-1799*, p.122.

Cette loi Le Chapelier étant elle-même préparée par la Loi d'Allarde : « C'est dans la période de la Constituante qu'on été votés les textes fondamentaux régissant la liberté d'entreprise : le 2 mars 1791, la loi dite d' « Allarde », du nom de son rapporteur, supprime les corporations, les manufactures privilégiées et la réglementation de la production. Première étape dont l'esprit et les modalités sont précisées, le 14 juin, par la loi Le Chapelier proscrivant toute « coalition » ou association tant des compagnons que des maîtres et leur interdisant de « prendre des arrêtés ou délibérations sur leurs prétendus intérêts communs ». Cette dernière mesure, on s'en doute, pèse essentiellement sur les salariés. La liberté d'association fait les frais de la

proclamation de la liberté du travail », in Vovelle, *La Révolution française 1789-1799*, p.121.

[XXVIII] (p.129) Furet et Richet, in *La Révolution française*, Chapitre 7, pp. 210-211, précisent la définition d'un sans-culotte: « Qu'est-ce qu'un sans-culotte ?

Une apologie de l'été 1793 en donne ce portrait : « C'est un être qui va toujours à pied, qui n'a point de millions, comme vous voudriez tous en avoir, point de châteaux, point de valets pour le servir, et qui loge tout simplement avec sa femme et ses enfants, s'il en a, au quatrième et au cinquième étage. Il est utile, car il sait labourer un champ, forger, scier, limer, couvrir un toit, faire des souliers et verser jusqu'à la dernière goutte de son sang pour le salut de la République ».

Dès l'abord, il se distingue par son costume et l'affectation de certaines manières. Il ne porte ni culotte dorée ni bas de soie, mais une sorte de braie ; et, au-dessus de la ceinture, une veste courte, la célèbre carmagnole. Le bonnet rouge, qui fut sans doute introduit dans les milieux populaires par des bourgeois cultivés, connaît un succès immense ; malgré l'hostilité de Robespierre, malgré l'ironie des bourgeois, il devient le symbole du militantisme révolutionnaire et son port se généralise pendant l'été 93. La pique exprime la puissance du peuple armé et rappelle les grandes journées victorieuses.

Le sans-culotte ne dit pas « monsieur », mais « citoyen ». Il entend imposer le tutoiement ; le « vous » n'est-il pas « un reste de féodalité » ? Lorsqu'il adresse une pétition à un député, il signe : « Ton égal en droits ». Il n'aime pas les épaulettes que portent les officiers et voudrait astreindre ceux-ci à manger à la gamelle avec les simples soldats. Egalitaire, il est aussi vertueux ; une pétition demande « que les filles publiques soient détenues dans des maisons nationales, où l'air serait salubre, et occupées à des ouvrages de leur sexe » ; une autre réclame une loi contre les maisons de jeux et de débauches. A ces signes, on décèle l'essentiel de la mentalité sans-culotte : la passion de l'égalitarisme et de l'action répressive. Tout ce qui blesse cette passion est signe d' « aristocratisme », c'est-à-dire de contre-révolution. Une attitude hautaine ou ironique ? Aristocratisme ! La possession d'une certaine richesse ? « Les aristocrates, ce sont tous les riches, tous les gros marchands, tous les accapareurs, les saute-ruisseau, les banquiers, les court-tôt de boutique, tous les gens de la chicane et tous ceux qui ont quelque chose ». Etre cultivé et « éclairé », c'est être suspect d'incivisme et menacé d'arrestation. La xénophobie se mêle à la volonté de nivellement ; celui qui épouse une étrangère « est l'ennemi des Français, véritablement émigré de cœur » ; celui qui porte un vêtement tissé d'une étoffe étrangère, « se pare des livrées de nos ennemis pour laisser dans l'indigence nos chers artisans ».

La délation, jugée infamante sous l'Ancien Régime, devient une vertu et un devoir parce qu'on est en République. Surtout la guillotine exalte l'imagination. Beaucoup de ces petits bourgeois qui, dans leur vie privée, se montre d'un tempérament doux et calme, se sentent vibrer devant l'échafaud. Il est vrai que la Terreur leur apparaît comme un moyen légitime et nécessaire de défense révolutionnaire. Mais ne faut-il par chercher au-delà des motivations conscientes ? « Couperet national », « hache populaire », « faux de l'égalité », la guillotine est le recours magique d'un peuple qui a souffert une faim séculaire. « La guillotine a faim, il y a longtemps qu'elle jeûne », s'écrie un militant ; dans

un autre quartier une femme déclare que « ceux qui s'opposeraient aux sans-culottes, elle voudrait avoir leur cœur à manger ». Et, lors de la disette de ventôse, un cordonnier conseille de se porter aux prisons pour y égorger les détenus, les faire rôtir et les manger, et « que s'ils préféraient faire manger des chats aux patriotes, on les mangerait comme des chiens ». Ces images spontanées ne doivent-elles pas recouvrir un complexe d'humiliations et de hantises dont l'origine nous échappe ? ».

[xxix] (p.130) Furet et Richet, *La Révolution française*, Chapitre 3 : *Les trois révolutions de l'été 89*, pp.90-98 : « C'est bien l'idée des droits du citoyen qui est au centre du texte, non plus celle des devoirs : la droite et le centre droit de l'Assemblée ont été battus. La Déclaration sera libératrice. Ces droits sont déclarés dès l'abord « naturels et imprescriptibles » et reconnus par l'Assemblée « en présence et sous les auspices de l'Etre suprême » : double hommage rendu à la pensée du siècle, au déisme des philosophes et au naturalisme des physiocrates. Quels droits ? Ceux-là précisément que l'Ancien Régime a méconnus, fondé comme il l'était sur l'inégalité de la naissance et de l'arbitraire politique : il rôde sous les phrases abstraites de la Déclaration comme un souvenir permanent de l'humiliation et de l'insécurité de naguère.

Dans les sept lignes des premiers articles, tout est dit. D'abord l'égalité civile, la grande conquête du 04 août : « les hommes naissent et demeurent libres et égaux en droits ». Et puis ces droits eux-mêmes : la liberté, la propriété, la sûreté et la résistance à l'oppression.

Reste la question du pouvoir, que l'Assemblée se garde d'oublier : elle sait déjà que c'est la garantie du reste. C'est pourquoi l'article 3 exproprie clairement le roi de la souveraineté séculaire, qui est transférée à la nation : « Nul corps, nul individu ne peut exercer d'autorité qui n'en émane expressément ». La gauche, là encore, n'a pas fait de concessions : au niveau des principes, au moins, l'Assemblée ne partage pas avec le roi.

Le reste du texte développe les conséquences de ces principes : égalité civile et fiscale, liberté individuelle, admission de tous à tous les emplois, Habeas corpus, non-rétroactivité des lois, liberté d'opinion, de parole et de presse, séparation des pouvoirs, garantie de la propriété privée. L'individualisme bourgeois a désormais sa grande charte de droit public.

La France est devenue sa patrie par excellence. Non que les nouveaux principes lui appartiennent en propre. Comme les révolutions modernes, ils sont les enfants d'une Internationale, l'œuvre cosmopolitique de l'Europe. Ils ont animé déjà les insurgents américains, et plus récemment les patriotes hollandais contre leur stadhouder, la démocratie belge contre l'Autriche. Mais le dernier demi-siècle, les philosophes français ont joué les premiers rôles ; et voici que l'Assemblée s'élève à leur pensée et à leur style, donnant l'exemple rare d'une rédaction collective qui n'est pas inégale à tant d'anticipations du génie individuel. Du coup, elle dépasse l'exemple américain et donne à toutes les attentes de l'Europe la Bible des temps nouveaux.

L'Assemblée vient donc de voter les deux textes fondamentaux de la révolution bourgeoise : les arrêtés du 4 au 11 août et de la Déclaration.

Mais ces textes sont-ils immédiatement exécutoires, ou ont-ils besoin de la signature du roi ?

La majorité de l'Assemblée les considère comme émanés de son pouvoir constituant, donc au-dessus de la sanction royale. Mais Louis XVI entend au contraire en rester l'arbitre. Il écrit dès le 5 août à l'archevêque d'Arles : « Je ne consentirai jamais à dépouiller mon clergé, ma noblesse … Je ne donnerai pas ma sanction à des décrets qui les dépouilleraient ».

Or, dans la seconde quinzaine d'août, pendant que s'achève le débat sur la Déclaration, ce problème de l'organisation des pouvoirs publics provoque la première scission à l'intérieur du parti patriote : date capitale, parce qu'elle marque la première différenciation du camp révolutionnaire, appelé à en connaître d'autres. Après quelques mois seulement d'expérience révolutionnaire, des hommes qui ont conduit en juin les états généraux à la révolte ouverte, des hommes qui ont applaudi au 14 juillet, se préoccupent de bloquer le mécanisme qu'ils ont déclenché.

Les événements sont allés plus vite que ne le souhaitaient en juin bien des nobles libéraux, bien des prêtres, bien des modérés du tiers état. Or, voici que le début de la discussion constitutionnelle leur offre les moyens de la stabilisation politique qu'ils veulent : donner au roi le veto absolu sur les décisions du pouvoir législatif, et doubler l'Assemblée élue d'un Sénat héréditaire, à la mode anglaise. Ceux qu'on va appeler les « Monarchiens » brisent avec le gros du parti patriote sur ces deux idées. Ils se regroupent autour de Mounier et de Malouet, de Clermont-Tonnerre et de Tolly-Tollendal ; ils ont l'appui du ministère Necker.

En face, Du Port, Barnave, Alexandre de Lameth prennent en main le parti patriote, dont le cœur bat au club breton : ils rejettent tout veto royal, et refuse avec Sieyès de morceler la souveraineté de l'Assemblée. On parle de sanction du roi ? Qu'il commence donc par signer le décret du 11 août et la Déclaration. La Fayette s'entremet en vain entre les amis de la veille : à la fin août, la rupture est irrémédiable entre Monarchiens et patriotes.

Cependant, le Palais-Royal commence à s'agiter contre « Monsieur et Madame Veto » et leurs partisans. La menace d'une nouvelle intervention parisienne conduit à un rapprochement des droites : les modérés sont devenus des extrémistes. Clermont-Tonnerre et Mounier conseillent au parti aristocratique et à la Cour l'éloignement de l'Assemblée à vingt lieues de Paris, à Soissons ou à Compiègne. Mais le roi refuse : il continue à voir dans ces nouveaux conseillers ses ennemis d'hier. Cette cascade d'intransigeances immobilise les droites.

Barnave propose alors, le 2 septembre, un compromis : les patriotes acceptent le veto suspensif du roi pendant deux législatures, contre la promesse de la sanction royale au 4 août, Necker cautionne l'opération et le 11 septembre l'Assemblée vote le veto suspensif, après avoir rejeté la veille par 849 voix et plus de 100 abstentions l'institution d'une deuxième Chambre. Les Monarchiens sont écrasés.

Reste à obtenir la sanction royale aux arrêtés du 4 au 11 août, pour qu'ils puissent être promulgués. L'Assemblée insiste à nouveau, forte de sa concession sur le veto. Le roi répond le 18 ; son hostilité se cache sous une critique minutieuse et juridique des arrêtés. Le 21, alors que l'Assemblée est revenue à la charge, nouvelle ruse chicanière : il accepte de publier les décrets, qu'il feint de considérer comme devant être soumis à des lois interprétatives. Il en refuse la promulgation qui seule les rendraient exécutoires. Dans le même temps, il fait venir à Versailles, de Douai où il tient garnison, le régiment de Flandre qui doit arriver le 25.

Ainsi, après celle de juin, après celle de juillet, il noue lui-même une troisième crise avec l'Assemblée constituante. La contre-offensive royale de septembre possède un atout politique nouveau, par rapport à juillet : la scission du parti patriote a élargi son éventuel appui parlementaire. Le camp aristocratique s'est grossi du modérantisme bourgeois. Mais les deux groupes restent distincts, et le roi ne fait confiance qu'au premier. Que veut-il exactement, que choisit-il de faire en cette fin d'été 89 ? Une fois de plus, on ne peut le définir que négativement, car on n'est sûr que de ce qu'il ne veut pas : il refuse la fin de la société aristocratique et il finasse avec l'Assemblée. Il ouvre une crise dont il n'apparaît jamais qu'il envisage les moyens. Cette sorte de résistance passive est trop faible pour vaincre, trop forte pour n'être pas vaincue. Elle désarme les partisans et mobilise les adversaires. C'est le mécanisme de juillet.

Mais en septembre, l'illusion n'est plus permise sur les éventuelles réactions de Paris, car depuis plusieurs semaines l'agitation croît dans la grande ville. Elle a été entretenue par les élections municipales : le 25 juillet et le 1er août, à l'appel de Bailly, les soixante districts élisent, pour remplacer celle des électeurs, l'assemblée des cent quatre-vingt représentants de la Commune. Celle-ci est remplacée, le 18 septembre, par trois cents membres chargés d'établir une constitution municipale définitive. Elus au suffrage censitaire, ces bourgeois parisiens, qui sont très souvent des hommes de grand talent comme Lavoisier ou Jussieu, et peupleront d'ailleurs les assemblées révolutionnaires, comme Brissot ou Condorcet, ne jouent alors qu'un rôle secondaire. Car ce qui compte le plus, c'est l'impulsion donnée par les élections à la vie locale.

D'abord au district. Chacun des soixante districts a tendance à se constituer en commune autonome, avec son administration locale, ses comités, ses assemblées générales. Souvent les plus révolutionnaires – comme les Prémontrés et les Cordeliers, sur la montagne Sainte-Geneviève – contestent l'autorité de l'Hôtel de Ville, réclament déjà le referendum, la démocratie directe.

Comme Danton aux Cordeliers, de jeunes patriotes ambitieux y font l'apprentissage d'un rôle futur. Les yeux fixés sur l'Assemblée, ils dénoncent avec passion la moindre trace de modérantisme parlementaire : la relève s'esquisse déjà.

Les nouvelles vont vite, de Versailles au Palais-Royal : non seulement par les spectateurs qui bourrent les tribunes de l'Assemblée et insultent à l'occasion l'orateur réactionnaire, mais aussi par les journaux que la liberté a multiplié depuis juillet. Camille Desmoulins, Loustalot, Gorsas ne cessent d'appeler à la vigilance contre la Cour et la reine, avec une sorte d'euphorie libertaire. Marat, qui fonde *L'Ami du peuple* en septembre, s'installe dans la défense des pauvres et dans le maximalisme révolutionnaire, attaquant furieusement Necker, Bailly et La Fayette comme complices des aristocrates.

Le débat sur le veto est suivi avec passion à Paris : la coalition des Monarchiens et des aristocrates pour obtenir le veto absolu y est dénoncée avant qu'elle ne soit devenue effective. A la fin d'août, le meeting permanent du Palais-Royal menace de tourner à la marche sur Versailles : l'Hôtel de Ville bloque la tentative, mais elle a contribué sans doute à l'échec massif du veto absolu. Même le veto suspensif, voté le 11, apparaît comme une capitulation aux patriotes du Palais-Royal.

Comme en juillet, mais en plus grave encore, la crise politique est amplifiée par la crise économique et sociale. La récolte de 1789 est bonne, mais non battue : la « soudure » n'est pas faite ; les troubles de l'été rendent plus

difficile que jamais la circulation des grains et l'approvisionnement des marchés. Le prix du pain n'a pas baissé depuis le printemps. Le chômage se trouve brutalement aggravé par l'émigration de bien des familles aristocratiques qui ont congédié leurs domestiques et privé de son débouché traditionnel l'artisanat de luxe parisien. Les ouvriers s'attroupent, réclament du travail et de meilleurs salaires : les garçons tailleurs et les garçons perruquiers le 18 août, les garçons bouchers le 22 septembre.

Dans ce Paris malheureux, affamé et debout, l'accusation politique et l'accusation économique se conjuguent une fois encore : le complot des aristocrates et de la cour est responsable des malheurs des temps. Comme s'il en fallait une nouvelle preuve, le régiment de Flandre arrive à Versailles le 23 septembre.

Jusqu'à la fin septembre, alors que la colère populaire s'exaspère du moindre incident et voit partout la main de ses persécuteurs de Versailles, la municipalité et la garde nationale sont restées le recours de la loi dans cette anarchie urbaine. Bailly et surtout La Fayette, fidèles à la nouvelle légalité et forts des trente mille volontaires parisiens enrégimentés depuis juillet, ont la situation en main.

L'arrivée à Versailles du régiment de Flandre, le 23, mécontente la garde nationale : le souvenir de juillet est encore tout récent. Pourquoi le roi fait-il venir ces mille soldats supplémentaires de l'Ancien Régime, sinon par méfiance de la nouvelle garde bourgeoise ? et que compte-t-il en faire ? La municipalité le demande, les ministres lui donnent quelques paroles vagues. Tout Paris se sent menacé à nouveau, parle d'un plan général de contre-révolution, et – déjà – d'une fuite du roi à Metz. Loustalot traduit la réaction générale, à la fin de septembre, dans *Les Révolutions de Paris* : « Il faut à la coalition des troupes réglées à Versailles. Elle craint les citoyens armés pour la liberté. Quel article si funeste nous prépare-t-on ? Tenons-nous sur nos gardes … Il n'y a plus le foyer patriotique ; il faut un second accès de révolution : tout s'y prépare ».

Cette « préparation » dont parle ouvertement Loustalot reste aujourd'hui encore assez mystérieuse. Mais il est certain que l'ensemble du parti patriote, député de Versailles, garde nationale, démocratie parisienne, admet à la fin septembre l'éventualité d'une nouvelle journée, pour contraindre le roi au recul. La Fayette et Bailly ne peuvent pas l'ignorer : ils ne se mettent pas en travers. Mirabeau, mais il a toujours été partisan d'un pouvoir royal fort, n'a pas l'habitude d'aller à contre-courant ; du reste, ayant pris la mesure de Louis XVI, il appuie sans doute les intrigues Orléans, dont le succès pourrait réconcilier monarchie et popularité.

A ce dispositif d'explosion, il manque l'étincelle : c'est la contribution de la famille royale. Celle surtout de la reine, si activement imprudente, en ces jours de tempête, que Louis XVI paraît en regard presque sage de les consacrer comme d'habitude à la chasse.

Le 1er octobre, les officiers des gardes du corps du roi ont invité à dîner ceux du régiment de Flandre, dans la belle salle de l'opéra de Versailles. A la fin du banquet, où on a beaucoup bu à la santé de la famille royale, le roi, la reine, qui tient le dauphin dans ses bras, paraissent dans leur loge. Une immense acclamation les reçoit et les reconduit jusqu'à leurs appartements, où l'on foule aux pieds la cocarde tricolore. Pour le révolution populaire qui est si attentive aux signes, si marquée de symbolisme religieux, c'est comme la preuve du complot. Les jeunes nations sont toujours les plus fières.

Paris apprend le 3 octobre, par le « Courrier » de Gorsas, le banquet des gardes du corps. C'est un nouveau renvoi de Necker : l'émeute latente devient révolution. Les districts siègent en permanence et se pressent à l'Hôtel de Ville. Les Cordeliers, sautant sur l'insulte faite à la nation, veulent rendre obligatoire le port de la cocarde tricolore. Tous demandent le renvoi du régiment de Flandre et la sanction royale aux décrets de l'Assemblée. Le dimanche 4, le Palais-Royal des grands jours réclame une marche sur Versailles. Paris veut à la fois se venger et se nourrir : l'idée de ramener le roi à Paris naît comme une double garantie, réaliste et magique, contre la Cour et contre la faim.

Le lendemain, l'insurrection se développe selon des cheminements où il subsiste du mystère, mais qui sont trop organisés pour avoir été laissés au hasard. Un cortège se forme à l'Hôtel de Ville où dominent les femmes, venues du faubourg Saint-Antoine et des Halles. S'agit-il d'une simple incidence de la pénurie et de la faim qui touchent d'abord les ménagères et les mères de famille ? Il y a aussi sans doute, dans l'imagination populaire, l'idée inconsciente d'émouvoir le roi par l'exhibition de la misère la plus vulnérable et d'humilier la reine dans le rappel à la solidarité la plus naturelle. La longue colonne met à sa tête l'huissier Maillard, un des vainqueurs de la Bastille, et prend la route de Versailles.

Après leur départ, et pendant que le tocsin sonne à Paris, les gardes nationaux s'attroupent sur la place de l'Hôtel de Ville : ils veulent suivre les femmes à Versailles. La Fayette, qui arrive tard dans la matinée – comme s'il voulait prendre le moins de responsabilité possible dans cette affaire - , essaie longuement de les en dissuader, mais en vain : entre 4 et 5 heures, il faut que le chef suive ses troupes. La Commune lui adjoint deux commissaires chargés de ramener le roi. Les nouveaux pouvoirs nés de l'insurrection de juillet restent finalement fidèles à leurs origines. L'objectif politique est désormais clair. Un deuxième cortège de quinze mille gardes nationaux se met en route, suivi d'une foule de parisiens armés, peuple et bourgeois mêlés. Il ne rencontrera personne. Incertain, le régiment de Flandre reste caserné. Par les Champs- Elysées et le village de Sèvres qui est mis au pillage, il y a plusieurs heurs de marche pour arriver au roi.

Il pleut ce lundi d'automne. Trempées et crottées, les femmes arrivent à Versailles par l'avenue de Paris, vers 4 heures et demie ; l'Assemblée vient de se voir refuser par le roi la sanction de la Déclaration des droits quand elles s'y présentent : Mounier, qui est alors président en exercice, est chargé de conduire jusqu'au roi une délégation parisienne. Rentré précipitamment de la chasse, Louis XVI reçoit les femmes avec de bonnes paroles, promet de faire ravitailler Paris. Il leur fait donner des voitures pour rentrer : mais le gros de la foule continue à attendre dans les avenues de Versailles ou à l'Hôtel des Menus-Plaisirs.

Mounier est resté au château avec onze de ses collègues : il faut une réponse sur la sanction royale aux décrets de l'Assemblée. En fin d'après-midi, renseigné par un message de La Fayette, Louis XVI apprend l'arrivée de la garde nationale parisienne et du deuxième cortège : après avoir un instant songé à fuir à Rambouillet, il se soumet. Sur les 8 heures, il notifie à Mounier par écrit son acceptation des décrets. Réuni, le Conseil l'approuve.

Mais l'arrivée du deuxième cortège parisien fait rebondir la crise : à 11 heurs du soir, La Fayette se présente chez Louis XVI avec les deux commissaires de la Commune, qui demandent le retour à Paris de la famille royale. Un nouveau drame se noue, car la question n'a jamais encore été posée. Mais personne n'imagine encore qu'il va être si bref.

La Fayette a disposé ses troupes en accord avec les officiers du roi : les gardes du corps et les suisses n'ont conservé que les postes intérieurs du château. Louis XVI se sent rassuré et remet toute décision au lendemain. L'Assemblée siège depuis quinze heures, et le début de la nuit a été difficile : les femmes de Paris interrompent constamment de leurs cris la discussion en cours, insultant tel ou tel député du clergé, réclamant du pain et Mirabeau. A 3 heurs du matin, sur l'avis rassurant de La Fayette, Mounier lève la séance. Voici que la nuit – cette dernière nuit de la monarchie à Versailles – enveloppe de sa sécurité trompeuse les grands personnages du drame. Le roi dort déjà, La Fayette et Mounier s'en vont dormir. Ces hommes d'habitude et de légalité respectent le cérémonial de la vie quotidienne. Cruellement, Rivarol surnommera La Fayette « le Général Morphée ».

Admirable tableau du tournant historique et de la relève révolutionnaire : le peuple est debout pendant que le modérantisme et la Cour se sont couchés. La foule, qui campe sur la place d'armes, devant la grande grille du château, ne peut pas vivre une nuit comme les autres. De grands feux allumés lui tiennent lieu de foyer et les chants révolutionnaires de sommeil. On boit à la santé des députés patriotes et on n'oublie pas qu'il s'agit de ramener le roi à Paris. Au petit matin, à 6 heures, l'inévitable se produit : des groupes de manifestants envahissent la cour du château. Un ouvrier est tué par les gardes du corps, mais ceux-ci, qui laissent plusieurs des leurs sur le terrain, sont obligés de se replier. La foule les poursuit par le grand escalier, jusqu'à l'entrée des appartements de la reine. A peine vêtue, Marie-Antoinette n'a que le temps de se réfugier chez le roi, en passant par son cabinet de toilette. C'est à ce moment que les gardes nationaux accourus protègent les gardes du corps qui défendent l'entrée de la reine, entreprennent possession du château. Soldats gentilshommes et soldats patriotes fraternisent.

Réveillé, La Fayette accourt, sauvant au passage un groupe de gardes du corps encerclés par le peuple. Mais une fois de plus il ne peut servir que de symbole à la victoire populaire : du balcon doré de la cour de marbre, où il paraît avec louis XVI, muet et bouleversé, et Marie-Antoinette qui tient dans ses bras le dauphin, il promet et il calme ; La foule crie : « A Paris ! A Paris ! ». Un moment après, Louis XVI revient au balcon : « Mes amis, dit-il, j'irai à Paris avec ma femme et mes enfants : c'est à l'amour de mes bons et fidèles sujets que je confie ce que j'ai de plus précieux ». Et comme il y a dans cette tête faible, mêlé à tant d'incapacité, un très vif sens de l'honneur, il ajoute : « On a calomnié mes gardes du corps. Leur fidélité à la nation et à moi doit leur conserver l'estime de mon peuple ». C'est l'enthousiasme dans la foule : comme en juillet, la défaite de la royauté rend au roi sa popularité. Réunie à 11 heures, l'Assemblée décide de suivre Louis XVI à Paris. L'immense cortège de trente mille hommes s'ébranle au début de l'après-midi en tête, des gardes nationaux, chacun avec un pain au bout de sa baïonnette. Puis, escortant des chariots de blé et des canons, les femmes armées de piques et de fusils, ou portant des branches de peuplier ; Au milieu, après les soldats du roi désarmés, et coiffés de la cocarde tricolore, gardes du corps, régiment de Flandre, suisses, le carrosse de la famille royale, aussi lent qu'un corbillard, auprès duquel caracole La Fayette. Suivent les voitures des députés, derrière lesquelles marchent la foule et le gros des gardes nationaux. Comme si le symbolisme visuel du cortège ne suffisait pas, le peuple crie : « Nous ramenons le boulanger, la boulangère et le petit mitron ».

A la nuit tombée, après avoir été reçu à l'Hôtel de Ville, le roi arrive aux Tuileries, prisonnier dans sa capitale ».

[xxx] (p.130) Vovelle, *La Révolution française 1789-1799*, p. 31 : « Prisonnier au Temple, Louis XVI fut jugé par la Convention en décembre 1792. La Gironde penchait vers la clémence ; elle tenta de proposer des solutions aptes à éviter la peine capitale : le bannissement, ou la détention jusqu'à la paix, voire la ratification populaire. Au contraire, les leaders montagnards chacun dans son style, ainsi Marat, Robespierre ou Saint-Just, se rencontraient pour demander la mort au nom du Salut public et des nécessités de la Révolution. Elle fut votée par 387 votes sur 718 députés et Louis XVI exécuté le 21 janvier 1793. En exerçant, comme ils l'ont dit, un « acte de providence nationale », les conventionnels étaient très conscients d'assurer la marche désormais irréversible de la Révolution et l'un d'eux, Cambon, l'exprimait en disant qu'ils avaient « débarqué dans une île nouvelle et brûlé les vaisseaux qui les y avaient portés ».

Les chiffres avancés ici diffèrent de ceux annoncés par d'autres auteurs : voir ci-dessous.

Furet et Richet, *La Révolution française*, Chapitre 6, p.180 : « Les véritables débats s'engagent le 14 janvier. Les députés devront se prononcer, à l'appel de leur nom et à la tribune, sur trois questions : la culpabilité, l'appel au peuple, la pénalité. A la première question la quasi-unanimité des présents répond affirmativement. L'appel au peuple est rejeté par quatre cent vingt-trois voix contre deux cent quatre-vingt-six. C'est autour de la peine que les Girondins livrent leurs dernières batailles. Lanjuinais réclame d'abord qu'on se prononce à la majorité des deux tiers. Danton fait rejeter cette proposition. Puis Mailhe, premier député à se prononcer, vote pour la mort mais réclame un sursis ; plusieurs Girondins l'imitent. Le résultat du scrutin donne trois cent soixante-six voix pour la mort sur sept cent vingt et un suffrages exprimés, soit une majorité de cinq voix ; mais un contre-appel montre que, sans les partisans du sursis, la majorité était juste atteinte. Le 19, un quatrième vote a lieu sur le sursis, qui est rejeté par trois cent quatre-vingt trois voix contre trois cent dix.

Plus que le détail des scrutins, les intentions profondes méritent d'être pesées. Contre Louis XVI aucune animosité personnelle n'animait les députés. Robespierre lui-même l'avoua : « J'ai senti chanceler dans mon cœur la vertu républicaine en présence du coupable humilié devant la puissance souveraine ». Le jugement fut une décision politique. Pour la majorité – les régicides – il fallait rompre les ponts avec tout espoir de compromis, rendre impossible une contre-révolution qui serait l'abandon des conquêtes politiques et sociales de 1789, rassurer les acquéreurs de biens nationaux et tous les intérêts liés au nouveau régime. En jetant la tête du roi en défi à la contre-révolution, on s'interdisait volontairement tout retour en arrière ».

[xxxi] (p.131) Furet et Richet, *La révolution française*, Chapitre 5, pp. 139-142 : « Les intentions de Louis XVI ont été mal comprises par les contemporains. On a cru pouvoir les distinguer de celles de Marie-Antoinette. Mais l'image traditionnelle de l' « Autrichienne » poussant son faible mari dans la voie tortueuse du retour à l'absolutisme ne résiste pas à l'analyse des

documents. Le programme de Louis XVI et de Marie-Antoinette, c'est celui du 23 juin 1789 : il accepte les limitations à l'absolutisme, le principe d'une Constitution ; il refuse la suppression du privilège, sauf dans le domaine fiscal. La liberté : oui, l'égalité : non.

Dès octobre 1789, Louis XVI avait désavoué, dans une lettre secrète au roi d'Espagne, les actes que la Révolution l'obligeait à contresigner. Il écrivait à Charles IV : « J'ai choisi Votre Majesté, comme chef de la seconde branche, pour déposer entre vos mains la protestation solennelle que j'élève contre tous les actes contraires à l'autorité royale qui m'ont été arrachés par la force depuis le 15 juillet de cette année. Je prie Votre Majesté de tenir secrète cette protestation jusqu'à l'occasion où sa publication pourra devenir nécessaire ».

Quelle occasion ? La fuite. Roi et reine se méfient des initiatives du comte d'Artois. Longtemps ils espérèrent, avec une troublante myopie politique, que la Révolution dévorera elle-même ses propres enfants. « Il s'agit, écrit Marie-Antoinette en décembre 1790, de saisir le moment où les têtes seront assez revenues, pour les faire jouir d'une juste et bonne liberté, telle que le roi l'a toujours désiré, loin de la licence et de l'anarchie ». L'appui de l'Europe sera diplomatique.

Pourquoi alors, dès le mois d'octobre 1790, sans adopter un plan précis, admettent-ils l'idée d'une fuite ? Par une erreur de diagnostic sur la durée de la Révolution. Entre février et mai des faits nouveaux précipitent la réalisation du projet. Mesdames de France, tantes du roi, émigrent en février et suscitent alors la suspicion révolutionnaire. Le 18 avril, quand Louis XVI veut quitter les Tuileries pour aller comme chaque année à Saint-Cloud, la foule l'oblige à rebrousser chemin. Convaincu que la situation ne donnait plus qu'une seule possibilité – la fuite -, désireux de forcer la main aux puissances étrangères dont l'inaction lui pesait, Louis XVI se décide le 27 mai : il partira le 19 juin. Au dernier moment la date sera reculée de vingt-quatre heures.

Trois hommes furent responsables de l'opération. Le baron de Breteuil, qui avait émigré après le 14 juillet, se chargea d'obtenir l'accord des puissances extérieures. Le marquis de Bouillé, dont la carrière militaire s'était déroulée pendant la guerre de Sept ans et celle de l'indépendance américaine, avait montré sa fermeté en brisant les mutineries dans l'armée en août 1790. Il commandait les troupes de Lorraine et des Trois-Evêchés. C'est lui qui va s'occuper des préparatifs militaires ; en décembre il envoya son fils présenter au roi un plan de voyage, en recommandant la place de Montmédy comme refuge. La tâche la plus malaisée fut celle d'Alexis de Fersen. Ce fut lui qui se chargea de l'équipage en rachetant à une baronne russe, Mme de Korff, une berline de voyage qu'elle avait commandée. Ce fut lui qui fit percer entre les appartements royaux des portes secrètes. La sortie du palais devait se faire par un appartement du rez-de-chaussée qu'avait occupé le duc de Villequier avant d'émigrer, et qui donnait sur les deux cours des Tuileries. La porte de cet appartement n'était pas gardée par les gardes nationaux, ce qui met en cause les responsabilités de La Fayette : était-ce pour faciliter les entretiens nocturnes et fréquents de Fersen et de la reine ? Etait-ce tout simplement légèreté ? Peut-être La Fayette, que Gouverneur Morris considérait comme « infiniment rusé », a-t-il voulu favoriser le départ de la reine. Ces préparatifs exigeaient des précautions qui, en fait, firent défaut. Bien avant le 21 juin il y eut des dénonciations : une femme de chambre de la reine, Mme de Rochereuil, était la maîtresse de Gouvion, qui commandait en second la garde nationale ; jalouse de Mme Campan, elle dénonça à la fin du mois de mai les projets de fuite. La presse démocratique fit état à plusieurs

reprises de renseignements que des informateurs bénévoles lui apportaient.

Ce ne fut pas un complot bien monté. Le choix des hommes, la lenteur du voyage, la vigilance de l'opinion révolutionnaire décidèrent de l'échec. Bouillé avait envoyé le duc de Choiseul, jeune colonel courageux mais manquant d'expérience, pour assurer la sécurité des voyageurs. Parti le 20 juin vers 3 heures de l'après-midi avec le coiffeur de la reine, Léonard, Choiseul devait rejoindre le premier détachement de hussards envoyé par Bouillé à Pont-de-Somme-Vesle. Mais le 21, vers 5 heures de l'après-midi, inquiet par l'effervescence que la présence des troupes avait provoquée chez les paysans, ne voyant pas le roi venir, Choiseul envoya Léonard prévenir les détachements disposés aux relais suivants qu'on pouvait desseller les chevaux et donner quartier libre aux soldats. Lui-même, au lieu de se replier sur la route directe, se jeta dans les chemins secondaires, semant partout l'émotion chez les paysans.

Pourquoi le roi n'était-il pas là ? Bouillé avait demandé deux voitures légères ; la berline de Mme Korff exigeait six chevaux et retardait les relais : il y en eut dix-neuf et une centaine de chevaux. Bouillé avait conseillé d'emmener un homme énergique, le marquis d'Agoult, pour diriger le voyage : Marie-Antoinette lui préféra la gouvernante des enfants royaux et, quand Fersen se proposa, Louis XVI refusa. Bouillé avait minuté l'horaire de façon que le roi puisse atteindre Pont-de-Somme-Vesle vers 3 heures de l'après-midi. Mais dès le départ (qui se fit à deux heures et demie au lieu de minuit) la famille royale ne respecta pas l'horaire ; le retard s'accentua pendant la route car le roi, une fois parti de Paris, était tout à sa joie de la liberté retrouvée et s'arrêtait fréquemment pour se dégourdir les jambes. Le sang du Béarnais semblait revivre en lui : « Une fois le cul sur la selle, je sera tout autre ». Lorsqu'il arrive à Pont-de-Somme-Vesle, il est 6 heures et demie et il n'y a plus de hussards.

L'attitude des populations devient alors l'élément décisif. A Sainte-Menehould, où les dragons n'étaient pas prêts, le maître de poste Drouet eut l'impression de reconnaître le roi. Peu sûr de lui, cependant, il laissa repartir l'équipage. Ce sont les soupçons collectifs devant la présence des troupes qui décident la municipalité de Sainte-Menehould à prendre une double décision : envoyer Drouet et un compagnon à la poursuite des voyageurs, désarmer les troupes. Cette initiative illégale d'une petite commune en dit long sur les méfiances de la France révolutionnaire. Dès lors, les jeux sont faits. A Sainte-Menehould, à Clermont, les gardes nationaux et la foule désarment les troupes. A Varennes, où la berline parvint à 11 heures du soir, on perdit une demi-heure à chercher des chevaux. Drouet put devancer l'équipage royal, alerter la municipalité, faire barrer le pont. Louis XVI était prisonnier.

La veille, Mme Roland avait décacheté une lettre qu'elle s'apprêtait à expédier et ajouté ces lignes : « Le roi et la reine se sont enfuis. Je vous écris à la hâte au bruit du canon et dans la plus grande fermentation. Voilà la guerre déclarée. Il est presque impossible que La Fayette ne soit pas complice. On s'agite de toute part ».

Paris se réveille sans roi. Fermentation, mais non émeute. La colère du peuple – qui s'en prend aux suspects, détruit les bustes du roi et les fleurs de lys, dévore les pamphlets contre le « gros cochon » et « Toinon l'Autrichienne » - est canalisée par les autorités révolutionnaires. Sans doute le vide ainsi créé favorise les partisans d'une solution de remplacement : dictature à la romaine, comme le proposait depuis longtemps Marat, régence du duc d'Orléans, qui fort opportunément s'inscrit aux Jacobins le 23 juin, république surtout. Ses partisans se font plus nombreux ; aux publicistes, Brissot, Gorsas, s'ajoutent des hommes

politiques comme Condorcet, des administrations entières, comme le département du Puy-de-Dôme et celui de l'Hérault. Mais pour les révolutionnaires lucides la forme du gouvernement est une question secondaire. Les sentiments dominants sont la colère et la peur. Colère contre Louis XVI qu'ils veulent faire juger. Peur qu'un gigantesque complot fomenté par les émigrés et l'étranger ne suive le signal d'alarme de Varennes. Robespierre, dans ces heures de panique, garda la tête froide. Ses consignes étaient de ne pas poser la question du régime, de préparer le peuple à riposter à une offensive contre-révolutionnaire, de châtier Louis XVI.

Les autorités ne l'entendaient pas ainsi. La Fayette, après s'être entretenu avec Bailly et Alexandre de Beauharnais, qui présidait ce mois-là l'Assemblée, donna l'ordre de ramener le roi « qui a été enlevé par les ennemis de la Révolution ». Qui eut l'idée de transformer la fuite en enlèvement ? L'hypothèse la plus vraisemblable est celle de M. Marcel Reinhard : Dandré, un député expert en manœuvres parlementaires, l'aurait soufflée au Héros des Deux Mondes. Réunie à 9 heures du matin, l'Assemblée eut à prendre des mesures immédiates sans connaître encore le manifeste contre-révolutionnaire laissé par Louis XVI avant son départ. Elle décida de se saisir de son pouvoir exécutif, transformant en dictature de droit l'hégémonie de fait qu'elle exerçait déjà. Elle suivit Barnave quand il demanda d'éviter avant tout l'intervention du peuple.

Le peuple était pourtant massé, le 25, pour assister au retour du roi (…)».

[xxxii] (p.134) Christol et Nony, *Rome des origines aux invasions barbares*, p.232 : « L'imbrication des affaires politiques et religieuses suscita très tôt une réflexion sur les rapports entre l'Eglise et l'Etat.

(…) selon Eusèbe, convergent historiquement le phénomène d'unification politique qu'est l'Empire romain, et le triomphe d'une religion universaliste telle que le christianisme.

L'unification politique a permis l'unification religieuse, et dans un monde devenu chrétien, l'empereur apparaît comme le serviteur de Dieu, mais surtout comme l'image du Logos Fils de Dieu, maître de l'univers.

Une telle construction théologique justifiait un renouveau du culte impérial honni par les chrétiens quelques décennies plus tôt.

De plus, un tel rapprochement s'esquissant entre la personne impériale et le Christ Logos maître de l'univers, est-il étonnant que quelques empereurs aient incliné à adopter certaines positions ariennes qui distinguaient très nettement, dans la Trinité, le Père du Fils, et tendaient à subordonner l'un à l'autre ?

Dans la pratique, une telle théologie qui fait du souverain le guide du genre humain vers la vraie religion et le salut, conduit à l'intervention constante du pouvoir temporel dans les affaires religieuses et à la domination du trône sur l'autel ».

[xxxiii] (p.134) Vovelle, *La Révolution française 1789-1799*, pp.26-27 : « L'accélérateur de cette évolution [la chute de la monarchie] est incontestablement la guerre, qui va durcir les options politiques, exaspérer les tensions sociales. La montée du péril extérieur ne date pas d'hier : la

Constituante, malgré une « déclaration de paix au monde », s'était déjà heurtée à l'hostilité de l'Europe monarchique, inquiète par solidarité dynastique pour une part et surtout par crainte du ferment révolutionnaire. Un temps occupés sur d'autres fronts (le partage de la Pologne) les souverains – roi de Prusse, empereur d'Autriche …- se sont mis d'accord par la déclaration de Pillnitz, en août 1791, pour appeler à une coalition des puissances monarchiques contre le péril révolutionnaire, ce qui restait encore au niveau des intentions.

On peut s'étonner qu'en France l'hypothèse d'un conflit ait été envisagé favorablement par la plupart des tendances politiques – une rencontre équivoque sur des présupposés bien différents. Le roi et ses conseillers dans le milieu de la cour attendaient une victoire aisée des souverains étrangers ; La Fayette, pour sa part, rêvait d'une guerre victorieuse qui le placerait dans un rôle éminent. Jouant la politique du pire, le roi remplace en mars ses ministres feuillants par un ministère jacobin ou brissotin animé par Roland. C'est que les brissotins se trouvent paradoxalement sur les mêmes positions belliqueuses dans l'espoir que la guerre, épreuve de vérité, contraindrait le roi et ses conseillers à se révéler sous leur vrai jour et ferait ainsi mûrir la situation. Seul ou presque à la tribune de Club des Jacobins, Robespierre a dénoncé durant l'hiver les dangers d'une guerre qui trouvera la Révolution française non préparée, exaspérera le danger de Contre-Révolution, révélera peut-être un sauveur militaire providentiel … Dans le dramatique dialogue Brissot-Robespierre face aux Jacobins, c'est Brissot qui l'emporte. Le 20 avril 1792, la guerre a été déclarée au « roi de Bohème et de Hongrie » : en fait très vite c'est toute une coalition qu'affronte la Révolution, associant la Prusse, l'Empereur, la Russie, les rois de Piémont et d'Espagne. Suivant le pronostic des brissotins, la guerre contraint très vite le roi à jeter le masque et à dévoiler ses batteries : il refuse, en opposant son « veto », de promulguer les décisions d'urgence de l'Assemblée (ainsi celle qui établissait sous Paris un camp de fédérés venus des provinces, comme celles qui visaient les prêtres réfractaires et les émigrés) et il renvoie son ministère brissotin.

Les espoirs du roi et des aristocrates se trouvent bientôt confirmés : les premiers engagements se révèlent désastreux pour les armées françaises, en pleine désorganisation à cause de l'émigration de la moitié de leurs officiers. Aux frontières du Nord, les troupes se débandent, cependant que la tension croît dans le pays. Exploitant leur avantage, les coalisés souhaitent frapper un grand coup par le lancement du célèbre Manifeste de Brunswick le 15 juillet 1792, aux termes duquel ils menacent de « livrer Paris à une exécution militaire et à une subversion totale ». La montée des périls provoque une journée révolutionnaire – encore semi improvisée – le 20 juin 1792 : les manifestants envahissent le palais des Tuileries et tentent, en vain, d'intimider le roi qui oppose le courage passif dont il est capable ; c'est un échec, mais qui relance la mobilisation populaire. Dans le pays –ainsi dans le Midi, alors à la pointe de l'engagement révolutionnaire- des adresses se multiplient qui demandent la destitution du roi. L'Assemblée proclame solennellement dès le 11 juillet « la Patrie en danger » et des provinces arrivent les bataillons des fédérés, qui montent sur Paris : parmi eux, les célèbres Marseillais, qui popularisent leur chant de marche, La Marseillaise ».

[XXXIV] (p.144) Gaudemet, *Les institutions de l'Antiquité*, p.34-35 : « Les esclaves (*wardum*) constituent un groupe important. Ils sont fournis avant

tout par la guerre ; mais la main d'œuvre servile est aussi assurée par la naissance (car l'esclavage est héréditaire), par l'achat à des marchands d'esclaves, la vente des enfants par leur père, les condamnations pénales.

Dans les actes assyriens, le débiteur insolvable est réduit en servitude.

A Babylone, il peut donner ses enfants en gage par une sorte de vente à temps. Peut-être le créancier qui a saisi la famille de son débiteur peut-il également vendre pour un temps la femme ou les enfants de celui-ci.

Sans chercher à déterminer dogmatiquement la condition de l'esclave, les Babyloniens ont reconnu au maître des droits très étendus, mais n'ont pas refusé une « capacité juridique » à l'esclave.

Comme à Rome, l'esclave babylonien appartient à son maître. Des marques sur le corps faites par un chirurgien attestaient à Uruk, au IIIè millénaire, la condition servile.

Le maître a droit de vendre son esclave, de le donner en gage ; en cas de mort accidentelle de l'esclave, il est indemnisé du préjudice subi. Celui qui garderait un esclave fugitif s'expose à la peine capitale. Le maître a des droits sur les enfants nés d'une de ses esclaves. La condition de l'esclave babylonien est donc inférieure à celle de l'esclave hébreu.

Mais, supériorité sur l'esclave romain, l'esclave babylonien peut se marier, même avec une femme libre, et dans ce cas la moitié des acquêts de la communauté reviendra au décès de l'esclave à son maître. L'esclave peut avoir une famille légitime, comparaître en justice, faire certains actes juridiques. L'esclave exerce parfois un métier (boulanger, tisserand, …) et il arrive que ces artisans aient à leur service d'autres esclaves comme apprentis.

Par son travail ou les libéralités de son maître, l'esclave peut se constituer un pécule qui lui permet d'acheter son affranchissement. Il peut également emprunter au temple pour payer sa libération.

L'affranchissement est acquis par le bienfait de la loi dans trois cas. Les enfants nés d'un homme libre et d'une de ses esclaves sont affranchis automatiquement au décès de leur père ; l'épouse et les enfants du débiteurs vendus ou engagés sont libérés après trois ans ; l'esclave babylonien, emmené à l'étranger, où il est racheté par un tiers qui le ramène à Babylone, est automatiquement affranchi.

L'affranchissement peut aussi être opéré par le maître, soit par mesure de bienveillance, soit parce que l'esclave lui a payé sa libération. Il se fait alors par une déclaration devant le tribunal ou par un contrat privé et est accompagné d'une cérémonie religieuse de purification ».

xxxv

(p.146) L'Article 1108 donne les quatre conditions pour qu'un contrat soit valablement formé : le consentement de la partie qui s'oblige, sa capacité de contracter, un objet certain qui forme la matière de l'engagement et une cause licite à cet engagement. Toute personne peut contracter si elle n'est pas déclarée incapable par la loi (art 1123 du CC). Art 1124 rappelle que sont incapables de contracter dans la mesure définie par la loi les mineurs non émancipés et les majeurs protégés. Un mineur de moins de 18 ans ne peut en principe contracter que par l'intermédiaire de son représentant légal. Cependant, il dispose d'une capacité d'exercice résiduelle pour les actes que la loi l'autorise à accomplir seul en raison de son âge et de leur caractère modeste (Art 450 du

CC). Les incapacités spéciales sont des dispositions ponctuelles pour certains actes et / ou entre certaines personnes. Art. 450 alinéa 3, art 903 et 1125-1 du CC, art 1596 et 1597 du CC. L'acte conclu au mépris de l'incapacité sera sanctionné par la nullité relative. Une personne incapable peut invoquer la nullité qui se prescrit par 5 ans ; la personne protégée peut confirmer l'acte. (Nullité absolue prescrite par 30 ans).

L'insanité d'esprit doit être prise en considération quand une personne est juridiquement capable mais souffre d'une altération de ses facultés mentales. Quand le consentement émane d'une personne qui jouit de sa pleine capacité civile, on présume qu'elle a la santé mentale. Une présomption est le fait de tirer d'un fait connu un fait inconnu. L'art 489 du CC permet d'apporter la preuve contraire ; il énonce que pour faire un acte valable, il faut être sain d'esprit ; mais c'est à ceux qui agissent en nullité pour cette cause de prouver l'existence d'un trouble mental au moment de l'acte. Le texte autorise qu'on recherche la nullité de l'acte par l'insanité d'esprit.

Il existe trois vices du consentement : l'erreur, le dol (art 1116 du CC ; il désigne toutes les tromperies par lesquelles un co-contractant va provoquer chez son partenaire une erreur qui va le déterminer à contracter) et la violence (le consentement n'est pas libre, il est donné sous l'empire de la crainte d'un mal considérable pour soi ou pour ses proches. Il faut que cette contrainte soit illégitime, injuste : ainsi, la menace de saisie est parfaitement légitime, car elle est une voie de droit pour exercer un paiement.

(p.184) Petit, *Histoire générale de l'Empire romain*, III, pp.224-226 : « (…) Mais comme le monde barbare n'est point seulement un monde hostile mais aussi un marché fort intéressant en période calme, le limes est aussi une zone de passages contrôlés, où les marchands romains sont sous la protection de l'armée et où l'on établit des postes de douane.

En somme le limes, parvenu au terme de son évolution, possède une triple valeur : militaire, économique, morale.

Pendant longtemps les frontières naturelles (Rhin, Danube, Euphrate) ont servi plus ou moins de limes et l'on se contentait de construire des burgi et des castella le long de ces grands fleuves. Telle fut l'œuvre du 1er siècle, sous Auguste (Drusus et Germanicus), Tibère, Claude, Néron et surtout les Flaviens, soit sur le Rhin soit sur le Danube. C'est un limes discontinu dont les fortins, d'abord en mottes de terre et en bois, furent rebâtis en pierre sous Domitien et Trajan.

Ce dernier crée sur ces bases le premier limes africain (fossatum Africae) et celui d'Arabie, avec la route de Bostra à Aelana. De même Domitien a-t-il créé le limes du Rhin sur la rive droite du fleuve et le long des Champs décumates avec des fortins reliés par une route et des tours de guet en bois.

Ce limes n'est pas un « mur », mais une ligne de surveillance dont les gros forts sont tenus par des vexillations légionnaires et les petits par des cohortes et des ailes auxiliaires, selon un principe qui devait se généraliser.

Sous Hadrien et Antonin, ces défenses discontinues sont renforcées. Sur le Rhin et le Danube supérieur (limes rhéno-danubien ou germanico-rhétique) Hadrien déplace vers l'est certains forts, achève leur construction en pierre, soit en Vettéravie, soit dans la zone orientale (région de Eining) et surtout fit poser en avant de la route et des fortins une forte palissade, précédée d'un fossé, ce qui constitue la première étape vers le limes continu. Antonin

poursuivit cette politique et surtout porta plus à l'est (entre le Main et Lorch) la partie centrale de ce limes, composée d'un fossé palissadé et de nombreux fortins échelonnés. Les unités qui occupaient l'ancienne ligne, de Worth à Cannstadt, furent transférées sur la nouvelle (Worth, Lorch, Bohming) et la zone intermédiaire fut peuplée de Bretons déportés dont les numeri étaient pour ainsi dire composés de soldats-colons. Cette région démilitarisée fut l'ultime expansion de l'Empire sur la frontière germanique et le tracé rectiligne, au mépris de toute utilisation militaire du terrain, sur 80 km, de ce limes, est comme la dernière manifestation d'une force tranquille et sûre d'elle-même en face des barbares. Sur le Danube, le limes n'atteignit jamais cette perfection.

Cependant le nombre des camps et des forts était impressionnant, d'autant plus qu'en de nombreux endroits s'élevaient de semblables fortins sur la rive barbare du fleuve.

En Dacie, on relève par l'archéologie la présence de multiples fortifications dans les Carpathes, sur l'Olt (limes Alutanus) tandis que la Dobroudgea était au sud du Danube défendue depuis Trajan par un vallum encore reconnaissable aujourd'hui sur le terrain. La présence d'un fleuve important avait évitéla construction d'un limes véritablement continu.

En Afrique où le danger était moindre, il en fut de même, mais Trajan et Hadrien avaient créé en Numidie méridionale plusieurs secteurs fortifiés, une véritable zone de confins (fortins, routes et établissements agricoles militaires) que la prospection aérienne a permis de reconstituer.

(…)

Mais c'est en Bretagne que s'exprimèrent au mieux sur le terrain les nouvelles conceptions d'Hadrien et d'Antonin en matière de limes. Les rébellions des Brigantes avaient montré la nécessité de renforcer la frontière du nord fixée depuis Trajan sur la ligne Tyne-Solway, le long d'une ancienne route de rocade, défendue par un fossé, la Stanegate.

Entre 122 (date de la visite de l'empereur) et 127, sur les Il7 km de longueur de cet isthme, fut édifié un véritable « mur » qui porte encore le nom d'Hadrien et dont l'étude archéologique doit beaucoup aux patients efforts des savants britanniques. On distingue en profondeur, de l'extérieur vers l'intérieur : 1° des camps fortifiés placés sur des points d'observation et des lieux de passage; 2° un fossé large de 8 m et profond en moyenne de 1,70 m; 3° le mur lui-même, plus ou moins large, avec des tours et des fortins enclavés (de 18 sur 15 m de côté environ), placés à chaque mille (tous les 1 500 m environ), soit en tout 80 fortins, avec des portes permettant des sorties faciles vers l'ennemi; 4° derrière ce mur, une route de rocade, la via militaris ; 5° en arrière, un vallum ou fossé, entre deux banquettes de terre, situé à 60 ou 80 m en arrière, destiné sans doute à protéger le mur contre des attaques venant des Brigantes incorporés dans la province ; 6° la trace du premier limes de Trajan, avec ses fortins sur la Stanegate. Si l'on examine le tracé longitudinal du mur, on constate qu'il n'est pas homogène : à l'est c'est un mur de pierre, large de 12 m ; au centre, sa largeur atteint 15 m ; plus à l'ouest, le mur de pierre n'est large que de 12 m mais sur des fondations larges de 15 m ; à l'extrémité ouest, la largeur est de 13 m et la construction différente. Il y eut donc des repentirs dans le programme et une certaine adaptation aux conditions du terrain. Par la suite, certains fortins furent remplacés par des castella plus vastes pouvant abriter des cohortes entières, sans doute prévues pour les contre-attaques. Pour sa part, Antonin fit bâtir en 142-143 un second mur, à une centaine de km au nord du premier, sur la ligne Forth-Clyde, long de 60 km, construit en mottes de terre et en argile sur un soubassement de pierre large de 4,25 m seulement, et muni de 19 fortins reliés

par une route militaire. Cette barrière fragile, hâtivement construite, semble destinée à protéger une sorte de glacis et à surveiller de plus près les mouvements des Brigantes, dont le légat Lollius Urbicus venait de réprimer l'agitation. Entre les deux murs des fortins protégeaient les routes de pénétration. Le mur d'Antonin eut une brève histoire ; partiellement détruit dès 154, puis sous Commode en 184, il fut finalement évacué en bon ordre peu après. Au temps de Septime Sévère, il ne restait que le mur d'Hadrien 46. Cet empereur demeure le créateur de cette politique ferme mais résolument défensive qui signifie la fin de l'expansion de Rome ».

XXXVII

(p.215) Gaudemet, *Les institutions de l'antiquité*, pp.94-102 : « Les rapports entre les cités furent pendant longtemps ceux de l'état de guerre.

Les traités de paix n'établissaient que des trêves temporaires.

La notion de paix perpétuelle n'apparut qu'en 387 dans la paix avec la Perse.

C'était le signe d'un changement dans la conception des rapports entre peuples. D'autres paix perpétuelles furent négociées dans des congrès de cités grecques au IVème siècle. Mais souvent elles furent imposées par une cité plus puissante et toutes se révélèrent précaires.

Les conditions étaient donc peu favorables au dépassement du cadre de la cité et cependant l'union fut parfois nécessaire pour assurer la défense contre un ennemi commun.

C'est ainsi que les cités se trouvèrent conduites à constituer des ligues, l'association militaire donnant parfois naissance à des fédérations plus durables.

Typologie des groupements :

1 La plus simple et la plus brutale est l'intégration par une cité puissante de cités plus faibles, ce qui, à la limite, conduit à l'annexion. La cité dominante dispose alors de l'attribut essentiel de la souveraineté politique, les relations avec les puissances étrangères.

L'autonomie locale des cités sujettes n'est plus qu'une tolérance, que la cité dominante restreint ou supprime à son gré.

Un tel régime supprime en réalité les cités sujettes. On a vu en effet que l'indépendance politique et l'autonomie interne étaient de l'essence de la cité. Une cité sujette n'est plus une cité. L'égalité juridique entre cités est un principe fondamental des relations « internationales » en Grèce.

2 L'association librement conclue entre cités juridiquement égales est au contraire possible. Elle respecte l'autonomie des cités, mais les incorpore dans un groupement fédéral plus large, où toutes participent aux décisions communes.

Celles-ci émanent d'un organe fédéral : conseil des délégués des cités et parfois assemblée dans les ligues de l'époque hellénistique..

Le groupement est conclu en vue d'un but commun (défensif, offensif, économique …), non pour satisfaire des fins propres à l'une des cités membres.

3 Si dans un tel groupement une cité s'assure la prépondérance, elle devient cité hégémonique.

Les grecs ont distingué hégémonie et impérialisme comme ils ont opposé le chef (hêgemôn) et le maître (despotês).

La cité hégémonique a plus de liberté d'action que les autres. Mais elle doit l'exercer dans l'intérêt commun. Telle fut la position d'Athènes au début de la ligue de Délos.

Dans ce régime, le citoyen de chaque cité peut bénéficier de la citoyenneté dans les autres cités de la Ligue (isopoliteia). Ou bien, en plus de sa citoyenneté d'origine, il est également membre de la communauté fédérale (sympoliteia).

La solution fédérale n'exige pas nécessairement l'identité des régimes politiques dans toutes les cités membres. Mais il est évident que celle-ci favorise la conclusion de l'accord et renforce la solidarité des membres.

Il est d'ailleurs arrivé que la cité qui exerçait l'hégémonie soutint l'instauration dans les autres cités de son propre régime politique.

Dans la ligue de Sparte, la plupart des cités avaient des gouvernements aristocratiques et Sparte patronnait les oligarques dans les cités.

Dans la ligue athénienne le régime démocratique dominait sans être général et Athènes soutint les démocrates (par propagande contre Sparte plus que par conviction idéologique) ».

[XXXVIII] (p.215) Gaudemet, *Les institutions de l'Antiquité*, pp. 115-116 : « L'administration régionale :

La brièveté du règne, les années consacrées aux conquêtes, empêchent Alexandre de mener à bien une œuvre d'organisation administrative qui aurait pu faciliter l'unification de l'empire et, par là même, garantir sa stabilité. Il ne semble pas d'ailleurs que le génie du monarque ait été particulièrement sensible à ces problèmes.

En fait, il laisse en place les administrations locales existantes et il reprend à l'empire perse l'organisation en satrapies. Mais, se méfiant des satrapes qui étaient à la tête de très vastes territoires, Alexandre leur retire tout pouvoir militaire. Chef purement civil, le satrape est surveillé dans son administration financière par des directions régionales des finances confiées à des Grecs ou à des Macédoniens.

L'origine ethnique du personnel administratif fut en effet double.

Alexandre fut obligé de conserver une grande partie des agents des Achéménides. La Macédoine et la Grèce ne pouvaient fournir en nombre suffisant des fonctionnaires connaissant la langue et les usages locaux.

Dans les régions occidentales de l'empire, les premières conquises et les plus proches de la Grèce, les hauts fonctionnaires furent en majorité Macédoniens.

En Asie centrale le désir de se concilier les aristocraties locales conduisit à conserver ou même à nommer une majorité d'Iraniens.

Cependant, le manque de fidélité de plusieurs satrapes perses obligea à les remplacer par des Macédoniens.

Dans l'Inde et en Phénicie, des princes locaux fidèles furent maintenus en place. Partout les petits fonctionnaires, en contact direct et constant avec une population dont ils devaient connaître la langue furent

recrutés parmi les indigènes.

Quant aux cités grecques, elles subsistèrent et leurs organes administratifs furent respectés. La libération des cités grecques d'Asie Mineure avait d'ailleurs été l'un des motifs allégués pour justifier la guerre contre les Perses.

Après les avoir soustraites à la tutelle du Grand Roi, Alexandre se devait de leur laisser leur liberté. Aussi se montra-t-il généreux à leur égard, restaurant leurs lois et les constitutions locales et les exemptant du tribut. Mais cette liberté prit l'allure d'un privilège accordé par le roi. Son maintien dépendit de sa bonne volonté.

En réalité l'empire portait un coup décisif au régime de la cité.

L'indépendance de la cité qui était, on l'a vue, de l'essence de la cité ne pouvait subsister dans le cadre impérial. Les cités ne conservèrent qu'une autonomie municipale soumise au contrôle central.

La solution impériale ébauchée par Alexandre ne lui survivra pas, car elle ne reposait que sur son prestige et son autorité. Après sa mort, l'empire disparut jusqu'au jour où Rome le restaura à son profit ».

Ibid, pp.112-115 : « La politique de « fusion ». Devant l'immensité des conquêtes deux politiques s'offraient à Alexandre : exploiter au profit des Macédoniens et des Grecs les richesses de l'Orient ou, dépassant le vieil antagonisme des Grecs et des Barbares, associer tous les peuples à la prospérité de l'empire.

C'est dans cette seconde voie que s'engage Alexandre cherchant à rapprocher l'armée conquérante des peuples soumis et à développer les échanges commerciaux.

1 La fusion fut tentée de diverses façons :

a) L'établissement des Grecs en Asie :

Les essais de colonisation dans les pays conquis par transfert de populations ne donnèrent pas de bons résultats, car ils aboutirent le plus souvent à des conflits violents avec la population locale. Par contre, de nombreuses villes neuves furent créées dans tout l'empire. Beaucoup prirent le nom d'Alexandrie. Ces créations eurent d'abord un but militaire : assurer l'occupation des pays conquis et fournit aux troupes des gîtes d'étapes, dépôts, refuges. Leur peuplement fut composite : Macédoniens, mercenaires ou marchands grecs, indigènes ; les deux premiers groupes étant parfois seuls à participer à l'administration municipale ;

b) L'incorporation de barbares dans l'armée suscita de violentes oppositions de la part des Macédoniens, fiers de leur qualité de soldat et peu désireux de se voir associer les vaincus de la veille. Cependant, en 324, 30 000 barbares étaient incorporés.

c) La véritable fusion ne pouvait résulter que de mariages mixtes. Alexandre voulut donner l'exemple, dont il est impossible de dire dans quelle mesure il fut suivi. En 327 il épousait la fille d'un prince de Bactriane, Roxane. En 324, beaucoup de ses compagnons épousent à Suse, au milieu de grandes fêtes, des princesses iraniennes.

2 L'activité économique contribua à l'unification :

Les conquêtes, l'exploration des confins de l'Inde, des rives de la mer Caspienne, révélèrent de nouveaux produits et suscitent des échanges.

Le bon réseau routier, hérité de l'empire Perse et amélioré par la création de villes nouvelles, de gîtes d'étapes et de marchés, favorise le commerce caravanier. Le commerce maritime se développe grâce à la création de ports et à l'exploration des rives de l'océan Indien.

(…)

Malgré l'appui qu'Alexandre s'efforça de lui apporter, la politique de fusion n'aboutit qu'à de médiocres résultats, au moins dans l'immédiat. Elle se heurta à la résistance de beaucoup de Grecs et de Macédoniens. L'immensité de l'empire, les différences de langues, de mœurs, de niveau économique, s'opposèrent à une totale unification. Alexandre d'ailleurs se montra respectueux des traditions locales et ne chercha pas à donner à l'empire une unité intellectuelle, artistique ou religieuse. Lui seul assurait la cohésion de l'ensemble. On le vit bien après qu'il eut disparu.

Le gouvernement :

Toute l'impulsion politique venait d'Alexandre (…). Quelques collaborateurs immédiats, pris parmi ses « compagnons », constituent un noyau d'auxiliaires dévoués. Aucune règle de recrutement, aucune exigence de compétence, Alexandre prend qui il veut, confie à chacun la tâche qu'il juge bon, modifie ses fonctions et y met fin comme il l'entend. C'est parmi les « compagnons » que sont recrutés les chefs militaires, les gouverneurs de provinces. Parmi les principaux officiers on trouve un chancelier, chargé de la correspondance officielle avec les administrations locales et les princes étrangers, un directeur des services financiers, le commandant de la garde royale (chiliarque).

L'Armée :

L'armée avait dans la tradition macédonienne un rôle primordial et les guerres d'Alexandre accrurent son prestige. Bien que les effectifs aient triplé entre 334 et324, elle reste peu nombreuse (à peine une centaine de mille d'hommes au moment de l'expédition dans l'Inde). L'élément oriental finit par être numériquement prépondérant. L'armée n'a pas d'autorité politique. Si le roi convoque parfois l'assemblée de l'armée, c'est pour lui faire connaître ses intentions. Elle n'a ni initiative, ni pouvoir de contrôle. Tout au plus son attitude peut-elle peser sur la décision royale.

La justice :

[Elle] ne fit pas davantage l'objet d'une organisation d'ensemble. La diversité des droits et des traditions judiciaires obligeait à respecter les juridictions locales existantes. Conservant en cela la tradition macédonienne, Alexandre laisse à l'assemblée des soldats la juridiction des crimes les plus graves (spécialement de la haute trahison). Compétence formelle bien souvent, car, après plaidoiries et discours, c'est Alexandre qui dicte la sentence ».

[xxxix] (p.250) Gaudemet, *Les institutions de l'Antiquité*, pp.316-317 :

(Traduction J. Imbert, M. Boulet-Sautel, G. Sautel, Textes et Documents, Tome I, Coll. Thémis)

« … Que (Vespasien) soit autorisé à faire des traités avec qui il voudra, comme le divin Auguste, Tibère Jules César Auguste et Tibère Claude

César Auguste Germanicus.

Qu'il puisse aussi présider le Sénat, faire ou écarter des propositions, faire (voter) des sénatus-consultes par relation ou discessio, comme y avaient été autorisé le divin Auguste, Tibère Jules César Auguste et Tibère Claude César Auguste Germanicus.

Lorsque, sur sa volonté,son autorisation ou son ordre le sénat tiendra séance soit devant son représentant, soit devant lui-même, que l'on tienne pour droit tout ce qui s'y fera et qu'on l'observe, comme si le sénat avait été convoqué ou avait tenu séance conformément à la loi.

Les candidats à une magistrature ou à une charge importante soit potestas, soit imperium, ou à une curatio, qu'il aura recommandé au sénat ou au peuple romain ou auxquels il aura donné ou promis son suffrage,qu'on en tienne compte en dehors de l'ordre normal des élections.

Qu'il lui soit permis de restreindre ou d'étendre les limites du pomerium lorsqu'il le croira nécessaire au bien public ainsi que cela a déjà été permis à Tibère Claude César Auguste Germanicus.

Qu'il possède le droit et le pouvoir d'accomplir et de faire tout ce qu'il pensera utile au bien public et à la majesté des choses divines, humaines, publiques ou privées, de même que ce droit a été accordé au divin Auguste, Tibère Jules César Auguste et Tibère Claude César Auguste Germanicus.

Que l'empereur César Vespasien soit dispensé des lois et plébiscites dont le divin Auguste, Tibère Jules César Auguste et Tibère Claude César Auguste Germanicus n'étaient pas tenus et tout ce que en vertu d'une lex rogata le divin Auguste, Tibère Jules César Auguste et Tibère Claude César Auguste Germanicus pouvaient faire, qu'il soit permis à César Vespasien Auguste de le faire.

Et que les actes accomplis, les décrets commandés par l'empereur César Vespasien Auguste, soit par son commandement, soit par l'un de ses délégués avant cette lex rogata, que tous ces actes soient tenus pour conformes au droit et ratifiés, comme s'ils avaient été faits par ordre du peuple ou de la plèbe.

Sanction :

Si quelqu'un a agi ou vient à agir, conformément à cette loi contre les leges rogatae, les plébiscites ou les sénatus-consultes, ou s'il n'a pas fait conformément, ce qu'il aurait fallu faire, en vertu d'une lex rogata, d'un plébiscite ou d'un sénatus-consulte, qu'il n'en subisse aucun préjudice, et qu'il ne soit pas tenu de ce chef de donner quoi que ce soit au peuple et que personne ne permette d'agir devant soi pour cette cause ».

[XL] (p.255) Evolution, transition et mise en place des comices :

*L'aristocratie étrusque :

« Désormais les textes et les monuments figurés nous permettent d'apercevoir de plus en plus nettement une aristocratie très jalouse de ses privilèges et se réservant le gouvernement de la Cité.

Les auteurs mentionnent à plusieurs reprises ceux que Tite-Live désigne sous le nom de *principes*, les « grands » ; ils constituent une classe (ordo), appelée à délibérer dans un sénat qui, à l'exclusion de ce qui eût pu

correspondre aux comices centuriates et tributes de Rome, est la seule assemblée politique de l'Etat étrusque ; ils choisissent en leur sein un princeps civitatis qui, ayant remplacé le roi, fait fonction de président de la république élu et annuel, et, pour l'assister dans son rôle, des magistrats également annuels, composant entre eux un collège qui rappelle celui des archontes à Athènes ». Heurgon, *La vie quotidienne chez les Etrusques*, p.68.

*Définition de la Curie

« Très ancienne division du peuple romain, comprenant l'ensemble des citoyens, groupés en « paroisses », autour d'un autel commun, desservi par un magistrat appelé curion. L'assemblée des curies formait les comices curiates, supplantés, à partir de la réforme servienne (Vie siècle avant J.C.) par les comices centuriates, institués selon des critères de fortune. Le mot désigne aussi l'endroit où se réunit le sénat ». Tacite, *Histoires*, I, 8 ; *Annales*, III, 36 ; *Œuvres complètes*, Index, p.1050.

*Règles d'adoption et importance des comices curiates :

« Traditionnellement, les adoptions devaient être prononcées devant la très ancienne assemblée des « comices curiates », représentées, depuis longtemps, par quelques licteurs, figurant les « curies » c'est-à-dire les « paroisses », les subdivisions religieuses primitives de la cité. D'où la présence des pontifes, gardiens des choses sacrées ». Tacite, *Histoires*, XV, 2, p.118, Note 2, p.864.

*Survivance symbolique des comices curiates : la Lex curiata de imperio

« La désignation du magistrat par le vote des comices centuriates ou tributes ne suffisait pas à l'investir du pouvoir. Celui-ci ne lui est acquis que par la lex curiata de imperio. Cette lex émane des comices curiates. Selon la tradition romaine, elle remonte à l'époque royale. A l'époque historique, cette loi apparaît comme une survivance. Les citoyens ne viennent plus aux curies et y sont représentés par trente licteurs. Cette loi était pourtant nécessaire pour conférer l'imperium. Mais cette lex curiata est nécessaire même pour les magistrats inférieurs qui n'ont que la potestas. Son objet ne saurait donc être seulement l'imperium. La loi concernait de façon générale les pouvoirs des magistrats, alors que le vote des comices centuriates ou tributes ne portaient que sur le choix d'un homme ». Gaudemet, *Les institutions de l'Antiquité*, p.188.

*Débuts des comices tributes :

« Un affranchi, Cn. Flavius, édile en 304, et protégé d'Appius Claudius, décida de publier les modalités et formules du droit civil, devenu ainsi accessible à tous et d'afficher le calendrier, ce qui portait à la connaissance de chacun les jours où se rendait la justice.

Le couronnement de cette évolution fut, en 287, la Loi Hortensia qui assimilait les décisions de la plèbe (plébiscite) à des lois.

A l'origine, seuls les comices centuriates pouvaient voter une proposition de loi approuvée préalablement par le Sénat.

La plèbe, qui se réunissait en assemblées (qui prirent le nom de comices tributes) où l'on était réparti d'après sa résidence et non d'après sa fortune, votait des plébiscites qui n'engageaient que les plébéiens.

Ces décisions ne devenaient des lois qu'avec l'accord du Sénat et des centuries. Cet accord du Sénat devint de moins en moins nécessaire et la loi Hortensia aboutit à le rendre inutile et à réserver la majeure part de l'activité législative aux comices tributes où, désormais, les patriciens furent peut-être admis.

Les comices centuriates gardaient en pratique pour principale activité l'élection des consuls, du préteur, des censeurs, et la décision de déclarer la guerre ». Christol et Nony, *Rome des origines aux invasions barbares*, p.33.

*Comices urbaines et comices rurales :

« La censure, magistrature qui n'existait que tous les cinq ans, avait pour mission d'établir la liste des citoyens, en vue de la mobilisation et de l'assiette de l'impôt ou tribut sur le capital (recensement), la liste des sénateurs (l'album sénatorial) suivant un ordre de dignité décroissante, et de purifier le peuple romain (lustrum), ou peut-être les seuls mobilisables, pour finir.

Le rôle croissant du Sénat et des comices centuriates explique l'importance des censeurs dont les décisions étaient irréformables jusqu'à la censure suivante : ils reconnaissaient un à un tous les sénateurs et tous les citoyens et pouvaient, s'ils décidaient que l'un d'eux apportait une souillure, l'exclure du Sénat, le changer de tribu ou de classe et le punir d'une amende ; ainsi pouvait-on se trouver éliminer de la vie politique.

La censure d'Appius Claudius (surnommé plus tard l'aveugle), en 312, montra la place que pouvait tenir cette magistrature : il contrôla les dépenses publiques, fit entreprendre de grands travaux (le premier aqueduc et peut-être la voie Appienne, via Appia, vers Naples), acheta le culte d'Hercule à des particuliers, mais surtout, il inscrivit parmi les sénateurs des fils d'affranchis et autorisa les affranchis et les anciens esclaves pour dette à s'inscrire dans la tribu de leur choix, au lieu des quatre tribus urbaines dans lesquelles on avait pris l'habitude de les cantonner.

Par ce biais, la clientèle des Claudii risquait de s'étendre largement ; aussi, dés la censure suivante, revint-on au principe de bloquer tous ces nouveaux citoyens de peu d'importance (humiles) dans les quatre tribus urbaines ; peu à peu l'inscription dans une des tribus rurales devint la marque d'une naissance libre.

Instruite par l'expérience, la clase dirigeante de Rome s'arrangea désormais pour réserver la censure de préférence à d'anciens consuls dont on n'aurait à craindre aucune initiative révolutionnaire.

Mais le soin apporté à contrôler l'inscription de chaque citoyen dans une tribu atteste l'importance prises par les comices tributes. » Christol et Nony, *Rome des origines aux invasions barbares*, p.33.

*Distinctions de deux types de tribus :

« Division du corps des citoyens romains selon leur lieu de résidence. Cette institution est attribuée au roi Servius Tullius. Il y eut d'abord quatre tribus « urbaines » : Suburana, Esquilina, Collina, Palatina, ensuite des tribus rustiques furent créées à mesure que s'étendait le territoire de Rome : dix-sept, puis vingt-quatre. Les affranchis sont en général inscrits dans les tribus urbaines, les plus nombreuses en citoyens, celle où le vote de chacun a le moins de poids. L'assemblée des citoyens dans le cadre des tribus forma d'abord le concilium plebis, qui devint ensuite les comices tributes ». Tacite, *Dialogues des orateurs*, 39 ; *Annales*, XIII, 27 ; *Œuvres complètes*, Index, p.1139.

*Sénat et comices tributes :

« Désormais [en 12 av. J.C.] les bases du pouvoir suprême étaient évidentes : à Rome et en Italie, le prince disposait de la puissance tribunicienne et du grand pontificat, accessoirement du consulat et de la censure.

Dans les provinces sous son administration directe et qui contenaient la quasi-totalité des troupes, il disposait d'un pouvoir de commandement (imperium) consulaire depuis19 sinon 27 av. J.C. ; dans les autres provinces, administrées par d'anciens magistrats, il intervenait en vertu de son imperium proconsulaire plus grand, supérieur à celui des gouverneurs en poste qu'il pouvait donc diriger. Un serment de fidélité liait les soldats et tous les hommes libres de l'Empire à la personne d'Auguste et à celle de ses héritiers, ce qui devait créer l'hérédité dynastique.

Seuls désormais « triomphaient » le prince ou ses associés directs.

Une concession était faite au Sénat : par étapes il se substitua aux comices pour pourvoir les magistratures, mais le prince avait la faculté de « recommander » ses propres candidats ». Christol et Nony, *Rome des origines aux invasions barbares*, p.126.

*Importance politique des comices tributes : le Questeur

« Ils sont élus par les comices tributes.

Leur nombre est progressivement passé de deux à huit au IIème siècle, deux restent à Rome pour gérer le Trésor public (aerarium Saturni) sous la direction du Sénat ; les autres sont dans les provinces comme auxiliaires des magistrats gouverneurs pour tenir leur budget, ou bien sont affectés à des postes précis en Italie avec des compétences financières.

Ils ne disposent que d'une potestas. » Christol et Nony, *Rome des origines aux invasions barbares*, p.65.

*Les comices tributes : enjeu de la guerre sociale

« L'œuvre des marianistes a été oubliée mais il faut porter à leur crédit deux succès majeurs : non contents d'abolir la première législation de Sylla et de restaurer les pouvoirs des comices tributes, ils effacèrent les séquelles de la guerre sociale en inscrivant enfin tous les nouveaux citoyens dans les trente-cinq tribus par l'exercice d'une censure extraordinaire ; ils rallièrent aussi les Samnites et les Lucaniens qui n'avaient pas encore déposé les armes : 463 000 citoyens, au total, furent inscrits et reçurent en 84 le droit de vote annoncé en 90/89.

Les conquêtes de la guerre sociale devenaient irréversibles ». Christol et Nony, *Rome des origines aux invasions barbares*, p.91.

[XLI] (p.271) Cornette, *Absolutisme et Lumières 1652-1783*, pp. 79-81 : « Alors que le roi prenait, en personne et non sans déplaisir comme l'atteste le texte de ses *Mémoires*, la direction de ses armées en mai 1667, il avait fait parvenir à Madrid un Traité des droits de la Reine très chrétienne sur divers États de la monarchie d'Espagne. Couverture juridique de l'entreprise militaire, le traité, rédigé par un groupe d'avocats parisiens pour soutenir les prétentions de Louis XIV, tenait lieu de déclaration de guerre. Au même moment, Aubéry, « Avocat au Parlement aux Conseils du Roy», publiait les Justes Prétentions du roi sur l'Empire, une dissertation historico-juridique. Il cherchait à démontrer que Louis XIV pouvait annexer, s'il le voulait, la plupart des États allemands comme

étant « le patrimoine de l'ancien héritage des princes français, ayant été possédés par Charlemagne en tant que roi de France et non point en tant qu'empereur ». En 1667 encore, paraissait un *Dialogue sur les droits de la Reyne tres Chrestienne*, et Soixante et quatorze raisons qui prouvent plus clair que le jour que la renonciation faite par la Reine de France est nulle.

On imagine qu'une telle littérature partisane suscita aussitôt une vague de protestations et de ripostes imprimées. Comme au temps de Richelieu, une violente guerre de pamphlets et de libelles doubla la guerre des canons et des mousquets. Ainsi, en 1667, un Traité sur le droit de Dévolution fustigeait les prétentions de Louis XIV ; l'année suivante paraissait La Vérité défendue ; en 1669, L'Avocat condamné réfutait les ambitions impériales du roi de France. Le plus célèbre de ces contre-pamphlets destinés à répliquer à la propagande française fut écrit par le baron de Lisola, ambassadeur et plénipotentiaire impérial : le Bouclier d'Estat et de Justice contre le dessein manifestement découvert de la Monarchie universelle sous le vain prétexte des prétentions de la Reyne de France. Paru pour la première fois en 1667, il obtint un succès considérable en Allemagne, où il fut réimprimé jusqu'à la fin du siècle, et il occupa une place non négligeable dans l'élaboration de la « légende noire» de Louis XIV.

Plus que par la force du vocabulaire destiné à condamner l'entreprise française (« conspiration », « faussetés manifestes », « maximes pernicieuses »), ou la volonté de dénoncer le « grand appareil de guerre » que le souverain avait déployé pour assouvir ce qui apparaissait avant tout comme un désir de gloire, de conquête et de puissance, le pamphlet de Lisola se distingue par une volonté d'argumentation juridique qui voulait rendre compte de la nature de l'absolutisme belliqueux de Louis XIV. Il s'agissait de démontrer que cette guerre était injuste, et que cette injustice manifeste ruinait toute la théorie, énoncée depuis Gratien (vers 1140) et Thomas d'Aquin, reprise et affinée par Grotius (1625), du bon usage de l'emploi des armes, la guerre juste : « L'entrée du Roy Très Chrestien dans ces provinces est tout à fait illégitime, contraire au droit des gens et aux coutumes et pratiques des loix civiles et municipales. »

Pour le prouver, Lisola démontrait que le roi de France n'avait respecté aucune des règles qui devaient présider à un conflit militaire. Les théologiens, les canonistes, les jurisconsultes accordaient, en effet, une grande importance à la solennité d'une déclaration de guerre proclamée par le prince. Or, cette fois-là, contrairement au solennel rituel fécial et féodal qui avait été appliqué en mai 1635 (un héraut d'armes fut chargé par Louis XIII d'aller à Bruxelles pour remettre la déclaration de guerre au représentant du roi d'Espagne), le conflit ne fut pas déclaré officiellement, et, comble d'hypocrisie politique, ajoute Lisola, c'est au nom de la sauvegarde de la paix que Louis XIV osa prendre les armes. Dans de telles conditions, s'agissait-il d'une guerre? « Si ce n'est pas une guerre, c'est un brigandage, et une piraterie, et si ce n'est pas une infraction de la Paix, c'est un injuste attentat qui choque toutes les lois et toutes les formes [...]. L'on pourroit dire icy que le Roy Tres Chrestien n'agit pas en cette occasion en qualité de souverain. »

Plus encore, en argumentant ses revendications sur la coutume du Brabant, le roi agissait comme un simple particulier dans le cadre du droit civil et privé. Aussi, dans ce cas, devait-il recourir aux tribunaux où cette cause devait se décider, car il « n'est pour ce regard considéré que comme personne privée ». D'autre part, les territoires et les villes revendiqués appartenaient à un Cercle d'Empire, le Cercle de Bourgogne ; en conséquence, « ou le Roy Tres Chrestien veut agir en cette cause au nom de la Reyne son Espouse en qualité de Princesse

d'Empire, ou comme personne privée en vertu des loix municipales du Brabant ». Dans le premier cas, il devait recourir comme vassal du souverain tribunal d'Empire ou les controverses de la succession ducale ressortissaient; dans le second cas, il était dans l'obligation de se soumettre au jugement de la cour féodale, qui était l'unique interprète des coutumes du pays, et le juge suprême des causes particulières des fiefs. Circonstance aggravante: le roi de France a osé bafouer la foi jurée lors du traité des Pyrénées, que Lisola place au rang des « loix fondamentales », et la promesse du contrat de mariage contenant l'abandon de toute prétention de Marie-Thérèse à un quelconque héritage.

La seule conclusion qui s'imposait était l'absolue perfidie de Louis. Elle témoignait d'un désir illimité de puissance et de conquêtes qui risquait de s'étendre bientôt à tout l'Empire, puisque toutes les garanties offertes par le droit ont été bafouées.

C'est en « simple citoyen du monde» que Lisola déclarait intervenir pour demander aux princes allemands de « faire de cette affaire une cause commune » en s'unissant pour dresser un barrage à la violence illégitime et déréglée de Louis XIV, qui ne respectait plus aucune des « voyes et formes de la Justice » : « Il s'agit icy de maintenir le droit de gens, qui est commun à tous, et d'empescher que l'on n'introduise des maximes dans le monde qui destruiroient tout le commerce des hommes et rendroient la société humaine aussi dangereuse que celle des lions et des tigres. »

Le pamphlet du baron François Paul de Lisola a joué un rôle important dans la naissance d'une opinion publique allemande, ainsi que l'atteste le nombre de ses éditions. Il contribua en même temps à éclairer la contradiction entre la doctrine de la guerre juste (faute de l'adversaire, demande de réparation, refus, déclaration solennelle de l'autorité souveraine) et l'absolutisme de fait qui n'admet plus comme unique légitimité et moteur d'action que la seule volonté de la personne royale : l'intérêt de l'État souverain, incarné par le prince, était devenu la fin dernière et la norme du droit et de la morale. Confirmant la thèse de Lisola, la guerre dite de Hollande fut, elle aussi, en partie provoquée, au printemps 1672, par un souverain soucieux de faire respecter par la force des armes une gloire à laquelle il ne supportait nulle atteinte. « La France se fait un tribunal de son Trosne, des Advocats de son armée, et des juges de sa propre puissance» (Lisola). ».

XLII

(p.271) Clausewitz, *De la guerre*, 1ère partie, Livre IV, Chapitre VIII, p.264 : « Aucun engagement ne peut avoir lieu sans consentement mutuel et cette idée sur laquelle se fonde le duel a provoqué chez les historiens une phraséologie qui mêle des conceptions confuses et fausses.

Les historiens partent souvent de l'idée que l'un des commandants impose à l'autre une bataille que celui-ci refusait.

Mais l'engagement est une espèce de duel très particulier, qui ne se fonde pas simplement sur l'esprit combatif des deux parties en présence, c'est-à-dire sur leur consentement, mais sur les buts qui se rattachent à l'engagement. Ceux-ci relèvent toujours d'un ensemble d'ordre supérieur, et cela d'autant plus que la guerre elle-même, comme unité de combat, est liée à des buts et à des conditions politiques qui appartiennent à un ensemble plus vaste. De là vient que la simple envie de remporter la victoire sur l'autre devient une question secondaire ; mieux encore, elle cesse de compter par elle-même et n'est que le nerf qui met en mouvement la volonté supérieure.

Dans l'antiquité, puis dans les premiers temps des armées permanentes, l'expression « proposer vainement la bataille à l'ennemi » avait toutefois plus de sens que de nos jours. Chez les Anciens, tout était organisé en vue d'un combat en rase campagne où l'on se mesurait en l'absence de tout obstacle, et tout l'art de la guerre consistait dans l'organisation et la composition de l'armée, c'est-à-dire dans l'ordre de bataille.

Or, comme leurs armées se retranchaient régulièrement dans des camps, la position à l'intérieur du camp était considérée comme inattaquable, et la bataille ne devenait possible que si l'adversaire quittait son camp et se mettait pour ainsi dire sur les rangs en terrain plus accessible.

Lorsqu'on dit qu'Hannibal offrit en vain la bataille à Fabius [lequel mena contre Hannibal une guerre défensive de harcèlement, sans jamais offrir de bataille], cela ne nous apprend rien sur Fabius, sinon qu'une bataille n'entrait pas dans ses plans, et ce n'est pas non plus une preuve de la supériorité physique ou moral d'Hannibal ; mais par rapport à celui-ci l'expression est juste, car elle nous apprend qu'Hannibal désirait vraiment la bataille.

Aux premiers temps des armées modernes, on se trouvait, en cas de grands engagements et de batailles, devant une situation analogue. C'est-à-dire que les grandes masses étaient au combat et guidées tout au long de celui-ci par un ordre de bataille ; ce grand ensemble peu maniable avait donc plus ou moins besoin d'un terrain plat et ne convenait ni à l'attaque, ni même à la défense en terrain très découpé ou couvert ; le défenseur trouvait donc là encore un moyen d'éviter la bataille. Cet état de choses s'est maintenu,de moins en moins il est vrai, jusqu'à l'époque des premières guerres de Silésie. Ce n'est que pendant la guerre de Sept Ans qu'une attaque ennemie en pays peu accessible devint de plus en plus exécutable et coutumière. Cependant, le terrain n'en restait pas moins une source de force pour celui qui s'y opposait, mais il cessa d'être un cercle magique écartant les forces naturelles de la guerre.

Depuis trente ans, la guerre n'a cessé d'évoluer dans ce sens, et celui qui veut vraiment obtenir une décision par l'engagement ne rencontre aucun obstacle ; il n'a qu'à rechercher son adversaire et l'attaquer. S'il ne le fait pas, il ne peut passer pour avoir voulu le combat, et quand on dit qu'il a offert une bataille que son adversaire a refusée, cela signifie aujourd'hui qu'à son avis les conditions n'étaient pas assez favorables pour engager la bataille et rien de plus ; constatation à laquelle l'expression susdite ne correspond nullement, et qu'elle ne cherche qu'à masquer.

Sans doute le défenseur peut-il encore, sinon refuser, du moins éviter un engagement en abandonnant sa position ainsi que le rôle qui est lié. Mais pour l'agresseur, cela représente alors un succès qui équivaut à une demi-victoire et à la reconnaissance de sa supériorité momentanée.

Cette façon de voir, qui revient à un défi, n'est donc plus de mise aujourd'hui, et cette rodomontade ne saurait excuser l'inaction de celui qui doit avancer, c'est-à-dire de l'attaquant. Le défenseur dont on peut dire qu'il consent à la bataille tant qu'il ne recule pas, peut prétendre, il est vrai, s'il n'est pas attaqué, qu'il l'a proposée, bien que cela aille de soi.

D'autre part, il est alors difficile d'imposer l'engagement à un adversaire qui veut et qui peut s'y *dérober.* Mais comme souvent l'assaillant ne se contente pas des avantages acquis par cette dérobade et qu'une victoire réelle lui est indispensable, les quelques moyens dont on dispose pour *imposer* l'engagement à un tel adversaire sont recherchés et appliqués avec une habileté toute spéciale.

Ces moyens sont les suivants : d'abord *l'encerclement* de l'ennemi, de manière à lui couper la retraite ou à la lui rendre si difficile qu'il préférera accepter l'engagement ; ensuite, *l'effet de surprise*. Ce dernier effet qui s'expliquait jadis par la difficulté de se déplacer a perdu de nos jours beaucoup de son efficacité. Etant donné la flexibilité et la mobilité des armées actuelles, on n'hésite pas à effectuer une retraite sous les yeux mêmes de l'ennemi et seule la nature particulièrement difficile du terrain peut faire obstacle à ce genre d'opération.

La bataille de Meresheim peut servir d'exemple à cet égard ; l'archiduc Charles la livra le 11 août 1796 à Moreau, dans la Rauhe Alp, dans le seul de faciliter sa retraite, encore que nous ne craignions pas d'avouer que nous n'avons jamais bien compris le raisonnement du célèbre général et écrivain à ce propos. La bataille de Rossbach fournit un autre exemple, en supposant que le commandant de l'armée alliée n'ait vraiment pas eu l'intention d'attaquer Frédéric le Grand.

(…)

Dans l'ensemble, et à l'exception des véritables attaques de nuit, ces cas seront toujours rares, et ceux où l'adversaire encerclé se trouvera contraint de se battre se produiront surtout pour des corps isolés, comme celui de Fink à Maxen ».

[XLIII] (p.277) De Maistre, *Les soirées de Saint-Pétersbourg*, 1821, Septième entretien, Entretiens sur le gouvernement temporel de la providence : « Dans le vaste domaine de la nature vivante, il règne une violence manifeste qui arme tous les êtres *in mutua funera* [pour leur anéantissement mutuel] : dès que vous sortez du règne insensible, vous trouvez le décret de la mort violente écrit sur les frontières mêmes de la vie. Déjà, dans le règne végétal, on commence à sentir la loi : depuis l'immense catalpa jusqu'au plus humble graminée, combien de plantes *meurent*, et combien sont *tuées* ! Mais, dès que vous entrez dans le règne animal, la loi prend tout à coup une épouvantable évidence. Une force, à la fois cachée et palpable, se montre continuellement occupée à mettre à découvert le principe de la vie par des moyens violents. Dans chaque grande espèce animale, elle a choisi un certain nombre d'animaux qu'elle a chargés de dévorer les autres : ainsi, il y a des insectes de proie, des reptiles de proie, des oiseaux de proie, des poissons de proie, et des quadrupèdes de proie. Il n'y a pas un instant de la durée où l'être vivant ne soit dévoré par un autre.

Au-dessus de ces nombreuses races d'animaux est placé l'homme, dont la main destructrice n'épargne rien de ce qui vit ; il tue pour se nourrir, il tue pour se vêtir, il tue pour se parer, il tue pour attaquer, il tue pour se défendre, il tue pour s'instruire, il tue pour s'amuser, il tue pour tuer : roi superbe et terrible, il a besoin de tout et rien ne lui résiste. […]

Le philosophe peut même découvrir comment le carnage permanent est prévu et ordonné dans le grand tout. Mais cette loi s'arrêtera-t-elle à l'homme ? Non, sans doute. Cependant quel être exterminera celui qui les exterminera tous ? Lui. C'est l'homme qui est chargé d'égorger l'homme. Mais comment pourra-t-il accomplir la loi, lui qui est un être moral et miséricordieux ; lui qui est né pour aimer ; lui qui pleure sur les autres comme sur lui-même, qui trouve du plaisir à pleurer ; lui enfin à qui il a été déclaré qu'*on redemandera jusqu'à la dernière goutte du sang qu'il aura versé injustement* (Genèse, IX, 5) ? C'est la guerre qui accomplira le *décret*. N'entendez-vous pas la *terre* qui crie et

demande du sang ? Le sang des animaux ne lui suffit pas, ni même celui des coupables versé par le glaive des lois. Si la justice humaine les frappait tous, il n'y aurait point de guerre ; mais elle ne saurait en atteindre qu'un petit nombre, et souvent même elle les épargne, sans se douter que sa féroce humanité contribue à nécessiter la guerre, si, dans le même temps surtout, un autre aveuglement, non moins stupide et non moins funeste, travaillait à éteindre l'expiation dans le monde. La *terre* n'a pas crié en vain : la guerre s'allume. L'homme saisi tout à coup d'une fureur *divine*, étrangère à la haine et à la colère, s'avance sur le champ de bataille sans savoir ce qu'il veut ni même ce qu'il fait. Qu'est-ce donc que cette horrible énigme ? Rien n'est plus contraire à sa nature, et rien ne lui répugne moins : il fait avec enthousiasme ce qu'il a en horreur. […]

La guerre est donc divine en elle-même, puisque c'est la loi du monde. La guerre est divine par ses conséquences d'un ordre surnaturel tant générales que particulières ; conséquences peu connues parce qu'elles sont peu recherchées, mais qui n'en sont pas moins incontestables. Qui pourrait douter que la mort trouvée dans les combats n'ait de grands privilèges ? Et qui pourrait croire que les victimes de cet épouvantable jugement aient versé leur sang en vain ? Mais il n'est pas temps d'insister sur ces sortes de matières ; notre siècle n'est pas mûr encore pour s'en occuper : laissons-lui sa physique, et tenons cependant toujours nos yeux fixés sur ce monde invisible qui expliquera tout.

La guerre est divine dans la gloire mystérieuse qui l'environne, et dans l'attrait non moins inexplicable qui nous y porte.

La guerre est divine dans la protection accordée aux grands capitaines, même aux plus hasardeux, qui sont rarement frappés dans les combats, et seulement lorsque leur renommée ne peut plus s'accroître et que leur mission est remplie.

La guerre est divine par la manière dont elle se déclare. Je ne veux excuser personne mal à propos ; mais combien ceux qu'on regarde comme les auteurs immédiats des guerres sont entraînés eux-mêmes par les circonstances ! Au moment précis amené par les hommes et prescrit par la justice, Dieu s'avance pour venger l'iniquité que les habitants du monde ont commise contre lui. […] ».

XLIV

(p.312) De la guerre du Bien public, in Le Roy Ladurie, *L'Etat royal 1460-1610*, pp.105-106 :

« (…) d'un point de vue conceptuel, la guerre civile dite du Bien public, qui se déclenche contre Louis XI à partir de 1465, propose une option :

-monarchie unifiante à vocation protocentraliste ;

-ou miroir brisé des principautés parcellaires.

Le Bien public est un concept aristotélicien, qui met au premier plan l'intérêt du corps politique. Mais ce corps, les comploteurs guerriers de 1465 l'entendent au sens nominaliste, comme composé de particules princières, dont chacune défend ses investissements propres, sous couleur prétendue et parfois sincère des intérêts généraux.

La rébellion met aussi en scène un personnage falot, Charles, frère cadet de Louis XI ; les rebelles s'en font un leader. Louis XI, encore dauphin, au temps de la Praguerie (1440) avait occupé le devant de la scène comme fils

révolté contre son père, Charles VII.

Une situation analogue se manifeste en 1465 au temps du Bien public : les mêmes grands seigneurs, d'un quart de siècle plus âgés, figurent souvent dans la direction de la nouvelle révolte. Mais cette fois, tout au sommet, ce n'est plus fils contre père, c'est frère contre frère : Charles face à Louis, au lieu de Louis devant Charles.

La famille du roi, par le jeu des querelles entre générations ou entre cousins, et jusqu'à l'intérieur de sa propre phratrie, demeurera, sous les Valois et les bourbons, la matrice d'une guerre des chefs dont certains flanqués par les grands se dressent à l'encontre de leur proche parent, qui n'est autre que le souverain légitime ; l'action ainsi menée peut être militaire, ou simplement contestataire.

Les grandes idées, les groupes sociaux en lutte se rattachent à l'un ou à l'autre leader princier. De ce point de vue, la ligue du Bien public est déjà une Fronde ou simplement un bouillonnement aristocratique, voire dynastique, comme il s'en produira souvent, jusqu'au XVIIIème siècle.

Il faudra la Révolution française pour y mettre fin définitivement ».

Caractères de la révolte du Bien public - Le Roy Ladurie, *L'Etat royal 1460-1610*, pp.106-108 :

« La ligue du Bien public a pourtant ses caractères originaux : les principautés qui s'allient contre le roi soupçonneux se présentent souvent comme de véritables Etats, dotés d'organes centraux et régionaux. Ce ne sera plus le cas pour ceux des territoires français qui seront clients des Condé contestataires vers 1650, a fortiori des Orléans vers 1789.

Les objectifs explicites ou inavoués du Bien public sont ultra-décentralisateurs, puisqu'ils aboutiraient en cas de victoire à donner de facto une autonomie à quelques princes du plus gros calibre ; mais ces ambitions s'adressent aussi, de façon paradoxalement « centrale », aux sommets de l'Etat dont les grands comme si souvent sous l'Ancien Régime veulent escalader les gradins et obtenir le contrôle, quitte à s'entre-égorger une fois le but atteint.

Dunois est l'une des têtes politiques de la révolte ; elles n'y fleurissaient pas en grand nombre : il souhaite la mainmise des conjurés sur les finances royales, sur la distribution des offices, sur l'armée, sur la personne du monarque (qu'on envisage de limoger) et sur son gouvernement.

Ainsi se trouve définie, de façon prémonitoire, l'essence d'un Etat renaissant ou classique : justice, police, armée, finances, et pouvoir de décision suprême.

Les comploteurs veulent à la fois tenir le centre, tous ensemble, à supposer que cela soit possible ; et contrôler la périphérie chacun pour soi. Quadrature du cercle ?

Ne nous bornons pas néanmoins à déprécier leur action, en les qualifiant de « féodaux sur le retour ».

Dans des conditions différentes, la mainmise des grands et surtout des nobles sur l'Etat aurait pu constituer le point de départ d'une évolution à l'anglaise ; l'aristocratie, en attendant les autres groupes sociaux, aurait tenté de contrôler la machine gouvernementale, les impôts, etc. Encore eût-il fallu que les conjurés en passent par la convocation des Etats généraux qu'effectivement leurs manifestes revendiquaient. A supposer que cette assemblée nationale fut opérationnelle, ce qui ne sera guère le cas sous l'Ancien régime, elle eût formé le

noyau d'un système représentatif …

L'entreprise du Bien public recelait par ailleurs des contradictions : pouvait-on simultanément vouloir le bonheur du troupeau, et souhaiter vouloir l'écorcher davantage ? L'un des rebelles, Nemours, vendait la mèche : il déclarait naïvement qu'on devait soulager le peuple, et qu'il fallait néanmoins augmenter les grosses pensions, que la cour versait aux seigneurs ».

Le Roy Ladurie, *L'Etat royal, 1460-1610*, p.212 :

« (…).contraste chronologique : au XVe siècle, la Praguerie sous Charles VII, la ligue du Bien public au temps de Louis XI, la guerre folle sous Charles VIII avaient sérieusement menacé, par les armes, le pouvoir central.

Au XVIème siècle, le connétable de Bourbon ne regroupe, lui, qu'une poignée de fidèles.

Ainsi se démontrent, en marchant, les progrès de la pacification nationale et d'une obéissance croissante au pouvoir ; celle-ci désormais est d'autant plus librement consentie qu'elle est avantageuse aux deux parties : roi et sujets.

Les Français commencent à prendre ou reprendre l'habitude invétérée de vivre ensemble, sans sombrer dans les guerres civiles. Ils réouvriront celles-ci, par suite des nouvelles dissensions d'ordre religieux, à partir de 1560 ».

XLV

(p.316) Commentaires de Napoléon sur la cour, royale et impériale – Las Cases, *Le Mémorial de Sainte-Hélène*, Chapitre IV, pp.402-403 :

« La cour (…) prise collectivement, n'exerce point cette influence ; ce n'est que parce que ses éléments, ceux qui la composent, vont propager, chacun dans sa sphère d'activité, ce qu'ils ont puisé à la source commune ; le ton de la cour n'arrive donc à toute une nation qu'au travers des sociétés intermédiaires.

Or, nous n'avions pas de sociétés, nous ne pouvions point encore en avoir.

Les sociétés, ces réunions pleines de charmes, où l'on jouit si bien des avantages de la civilisation, disparaissent subitement devant les révolutions, et ne se rétablissent qu'avec lenteur après la tempête.

Les bases indispensables de la société sont l'oisiveté et le luxe ; or nous étions encore tous dans l'agitation, et les grandes fortunes n'étaient pas encore bien établies. Un grand nombre de spectacles, une foule d'établissements publics, présentaient d'ailleurs des plaisirs plus faciles, moins gênants, plus vifs.

La génération des femmes du jour était jeune ; elles aimaient mieux courir et se montrer en public que de demeurer chez elles et se composer un cercle rétréci.

Mais elles auraient vieilli (…), et avec un peu de temps et de repos, toutes les choses eussent repris leur allure naturelle.

Et puis encore (…) ce serait peut-être une erreur que de juger d'une cour moderne par le souvenir des cours anciennes : les cours anciennes étaient véritablement la puissance ; on disait la cour et la ville.

Aujourd'hui, si l'on voulait parler juste, on était obligé de dire la ville et la cour. Les seigneurs féodaux, depuis qu'ils avaient perdu leur pouvoir, cherchaient en dédommagement leurs jouissances. Les souverains eux-mêmes semblaient désormais soumis à cette loi : le trône, avec nos idées libérales, cessait insensiblement d'être une seigneurie, et devenait purement une magistrature ; le prince, n'ayant plus qu'une représentation morale, toujours triste et ennuyeuse à la longue, devait chercher à s'y dérober, pour venir, en simple citoyen, prendre sa part aux charmes de la société ».

Voir également sur la difficulté de la mise en place d'une cour nouvelle : Las Cases, *Le Mémorial de Sainte-Hélène*, Chapitre IV, pp.396-397.

(p.323) Justice royale - SAINT LOUIS

Jusque-là la justice était aux mains des seigneurs laïcs et ecclésiastiques. Saint Louis, en rendant la justice lui-même, entend montrer que l'autorité du souverain l'emporte sur les droits particuliers des seigneurs, ce qui constitue un progrès. Par ce moyen l'autorité royale se renforcera. « Le roi n'oublia pas cet enseignement : il gouverna sa terre loyalement et selon Dieu, comme vous entendrez ci-après. Il avait arrangé sa besogne de telle façon qu'après la messe, Monseigneur de Nesle, le bon comte de Soissons et nous autres qui étions avec lui, nous allions entendre les plaids de la porte, qu'on appelle maintenant les requêtes.

Quand il revenait de la chapelle, il nous envoyait chercher, s'asseyait au pied de son lit, nous faisait tous asseoir autour de lui et nous demandait s'il y avait quelques affaires à vider où nous aurions besoin de son intervention. Nous les nommions. Il faisait alors venir les parties et leur demandait : « Pourquoi n'acceptez-vous pas l'offre de nos arbitres ? » Celles-ci répondaient : « Sire, on nous offre trop peu, - Vous devriez bien accepter », disait-il. Ainsi travaillait le saint homme pour mettre les plaideurs dans la voie de la raison.

Il lui arriva maintes fois en été après la messe d'aller s'asseoir au bois de Vincennes, au pied d'un chêne et de nous faire asseoir autour de lui. Tous ceux qui avaient affaire venaient lui parler sans en être empêchés par un huissier ou un autre. Et il leur demandait : « y a-t-il quelqu'un ici qui ait un adversaire ? » Les parties se levaient : « Taisez-vous, disait le roi, on expédiera vos affaires les unes après les autres. » Il appelait alors Monseigneur Pierre de Fontaines et Monseigneur Geoffroy de Villette et disait à l'un d'entre eux : « Réglez ce différend. »

S'il voyait un amendement à apporter aux propositions de ses arbitres ou de la partie adverse, il ne manquait pas de le faire de sa bouche. Je le vis quelquefois en été se rendre pour tenir audience au jardin de Paris, vêtu d'une cotte de camelot (1) et d'un surcot de tiretaine (2) sans manches, un manteau de condal (3) noir autour du cou, très bien peigné et coiffé simplement d'un chapeau de plumes de paon. Il faisait étendre pour nous un tapis sur le sol, et tout le peuple accouru pour lui soumettre ses requêtes se tenait debout autour de lui. Et il réglait leurs affaires de la façon que j'ai dite ci-dessus, parlant du bois de Vincennes. »

Jean de Joinville, *Le Livre des saintes paroles et des bans faits de notre saint roi Louis*, transcrit en français moderne par André Mary, p. 20. (Payot éditeur)

1, Étoffe de poils de chèvre - quelquefois de chameau - ou de laine.
2. Drap grossier, moitié laine, moitié fil.
3. Étoffe de soie.

XLVII

(p.324) Adoubement

Le poème Raoul de Cambrai remonte à la fin du XIIe siècle ; le récit est censé se passer au Xe : le roi (que parfois le poète appelle empereur) dont il est question n'est pas précisé ; sa sœur, veuve de Taillefer, comte du Vermandois, ayant refusé de reprendre époux le roi, conformément au droit féodal, confisque tous les fiefs destinés à l'orphelin Raoul, alors âgé de quatre ans, sauf toutefois le Vermandois lui-même (Vermand est une bourgade à mi-chemin de Péronne et de Saint-Quentin).

A quinze ans, Raoul est adoubé, c'est-à-dire armé chevalier. Adouber veut dire frapper : à l'origine, le parrain du futur chevalier le frappait du plat de l'épée entre les deux épaules (geste appelé « collée »). Au moment où le poème est composé, tout un cérémonial guerrier, qu'il décrit ici, s'est ajouté à la « collée » originelle ; l'Église y adjoindra une cérémonie religieuse.

« Le roi fait bel accueil à son neveu. A la Pentecôte en été, il l'adoube chevalier devant le perron de son palais. Le matin est beau et clair. Raoul, vêtu d'un bliaut (1) plus blanc que la fleur du lys, se lient debout sur un riche tapis au milieu de la place. Tous les barons de France l'entourent et l'admirent. Il a les épaules larges, les bras vigoureux, la taille libre et dégagée. Certes, ce serait un bachelier accompli s'il y avait moins de démesure en lui.

L'empereur dit à ses damoiseaux: « Donnez-moi les armes. » Il le revêt d'abord d'un haubert léger à doubles mailles, puis prend le heaume brillant, cerclé d'or, dont le nasal (2) porte une escarboucle. Il le lui pose sur le chef, et le lace en disant : « Neveu, c'est le heaume du Saxon que Roland tua sur le bord du Rhin. Durandal n'a pu le fendre. Il ne craint aucune arme humaine. » Puis il lui attache les éperons, et lui ceint l'épée, large et dure à poignée d'or : « Neveu, dit-il, Galant le forgeron (3) a mis sept ans à forger cette épée dans une combe (4) ténébreuse. Vous ne pourriez la briser sur granit ni sardoine, non plus que Roland n'a pu briser Durandal sur la pierre de Roncevaux. »

Un bon destrier attend là, maintenu par deux hommes. Il est recouvert d'une housse pourpre à ramages d'orfroi (5) et gratte la terre du pied. L'empereur le prend par le frein : « C'est Passavant, dit-il, il n'y a sous le ciel cheval plus rapide. Neveu, essayez-le. » Raoul arrache la housse, bondit en selle, chausse les étriers ; il étend les mains, passe à son bras son écu à bandes d'or, saisit sa lance, Au bout de la place on a dressé la quintaine (6) ; elle est faite d'un double haubert, porté par un double poteau et couvert par un double écu ; il baisse sa lance et va la frapper en plein élan. Les écus craquent et volent en éclats, sans que Raoul ait bougé dans les arçons. « Le bel enfant ! disent les Français (7). Dès maintenant il pourrait défendre le fief de son père. » Raoul revient vers l'empereur à toute allure : il tient son cheval d'une main si ferme qu'il l'arrête net sur une longueur de lance, les jarrets ployés. »

Raoul de Cambrai, chanson de geste du XIIIe siècle. Adaptation de Paul Tuffrau, L'Artisan du livre, 1924, pp. 25-28,

1. Beau tissu dont on faisait pourpoints et robes.
2. Partie du casque protégeant le nez,
3, Héros légendaire.
4. Vallée peu profonde.
5. Etoffe tissée d'or, ici bordure ou galon de dentelle ou de fil d'or.
6. Mannequin d'osier, équipé comme un chevalier et fixé sur un poteau : le futur chevalier devait le briser et le renverser d'un coup de lance.
7. Le roi et les barons.

Hommage lige - RAOUL DE CAMBRAI

La cérémonie d'adoubement est suivie immédiatement par la prestation de l'hommage lige de Bernier à Raoul. Bernier, du même âge que Raoul, lui a servi jusqu'à présent de compagnon avec le rang d'écuyer. Il est fils d'Ybert de Ribémont, seigneur voisin et grand ami de feu Taillefer, mais d'une union illégitime ; sa mère, Marcent, est mariée au comte Guyon de Saint-Just, parti et resté à la croisade. Bernier, bâtard, ne peut accéder à la chevalerie qu'à la faveur de son titre d'écuyer. Plus tard il trahira Raoul ; la bâtardise, dans l'esprit du temps, prédispose à la félonie.

« Bernier s'avance pour prendre les rênes. Alors Raoul dit à Louis : « Sire empereur, je suis chevalier. N'ai-je point droit d'armer à mon tour Bernier, mon bon compagnon ? - Ami, tu le peux », dit l'empereur.

Donc, devant tous, Raoul fait avancer Bernier. Il lui remet des armes brillantes, lui ceint l'épée, lui présente un destrier : « Ami, dit-il, voyons maintenant qui de nous deux frappera le meilleur coup. Tous les Français ont vu le mien : ils attendent le vôtre. Allez férir la quintaine, on a remplacé les deux écus. - Sire (l), dit Bernier, je n'aurais garde de refuser sa première demande à qui m'a fait chevalier. »

Il éperonne son cheval, il baisse sa lance ; il heurte la quintaine avec tant de force que les deux écus sont rompus, les deux hauberts troués, les deux pieux renversés par le choc. Cependant le vassal n'a pas chancelé. Toutes les dames se lèvent, tout le monde l'acclame : « Quel coup de baron ! Ogier le Danois (2) n'avait pas le bras plus vigoureux ! Qui frappe ainsi mérite un royaume ! »

Bernier revient au petit pas vers Raoul. Il saute à terre, dépose sa targe (3), son épée, détache ses éperons, et se met à genoux; « Sire Raoul, dit-il, j'étais déjà votre ami. A cause de cet honneur que vous m'avez fait, je veux être votre homme lige (4). De moi vous n'aurez jamais que loyal service. Je jure de vous honorer et servir contre tous, en tout temps, en tout lieu. Ou si je vous manque jamais, pour quelque cause que ce soit, que le Seigneur me châtie. » Raoul le relève par les deux mains (5).

Raoul de Cambrai, chanson de geste du XIIIe siècle. Adaptation de Paul Tuffrau, L'Artisan du livre, 1924, pp.25 à 28.

1. Tout vassal s'adressant à son suzerain l'appelait sire ; ultérieurement le mot ne s'emploiera plus qu'à l'égard du roi.
2. Célèbre preux de Charlemagne, probablement légendaire.
3. Grand bouclier oblong et bombé.

4. L'hommage lige (qui lie) était plus solennel que l'hommage simple, il est sans réserve et contre quiconque ; entre deux de ses suzerains en guerre, le vassal doit se ranger aux côtés de celui des deux qui est lige.
5. Geste consacré qui clôt la prestation de l'hommage.

(p.358) Le Vizir et ses attributions, in Drioton et Vandier, *L'Egypte, Des origines à la conquête d'Alexandre*, pp.459-462 :

« *Emploi du temps :*

Le matin, le vizir se rendait au palais royal, en compagnie du chef du Trésor. Il pénétrait seul, dans les appartements du roi, faisait au souverain un rapport sur les affaires courantes, et recevait de lui les instructions pour la journée. En sortant du palais il retrouvait le chef du Trésor, qui l'attendait à la porte, et avait avec lui un entretien, au cours duquel il le mettait au courant de son entrevue avec le roi. Après quoi, il ouvrait les « grilles de la maison royale », c'est-à-dire les portes des bureaux des différents services administratifs, et la journée officielle commençait. Le vizir se rendait ensuite à son bureau. Il centralisait alors, les rapports qui lui étaient envoyés de tous les points de sa circonscription, et expédiait aux différents fonctionnaires locaux les instructions nécessaires. Entre temps, il recevait les suppliants, écoutait les plaintes, et tranchait les questions les plus délicates. Parfois, il quittait la capitale, et faisait, en bateau, une grande tournée d'inspection en province.

Administration provinciale :

L'administration provinciale, au Nouvel Empire, est caractérisée par une centralisation extrêmement poussée. Il y avait encore des gouverneurs des nomes, des comtes, mais il ne semble pas qu'ils aient joué, à cette époque, un rôle politique important. Le territoire administratif était divisé en un certain nombre de districts, à la tête desquels se trouvaient des fonctionnaires, dépendant directement du pouvoir central. Le vizir envoyait dans les nomes des « messagers », qui servaient d'agents de liaison entre les services provinciaux et le bureau du vizir. Trois fois par an, le premier jour du quatrième mois de chacune des trois saisons égyptiennes, ceux-ci devaient un rapport détaillé à leur chef hiérarchique.

Ce fut grâce à ces sages précautions que furent évités, au cours du Nouvel Empire, les dangers que les grandes familles féodales des anciens temps avaient fait, autrefois, courir à l'unité du pays.

Justice :

Le vizir s'occupait de la répression des abus de pouvoir, de la régularité des actes d'accusation, de la vérification et du respect des testaments. C'était lui qui nommait les juges, et c'était à lui que devaient être communiqués tous les arrêts. Dans les affaires les plus importantes, il présidait en personne le Tribunal.

Travaux publics et agriculture :

Le vizir avait soin de faire creuser les canaux et de les entretenir ; il veillait à la conservation des monuments, et avait seul autorité pour accorder les licences de déboisement. Les titres de propriétés étaient confiés à sa charge ; lorsqu'une querelle se produisait, entre deux propriétaires terriens, au sujet des limites de leurs champs, il envoyait un messager enquêter sur place, et jugeait

l'affaire en dernier ressort. Il recevait et consignait les résultats de chaque recensement des bœufs. Il devait être mis au courant des pluies et de la crue du Nil, et pouvait ainsi prendre les dispositions que nécessitait la crue annuelle, dispositions qui variaient suivant la hauteur de l'inondation. C'était à lui qu'incombaient la distribution des eaux et le soin de fixer annuellement les instructions générales pour le labour. Il nommait le chef du double grenier et ses subordonnés qui, eux, étaient chargés directement de la moisson et de la rentrée des récoltes. Lorsque la récolte avait été bonne, cette cérémonie donnait lieu à de grandes réjouissances.

Finances :

Le vizir s'occupait exclusivement du recouvrement des impôts dus au Trésor par les fonctionnaires. Ceux-ci étaient taxés suivant leur rang dans la hiérarchie. Ce qu'on exigeait d'eux, c'était surtout de l'or, de l'argent, du bétail, et des étoffes de lin. Cette source de revenus était extrêmement importante dans un pays aussi fortement étatisé que l'Egypte. Quant aux impôts sur les champs, ils étaient perçus par des fonctionnaires locaux, qui dépendaient directement du chef du Trésor. Celui-ci, dans l'entretien quotidien qu'il avait avec le vizir, le mettait au courant de la rentrée des impôts, et, en fin de compte, c'étaient les bureaux du vizir qui établissaient la balance des recettes et des dépenses de l'Etat.

Chaque mois, un rapport détaillé sur la situation financière était remis au vizir, qui pouvait, ainsi, mettre le roi, aussi exactement que possible, au courant des ressources du pays.

Armée et marine :

Le vizir était chargé de former l'escorte du roi, d'établir les garnisons à Thèbes, et dans les villes de province, de veiller, enfin, à la défense et à l'entretien des forteresses. Les officiers de marine, des plus grands aux plus petits, devaient lui faire périodiquement un rapport, ce qui lui permettait d'être constamment au courant du déplacement des vaisseaux et de l'état de la flotte.

D'une manière générale, il fallait que le vizir pût, en temps de guerre, remettre au roi, chef unique des forces égyptiennes, des troupes bien entraînées et un matériel impeccable. Telle était, évidemment, la condition de la victoire.

Archives :

Comme toutes les pièces administratives du pays devaient passer par les mains du vizir, il était naturel que les archives fussent conservées dans son bureau. Les pièces, avant d'être classées, étaient scellées au sceau du vizir. Chaque fois qu'un fonctionnaire désirait consulter un document, il devait en demander la permission au vizir, et, lorsqu'il n'en avait plus besoin, il le rapportait au bureau des Archives, où on le scellait à nouveau, avant de le remettre à sa place. Il existait ainsi un certain nombre de pièces confidentielles qui ne devaient jamais être données en communication.

Conclusion :

Cette rapide revue des charges du vizir suffit à montrer l'importance exceptionnelle du rôle joué par ce haut fonctionnaire au Nouvel Empire.

On peut dire, sans exagérer, qu'il gouvernait l'Egypte pour le roi. Il ne se passait rien dans le pays qui ne lui fut communiqué, et rien n'était décidé qui ne lui eût été préalablement soumis. Une pareille centralisation des pouvoirs entraînait évidemment la nécessité d'entretenir une armée de fonctionnaires

hiérarchisés. Comme dans tout gouvernement étatiste, les fonctionnaires formaient une classe privilégiée.

On doit ajouter, cependant, que les faveurs dont ils furent comblés étaient le plus souvent méritées, car ils remplirent leur rôle avec une grande conscience, et contribuèrent ainsi à la grandeur de leur pays ».

[XLIX] (p.358) Chute des Lagides et des Séleucides, in Bertrand, *Cités et royaumes du monde grec : espace et politique*, pp.186-187 :

On sait comment les diadoques étaient revenus, les uns après les autres, vers la Méditerranée orientale qui fut le champ clos de leurs ambitions affrontées et dont le contrôle fut leur préoccupation essentielle, alors qu'il existait pourtant d'autres besoins qu'ils devaient satisfaire, car les espoirs qu'avaient fait naître l'ouverture de terres nouvelles aux entreprises des Grecs étaient grands.

Si les soldats conquérants, en effet, fatigués de leur course, aspiraient au retour dans leurs foyers, la nécessité de peupler l'espace conquis et même de l'étendre était évidente.

Quand Ophellas, officier au service de Ptolémée Lagide, partit, en 310, depuis Cyrène vers Carthage, « beaucoup d'Athéniens s'engagèrent dans cette campagne et de nombreux autres Grecs qui espéraient pouvoir coloniser la plus riche part de la Libye et piller les richesses de la ville, car la Grèce se trouvait dans une situation de grande faiblesse, de sorte que, s'ils cherchaient à trouver quelque avantage en la quittant, ils cherchaient surtout à échapper à leur misère. Il se mit donc en route avec une troupe de dix mille fantassins, six cents cavaliers, cent chars avec trois cents cochers et assistants, les accompagnaient une foule de non combattants au nombre de dix mille au moins, car les soldats emmenaient femmes et enfants avec leurs bagages, de sorte que cette expédition ressemblait bien au départ d'une colonie » (Diodore, Bibliothèque, 20, 3, 42).

Séleucos 1er avait favorisé la colonisation de la Bactriane en y fondant de nombreuses cités et Antiochos 1er sut lutter avec énergie contre les Barbares des steppes pour leur permettre de s'implanter durablement dans leur lointaine résidence.

Les rois séleucides successifs, soucieux d'affirmer leur autorité sur les Hautes satrapies, menèrent, depuis le règne de Séleucos II jusqu'à celui d'Antiochos VII, cinq grandes expéditions de guerre en Iran, et même aux Indes. Les Lagides fondèrent de nombreux comptoirs sur les côtes de la mer Rouge pour ouvrir l'Afrique à leurs entreprises. Pourtant, c'est en toute bonne conscience qu'ils vinrent, tous, s'empêtrer dans les complications d'une politique égéenne et balkanique dérisoire, qui fit paraître, par comparaison, médiocres leurs ambitions orientales ou africaines.

Dès le début du second siècle, les rois d'Égypte semblaient avoir rétréci leurs perspectives d'exercice du pouvoir, aux limites de leur palais, et même Ptolémée IV surnommé Philopatôr « se rendait inaccessible aux officiers de la cour, de même qu'aux fonctionnaires qui administraient l'Égypte, ne témoignant d'autre part qu'ennui et indifférence aux hommes qui avaient la charge des affaires extérieures » (Polybe, Histoires, 34).

Les Lagides perdirent l'ensemble de leurs possessions maritimes, puis Cyrène et Chypre. Ils furent bientôt en butte à des difficultés en Égypte même, la Thébaïde fit durablement sécession. Dans le pays régnait le désordre le plus

absolu qui dissociait la capitale de son territoire, chaque règne depuis celui conjoint de Ptolémée VI et de Ptolémée VIII étant l'occasion pour l'Égypte de « divorcer d'avec la ville ».

C'est à Rome, d'ailleurs, car le palais lui-même avait cessé d'être le centre d'un pouvoir quelconque sur le pays qu'il prétendait régir, que les uns et les autres des souverains qui se disputaient le diadème allaient chercher l'autorisation de régner à Alexandrie ; c'est à Éphèse que, réfugié dans le temple d'Artémis, Ptolémée XII le Flûtiste, attendit que le gouverneur romain de la province de Syrie voulût bien le faire rentrer chez lui ».

L

(p.383) Furet et Richet, *La Révolution française*, pp.55-56 : « [Pour combler un déficit de 113 millions, annoncé par Calonne, congédié, remplacé par Brienne lequel] se trouve contraint d'en revenir au programme de Calonne qui atteint la noblesse et le clergé.

A peine a-t-il renvoyé les notables que Loménie de Brienne se trouve aux prises avec le parlement de Paris. Louis XVI doit présider un lit de justice, le 6 août 1787, pour faire enregistrer un impôt sur le timbre que le parlement de Paris a repoussé en maintenant sa doctrine des états généraux seuls habilités à consentir de nouveaux impôts. Le lendemain du 6 août, le parlement déclare illégal l'enregistrement de la veille. La foule acclame les magistrats. « Vivent les pères du peuple ! Point d'impôts ». Louis XVI fait alors exiler le parlement de Paris à Troyes. Mais la Chambre des Comptes, la Cour des aides et les parlements de province se solidarisent avec celui de Paris. Le 17 août, le comte d'Artois qui vient au Palais de Justice pour faire enregistrer les édits est hué par dix mille émeutiers. Comme par le passé, et après tant de répétitions générales, la ville soutient son parlement contre le roi. Finalement Loménie de Brienne se décide à négocier la fin de l'exil. Il renonce à la subvention territoriale et à l'édit du timbre et les parlementaires font un retour triomphal à Paris. Mais, toujours à court d'argent, le ministre veut lancer une série d'emprunts qui rapporteraient 420 millions et promet de réunir les états généraux vers 1792.

Reste à enregistrer l'emprunt. Optant brusquement pour la méthode autoritaire, Louis XVI, sur les conseils de Lamoignon, garde des Sceaux, décide de faire enregistrer l'emprunt sans que le parlement donne son approbation par un vote final. La séance a lieu le 19 novembre. Louis XVI et Lamoignon y parlent sur un ton de menace et déclarent que seul le roi peut juger de la nécessité de convoquer les états généraux. Au moment de l'enregistrement, le duc d'Orléans se lève et déclare que le roi commet un acte illégal. « Si, c'est légal parce que je le veux » rétorque Louis XVI. Le lendemain le duc est exilé à Villers-Cotterêts.

Le conflit reprend dès le 4 janvier 1788 lorsque le parlement déclare les lettres de cachet contraires « au droit public et naturel ». Puis il fait des remontrances au roi, le 13 avril, contre l'enregistrement « illégal » du 19 novembre. Le garde des Sceaux Lamoignon, décide alors de briser l'opposition ; il fait accepter par Louis XVI une série d'ordonnances qui décapitent les parlements. Les plus importantes leur enlèvent l'enregistrement des édits pour le confier à une cour plénière nommée à vie par le roi. Le parlement riposte le 3 mai en proclamant « les lois fondamentales du royaume » : les subsides doivent être votés par les états généraux régulièrement convoqués ; les parlements doivent conserver leur droit de contrôle des lois ; les lettres de cachet doivent être abolies. Du coup, Louis XVI casse l'arrêt du 3 mai, fait arrêter deux des

meneurs, Duval d'Eprémesnil et Goislard de Montsabert. Puis il met le parlement de Paris « en vacance » et impose l'enregistrement des ordonnances Lamoignon. C'est au tour des parlements de province de prendre la relève de la révolte ».

LI

(p.417) Sur l'anathème, Girard, *La violence et le sacré*, (extraits), pp. 45-52 : « Derrière le refus étrange de toucher physiquement à l'anathème, dans l'univers grec, notamment, il y a une crainte analogue, sans doute, à celle qui motive la coutume Chuchki. Faire violence au violent, c'est se laisser contaminer par sa violence.

On s'arrange pour placer l'anathème dans une situation telle qu'il ne peut pas survivre ; personne, sinon lui-même, ne sera directement responsable de sa mort, personne ne lui a fait violence. On abandonne le malheureux seul, sans vivres, en pleine mer ou au sommet d'une montagne, on le force à se jeter du haut d'une falaise. L'exposition des enfants maléfiques relève, selon toute apparence, d'un souci du même genre. (…) Il s'agit toujours de concevoir et d'exécuter une violence qui ne sera pas aux violences antérieures ce qu'un maillon de plus, dans une chaîne, est aux maillons qui le précèdent et à ceux qui lui succèdent ; on rêve d'une violence radicalement autre, d'une violence vraiment décisive et terminale, d'une violence qui mettrait fin, une fois pour toutes, à la violence.

Les primitifs s'efforcent de briser la symétrie des représailles au niveau de la forme. Contrairement à nous, ils perçoivent très bien la répétition de l'identique et ils essaient d'y mettre un terme par du différent.

Les modernes, eux, n'ont pas peur de la réciprocité violente. C'est elle qui structure tout châtiment légal. Le caractère écrasant de l'intervention judiciaire l'empêche de n'être qu'un premier pas dans le cercle vicieux des représailles.

La notion religieuse essentielle, ici, est celle d'impureté rituelle.

(p.47) Deux hommes en viennent aux mains ; le sang va peut-être couler ; ces deux hommes sont déjà impurs.

Leur impureté est contagieuse ; rester auprès d'eux, c'est courir le risque d'être mêlé à leur querelle. Il n'y a qu'un moyen sûr d'éviter l'impureté, c'est-à-dire le contact avec la violence, la contagion de cette violence, et c'est de s'éloigner. Aucune idée de devoir ou d'interdiction morale n'est présente. La contamination est un danger terrible auquel seuls, en vérité, les êtres déjà imprégnés d'impureté, déjà contaminés, n'hésitent pas à s'exposer.

Si tout contact même fortuit avec un être impur rend impur, il en va de même, a fortiori, de tout contact violent, hostile. S'il faut à tout prix recourir à la violence, qu'au moins la victime soit pure, qu'elle n'ait pas trempé dans la querelle maléfique. (…) La notion d'impureté rituelle peut dégénérer jusqu'au point où elle n'est plus qu'une croyance terrifiée en la vertu maléfique du contact matériel. (…)

(p.49) Une société primitive, une société qui ne possède pas de système judiciaire est exposée, on l'a dit, à l'escalade de la vengeance, à l'anéantissement pur et simple que nous nommons désormais **violence essentielle** ; elle se voit contrainte d'adopter à l'égard de cette violence certaines attitudes pour nous incompréhensibles.

(p.50) C'est toujours pour les deux mêmes raisons que nous ne comprenons pas : la première c'est que nous ne savons absolument rien au sujet de la violence essentielle, pas même qu'elle existe ; la seconde c'est que les peuples primitifs eux-mêmes ne connaissent cette violence que sous une forme presque entièrement déshumanisée, c'est-à-dire sous les apparences partiellement

trompeuses du sacré. (…) Si la catharsis sacrificielle parvient à empêcher la propagation désordonnée de la violence, c'est réellement une espèce de contagion qu'elle réussit à arrêter. (…), la violence s'est révélée à nous comme une chose éminemment communicable.

Sa tendance à se précipiter sur un objet de rechange, à défaut de l'objet originairement visé, peut se décrire comme une espèce de contamination.

La violence longtemps comprimée finit toujours par se répandre aux alentours ; malheur, dès lors, à celui qui passe à sa portée.

Les précautions rituelles visent d'une part à prévenir ce genre de diffusion et d'autre part à protéger, dans la mesure du possible, ceux qui se trouvent soudainement impliqués dans une situation d'impureté rituelle. (…) A l'égard de la violence, l'intolérance peut se révéler aussi fatale, en fin de compte, que la tolérance.

Quand la violence devient manifeste, il y a des hommes qui se donnent à elle (p.51) librement, avec enthousiasme même ; il y en a d'autres qui s'opposent à ses progrès ; mais ce sont eux, souvent, qui lui permettent de triompher. (…) Le sacré, c'est tout ce qui maîtrise l'homme d'autant plus sûrement que l'homme se croit plus capable de le maîtriser. (…). C'est la violence qui constitue le cœur véritable et l'âme secrète du sacré. (p.52) (…) Si l'on veut éviter la maladie, il est bon d'éviter les contacts avec les malades. Il est également bon d'éviter les contacts avec la rage homicide si l'on ne tient pas à entrer soi-même dans une rage homicide ou à se faire tuer, ce qui en fin de compte revient au même, la première conséquence finissant presque toujours par entraîner la seconde ».

BIBLIOGRAPHIE

ALAIN (Emile CHARTIER dit) : *Mars ou la guerre jugée*, 1921, éditions Folio, Collection Essais, Paris, 1995, 550 pages.

ALTHUSSER Louis : *Montesquieu, la politique et l'histoire*, 1959, éditions Presses Universitaires de France, Collection Quadrige – Grands Textes, Paris, 4ème édition, 2003, 123 pages.

ARENDT Hannah : *The Human Condition,* 1958, *Condition de l'homme moderne*, Traduction Georges Fradier, préface de Paul Ricoeur, éditions Calmann-Lévy, Paris, 1961, éditions Pocket, Collection Agora, Paris, 1961 et 1983, 406 pages.

ARISTOTE : *Les politiques*, Traduction Pellegrin Pierre, éditions Garnier-Flammarion, Paris, 1990, 575 pages

BERTRAND Jean-Marie : *Cités et royaumes du monde grec : espace et politique*, éditions Hachette Supérieure, Collection Carré Histoire, sous la direction de Michel Balard, Paris, 1992, 206 pages.

BETTELHEIM Bruno : *The informed heart,* 1960, *Le cœur conscient*, Traduction Laure Casseau, éditions Robert Laffont, Paris, 1972, 332 pages.

BIBLE : *La Bible de Jérusalem*, éditions du Cerf, Desclée de Brouwer, Traduction sous la direction de l'école biblique de Jérusalem, Paris, 1975, 2172 pages.

BILLIER Jean-Cassien et MARYOLI Aglaé : *Histoire de la philosophie du droit*, éditions Armand Colin, Paris, 2001, 328 pages.

BOURDIL Pierre-Yves : *Qui est l'Etat ?*, éditions Ellipses, Paris, 1996, 126 pages.

BRISSON Jean-Paul : Voir Vernant Jean-Pierre.

CARBONNIER Jean : *Droit civil,* Tome 1, *Les personnes*, éditions P.U.F., Collection Thémis Droit, Paris, 1955, 13e édition, 1980, 416 pages.

CASTALDO André : *Introduction historique au droit*, éditions Dalloz, Paris, 1999, 452 pages.

CAZZANIGA Gian Mario : Voir Zarka Yves Charles.

CESA Claudio : *Fichte, la souveraineté et le peuple*, voir Zarka Yves Charles.

CESAR Jules : *La guerre des Gaules*, 58-51 av. J.C. environ, traduction, préface chronologie et notes par Maurice Rat, éditions Garnier-Flammarion, Paris, 1964, 247 pages.

CHRISTOL Michel et NONY Daniel : *Rome des origines aux invasions barbares*, sous la direction de Michel Balard, éditions Hachette, Collection Université, Paris, 1974, 255 pages.

CICERON : *Tusculanes*, 45 ap. J.C., in *Les Stoïciens*, traduction Emile Bréhier, édités sous la direction de Pierre-Maxime Schuhl, éditions Gallimard, Collection La Pléiade, Paris, 1962, 1436 pages.

CLAUSEWITZ Carl Von : *Vom Kriege,* 1831, De la guerre, traduction Denise Naville, éditions de Minuit, Paris, 1955, 759 pages.

CLES-REDEN Sibylle Von : *Das Versunkene Volk*, éditions Margarete Friedrick Roher Verlag, Innsbrück – Vienne, 1962, *Les Etrusques*, traduction Monique Bittebierre et Henri Daussy, éditions Arthaud, Paris, 1962, 269 pages.

COLBERT : *Code noir*, 1685.

CORNETTE Joël : *Absolutisme et Lumières 1652-1783*, éditions Hachette Supérieur, Collection Carré Histoire, sous la direction de Robert Muchembled, Paris 1993, 253 pages.

DE MAISTRE Henri : *Joseph de Maistre*, éditions Perrin, Paris, 1990, 298 pages.

DERATHE Robert : *Jean-Jacques Rousseau et la science politique de son temps*, éditions Vrin, Paris, 1995, 2nde édition, 473 pages.

DOCUMENTS D'HISTOIRE VIVANTE : Ouvrage collectif regroupant 46 textes d'auteurs choisis par Pierre Bonnoure, Charles Fourniau, Louis Laurent, Louis Le Nahelec, Simon Piétri et Roger Soret, éditions sociales, Leipzig RDA, 1971.

DRIOTON Emile et VANDIER Jean : *L'Egypte, Des origines à la conquête d'Alexandre*, éditions P.U.F., Collection Dito, Paris, 1938, 726 pages.

DUBY Georges : *Guillaume le Maréchal ou le meilleur chevalier du monde*, éditions Folio, Collection Histoire, Paris, 1984, 186 pages.

DUSO Giuseppe : *La Maiestas populi chez Althusius et la souveraineté moderne*, voir Zarka Yves Charles.

FREUD Sigmund : *Der Mann Moses und die monotheistische Religion – Drei Abhandlungen*, *L'homme Moïse et la religion monothéiste – Trois essais*, 1939, Traduction Cornélius Heim, Préface de Marie Moscovici, éditions Gallimard, Collection Folio-Essais, Paris, 1986, 256 pages.

Totem et Tabou, Traduction de S. Jankélévitch, éditions Petite Bibliothèque Payot, 1984, 185 pages.

FREUND Julien : *Qu'est-ce que la politique ?* , éditions du Seuil, Collection Points, Paris, 1965, 187 pages.

FURET François et RICHET Denis : *La Révolution française*, éditions Hachette, 1ère édition en 2 volumes, 1965, Collection Marabout Université, Paris, 1979, 544 pages.

GAUDEMET Jean : *Les institutions de l'Antiquité*, Editions Monchrestien, collection Université nouvelle, Paris, 1982, 546 pages.

GERNET Louis : *Droit et institutions en Grèce antique*, éditions Flammarion, Collection Champs, Paris, 1982, 330 pages.

GIRARD René : *La violence et le sacré*, éditions Grasset, Collection Pluriel, Paris, 1972, 534 pages.

GLUCKSMANN André : *Le discours de la Guerre*, *Théorie et stratégie*, éditions de l'Herne, Paris, 1967, 378 pages.

GOYARD-FABRE Simone : *Pufendorf et le droit naturel*, éditions P.U.F., Collection Léviathan, Paris, 1994, 263 pages.

GROTIUS (de GROOT Hugo dit) : *De jure belli ac pacis*, 1625, Du droit de la guerre et de la paix, traduction P. Pradier-Fodéré, Paris, Guillaumin et Cie, 1867, éditions P.U.F. , Collection Léviathan sous la direction de D. Alland et Simone Goyard-Fabre, Paris, 1999, 868 pages.

GUERIN Daniel : *L'anarchisme*, éditions Gallimard, Collection Idées, Paris, 1965, 192 pages.

HERACLITE : *Les présocratiques*, édition établie par Jean-Paul Dumont avec la collaboration de Daniel Delattre et Jean-Louis Poirier, éditions Gallimard, Collection La Pléiade, Paris, 1988, 1625 pages.

HERODOTE : *L'enquête*, Texte présenté, traduit et annoté par A. Barguet, éditions Gallimard, *Hérodote – Thucydide, Œuvres complètes*, Collection La Pléiade, 1965, 1873 pages.

HEURGON Jacques : *La vie quotidienne chez les Etrusques*, éditions Hachette, Paris, 1961, 351 pages.

HOBBES Thomas : *Léviathan*, 1651, Introduction, Traduction et Notes de Tricaud François, éditions Sirey, Paris, 1971, 780 pages.

De Cive, 1642, Du citoyen, Traduction Sorbière Samuel, Introduction de Mme Simone Goyard-Fabre, éditions Garnier Flammarion, Paris, 1982, 408 pages.

HUME David : *Treatise of human nature*, *Enquête sur l'entendement humain*, *Traité de la nature humaine*, Livre I et Appendice, 1739 - 1748, Traduction Philippe Baranger et Philippe Saltel, éditions Garnier-Flammarion, 1983, 252 pages.

JOUANNA Arlette : *« Constitution » et souveraineté en France au XVIe siècle,* voir Zarka Yves Charles.

KANT Emmanuel : *Qu'est-ce que les Lumières ?* , 1784, Traduction Heinz Wismann, sous la direction de Ferdinand Alquié, éditions Gallimard, Collection La Pléiade, Tome 2, Paris, 1603 pages.

Théorie et pratique, 1793, Traduction Luc Ferry, sous la direction de Ferdinand Alquié, éditions Gallimard, Collection La Pléiade, Tome 3, Paris, 1561 pages.

LA BOETIE Etienne de : *Discours sur la servitude volontaire ou contr'un*, 1578, éditions Gallimard, Collection Tel, Paris, 1993, 303 pages.

LAS CASES (Le Comte de) : *Le Mémorial de Sainte-Hélène*, édition commentée et établie par Gérard Walter, avant-propos d'André Maurois, Introduction de Jean Prévost,éditions Gallimard, Collection La Pléiade, Tome I, Paris, 1956, 1228 pages.

LE ROY LADURIE Emmanuel : *L'Etat royal, 1460 – 1610*, éditions Hachette Histoire de France, Collection Pluriel, Paris, 1987, 507 pages.

LEVEQUE Pierre : *Le monde hellénistique*, éditions Armand Colin, Collection U2, Paris, 1969, 288 pages.

LEVI-STRAUSS Claude : *Tristes Tropiques*, éditions Pocket, Paris,1955, 504 pages.

LOCKE John : *Letter on toleration*, 1686, *Lettre sur la tolérance*, Traduction Le Clerc Jean et Spitz Jean-Fabien, éditions Garnier-Flammarion, Paris, 1992, 269 pages.

Second Treatise of Civil Government, 1690, *2nd Traité du gouvernement civil*, Traduction David Mazel, 1691 - Introduction, bibliographie, chronologie et notes de Simone Goyard-Fabre, éditions Garnier-Flammarion, Paris, 1984, 2nde édition 1992, 381 pages.

LOISEL (ou LOYSEL) : *Institutes coutumières de France ou Manuel de plusieurs et diverses règles, Sentences et Proverbes du droit coutumier et plus ordinaire de la France*, Paris, 1665, 1 volume in 8°, 379 pages (Côte 1243 17.4 - Bibliothèque de Saint-Omer, Salle du Patrimoine). Ouvrage réédité par Laboulaye, 2 volumes, 1846, référence signalée par Carbonnier Jean, in *Droit civil*, p.150.

LOROT Pascal : *Histoire de la géopolitique*, édition Economica, Paris, 1995, 111 pages.

LOSURDO Domenico : *Etat national et valeurs universelles, les aventures de l'universalisme à l'époque contemporaine*, voir Zarka Yves Charles.

LOYSEAU : *Livre des Ordres et simples dignitez, Préface, 1610.*

MACHIAVEL Nicolas : *De principatibus*, 1513, *Le prince*, édition établie et annotée par Barincou Edmond, éditions Gallimard, in *Œuvres complètes*, éditions Gallimard, Collection La Pléiade, Paris, 1952, 1639 pages.

MENISSIER Thierry : *Principauté et souveraineté chez Machiavel*, voir Zarka Yves Charles.

MIREAU Emile : *La vie quotidienne au temps d'Homère*, éditions Hachette, Paris, 1954, 266 pages.

MONTAIGNE Michel Eyquem de : *Essais*, 1580-1588, Chronologie et introduction par Alexandre Micha, éditions Garnier-Flammarion, Paris, Livre 1, 1969, 443 pages – Livre 2, 1979, 510 pages – Livre 3, 1969, 377 pages.

MONTESQUIEU : *De l'Esprit des lois*, 1748, éditions Folio, Collection Essais, 2 tomes, Paris, 1995, 1627 pages.

MOURGEON Jean : *Les droits de l'homme*, éditions P.U.F., Collection Que sais-je ? , N°1728, Paris, 1981, 2nde édition, 126 pages.

MUCHEMBLED Robert : *Culture populaire et culture des élites dans la France moderne (XV-XVIIIème siècles)*, éditions Flammarion, Collection l'Histoire vivante, dirigée par Denis Richet, Paris, 1978,

398 pages.

NAPOLEON Bonaparte : Voir Las Cases

NIETZSCHE Friedrich : *Also sprach Zarathoustra,* 1883-1885, *Ainsi parlait Zarathoustra*, Traduction de Marthe Robert, éditions Plon, Collection 10/18, Paris, 1958, 309 pages. Autre édition utilisée : éditions Gallimard, Traduction de Maurice Betz, présenté par Henri Thomas, Paris, 1947, 445 pages.

Der Wanderer und sein Schatten, *Le voyageur et son ombre*, Traduction de Henri Albert, éditions Mercure de France, 1902, éditions Denoël Gonthier, Bibliothèque Médiations, Paris, 1979, 200 pages.

Considérations inactuelles, 1873, Traduction Pierre Rusch (Ière et IIe parties), Henri-Alexis Baarsch (IIIe partie, révisée par Pascal David), et Pascal David (IVe partie), sous la direction de Marc de Launay, éditions Gallimard, Collection La Pléiade sous le titre *Nietzsche, Œuvres 1*, Paris, 2000, 1158 pages.

Le Gai savoir, 1886, Traduction Alexandre Vialatte, éditions Gallimard, Collection Idées, Paris, 1950, 379 pages.

PANICHI Nicola : *De la servitude volontaire à la liberté volontaire : de La Boétie à Montaigne*, voir Zarka Yves Charles.

PASCAL Blaise : *Pensées*, 1670, éditions Gallimard, Collection La Pléiade, Paris,

Les provinciales, 1659, éditions Gallimard, Collection La Pléiade, Paris,

Ces ouvrages ont été publiés par Michel Le Guern, et regroupés par les éditions Gallimard, dans la collection La Pléiade sous le titre : *Œuvres complètes*, Paris, 1998, 1378 pages.

PETIT Paul : *Histoire générale de l'Empire romain*, éditions du Seuil, Tome 1 : *Le Haut-Empire (27 avant J.-C. – 161 après J.-C.)*, 307 pages ; Tome 2 : *La crise de l'Empire (Des derniers Antonins à Dioclétien)*, 248 pages ; Tome 3 : *Le Bas-Empire (284-395)*, 285 pages ; Paris,

1974.

PICHETTO Maria Teresa : *Souveraineté populaire et droits de l'individu chez Bentham et J.S. Mill*, voir Zarka Yves Charles.

PIGANIOL André : *Le sac de Rome*, Vue d'ensemble, établi par Gérard Walter, éditions Albin Michel, Collection Le Mémorial des siècles, Paris, 1964, 394 pages.

PLATON : *Gorgias*, in *Œuvres complètes*, Traduction et notes par Léon Robin avec la collaboration de Jean Moreau, éditions Gallimard, Collection La Pléiade, Tome 1, Paris, 1950, 1450 pages.

RAFFY C. : *Répétitions écrites d'Histoire de France, depuis les temps les plus reculés jusqu'en 1877*, Durand et Pedone-Lauriel, Libraires, Paris, 1877, 604 pages.

RAMOND Charles : *Spinoza : les expressions de la souveraineté*, voir Zarka Yves Charles.

RENAN Ernest : *Qu'est-ce qu'une nation ?*, 1882, Conférence à la Sorbonne du 11 mars 1882, éditions Pocket, Collection Agora, 1992, 316 pages.

RICHELIEU Cardinal de : *Testament politique ou les Maximes d'Etat de Monsieur le Cardinal de Richelieu*, éditions Complexe, Collection Historiques – Politiques, Paris, 1990, 148 pages.

RIPERT Georges : *Précis de droit maritime*, Librairie Dalloz, 3ème édition, Paris, 1945, 456 pages.

ROUSSEAU Jean-Jacques :

Du contrat social, 1762, éditions Gallimard, Collection La Pléiade, Paris,

Manuscrit de Genève, éditions Gallimard, Collection La Pléiade, Paris,

Fragments politiques, éditions Gallimard, Collection La Pléiade, Paris,

Discours sur l'économie politique, 1755, éditions Gallimard, Collection La Pléiade, Paris,

Ecrits sur l'abbé de Saint-Pierre, 1761, éditions Gallimard, Collection La Pléiade, Paris,

Lettres écrites de la montagne, 1764, éditions Gallimard, Collection La Pléiade, Paris,

Discours sur les origines et les fondements des inégalités parmi les hommes, 1755, éditions Gallimard, Collection La Pléiade, Paris,

Ces ouvrages ont été publiés sous la direction de Bernard Gagnebin et Marcel Raymond, et regroupés par les éditions Gallimard, dans la collection La Pléiade sous le titre : *Du contrat social – Ecrits politiques*, Paris, 1964, 1978 pages.

Emile ou De l'éducation, 1762, présenté et annoté par Burgelin Pierre, éditions Folio, Collection Essais, Paris, 1969, 1139 pages,

Essais sur l'origine des langues, 1781 (posthume), éditions Folio, Collection Essais, Paris, 1990, 284 pages.

Confessions, préface de François Mauriac, édition Le livre de poche, Tome I, 1963, Paris, 511 pages.

SAINT-JUST : *L'Esprit de la Révolution*, suivi de *Fragments sur les Institutions Républicaines*, éditions Union Générale d'Editions, Collection 10/18, Paris, 1963, 184 pages.

SCATTOLA Merio : *La discussion sur la souveraineté et la naissance de la science politique*, voir Zarka Yves Charles.

SELLIER Philippe : *L'Orient barbare, vu par un voyageur grec Hérodote*, éditions Calmann-Lévy, Paris, 1966, 261 pages.

SPINOZA Baruch : *Tractatus theologico-politicus*, 1670, *Traité des autorités théologique et politique*, Traduction et annotations Roger Caillois, Madeleine Francès et Robert Misrahi, éditions Gallimard, Collection La Pléiade, Paris, page 599 à 910, in *Œuvres complètes*, éditions Gallimard, Collection La Pléiade, Paris, 1954, 1576 pages.

STRAUSS Léo : *Droit naturel et Histoire*, publié dans les « Recherches en sciences humaines », Paris, 1954.

SUETONE : *Vies des douze Césars*, éditions Gallimard, Collection Folio, Paris, 1931 et 1932 pour la traduction française, 1975 pour la préface, 497 pages.

TACITE : *La vie de Cn. Julius Agricola* éditions Gallimard, Collection La Pléiade, Paris,

La Germanie, éditions Gallimard, Collection La Pléiade, Paris,

Dialogue des orateurs, éditions Gallimard, Collection La Pléiade, Paris,

Histoire, éditions Gallimard, Collection La Pléiade, Paris,

Annales, éditions Gallimard, Collection La Pléiade, Paris,

Ces ouvrages ont été traduits, présentés et annotés par Pierre Grimal, et regroupés par les éditions Gallimard, dans la collection La Pléiade sous le titre : *Œuvres complètes*, Paris, 1990, 1180 pages.

TOCQUEVILLE Alexis : *De la démocratie en Amérique*, éditions Garnier-Flammarion, tome 1, 1835, 569 pages, tome 2, 1840, Paris, 1981, 414 pages.

Etat social et politique de la France avant et depuis 1789, 1838,

L'Ancien Régime et la Révolution, 1856,

Fragments sur la Révolution : deux chapitres sur le Directoire, publiés par Beaumont, 1861,

Ces ouvrages ont été publiés, par les éditions Garnier-Flammarion, sous le titre : *L'Ancien Régime et la Révolution*, 1858 (4e et dernière édition publiée du vivant de Tocqueville), Paris, 1998, 411 pages.

VANNIER François : *Le IVème siècle grec*, éditions Armand Colin, Collection U2, 2nde édition, Paris, 1967, 288 pages.

VERNANT Jean-Pierre : *Démocratie citoyenneté et héritage gréco-romain*, co-auteurs Jean-Paul Brisson, Pierre Vidal-Naquet, éditions Liris, Paris, 2000, 128 pages.

VIDAL-NAQUET Pierre : Voir Vernant Jean-Pierre.

VILLEY Michel : *Le droit romain*, éditions Presses Universitaires de France, Collection Que sais-je ? N°195, Paris, 1949, 124 pages.

VIRGILE : *L'Enéide*, Traduction, introduction et notes par Maurice Rat, éditions Garnier-Flammarion, Paris, 1965, 442 pages.

VOVELLE Michel : *La Révolution française, 1789-1799*, éditions Armand Colin, Collection Cursus Histoire, Paris, 1992, 192 pages.

WEBER Max : *Le savant et le politique*, Introduction Raymond Aron, éditions Plon, Collection 10/18, Paris, 1959, 185 pages.

XENOPHON : *Anabase*, vers 391-371 av. J.C., Traduction, notices et notes Pierre Chambry, éditions Garnier-Flammarion, Paris, 1996, 306 pages.

ZARKA Yves Charles et CAZZANIGA Gian Mario :

Jouanna Arlette, *« Constitution » et souveraineté en France au XVIe siècle,* (Université de Montpellier-III), p.51,

Panichi Nicola, *De la servitude volontaire à la liberté volontaire : de La Boétie à Montaigne*, (Université d'Urbino), p.63,

Duso Giuseppe, *La Maiestas populi chez Althusius et la souveraineté moderne*, (Université de Padoue), p.85,

Ramond Charles, *Spinoza : les expressions de la souveraineté*, (Université de Bordeaux-III), p.127,

Scattola Merio, *La discussion sur la souveraineté et la naissance de la science politique*, (Université de Padoue), p.159,

Zarka Yves Charles, *Le tournant rousseauiste ou la réinvention de la souveraineté du peuple*, (CNRS – Université de Paris I - Panthéon Sorbonne), p.287,

Pichetto Maria Teresa, *Souveraineté populaire et droits de l'individu chez Bentham et J.S. Mill*, (Université de Turin), p.369,

Losurdo Domenico, *Etat national et valeurs universelles, les aventures de l'universalisme à l'époque contemporaine*, (Université d'Urbino), p.409,

Cesa Claudio, *Fichte, la souveraineté et le peuple*, (Ecole Normale Supérieure de Pise), p.429,

Ces conférences ont été regroupées sous le titre : *Penser la souveraineté à l'époque moderne et contemporaine*, Actes des Colloques organisés à Pise du 1er au 3 juin 2000 par le Département de Philosophie de l'Université de Pise et à Paris du 2 au 4 novembre 2000 par le Centre d'Histoire de la Philosophie Moderne du CNRS sur « Les métamorphoses du Prince : fondements de la vie associée et formes de la souveraineté dans les temps modernes / Prince's Metamorphoses : associated Life Foundations and Sovereignty Forms in modern Times », sous la direction de Gian Mario Cazzaniga et Yves Charles Zarka, Tome I et II, coédition Librairie philosophique J. Vrin, Paris, 2001, 690 pages.

ZWEIG Stefan : *Joseph Fouché*, éditions Grasset, Collection Le livre de poche Historique, Paris, 1963, 434 pages.

INDEX THEMATIQUE

Absolutisme : 13, 128, 161, 189, 233-235, 255, 258-260, 304, 320, 332-333, 342, 344-347, 357-358, 365-381, 384-387,
Adam : 5, 77,
Affranchi :
privé : 138-140 note,
public : 138-140 note,
Agrégation : 11, 199, 209-218, 229, 258-259, 305, 318-319,
Amour-propre : 411-412,411-412, 436,
Arbitraire : 72, 189, 295-296,
Arbitre : 44, 326-328, 404-406, 406-408,
Asseurement : 325-326,
Association : 11, 213-218, 224-226, 258-259, 305,
Banquet : 152-153,
Billet de confession : 384-385,
Bon plaisir : 369-370,
Brigand : 75, 115, 118, 122-124, 128-129, 131-133, 178-179, 203, 229-230, 231, 271, 406-409,
Bureau : 350-351, 358-365, 365-367, 382-387,
Cadastre : 163-168,
Calendrier : 81, 352-353,
Centralisation : 357-365,
Charisme : 60,
Chef :
Besoin de : 59,
de famille : 27-28, 34, 41-45, 51-56,
de groupe : 25-27, 33-34, 41-45, 46, 51-56, 226, 232, 252,
Citoyen : 218-222, 223,
Clientèle : 78-81,
Clérouquies : 196,
Code Noir : 98-99.
Comitatus : 321-322, 369,
Congiarium : 79 note,
Confins : 180-181, 181-183,
Contrat : 4, 7, 8, 51, 55-56, 113-114, 154-157, 233, 242-244, 269, 414-418, 439,

Contrat de dupes : 7, 18, 77, 102, 135, 139, 153-155, 229, 230, 290,
Contrat d'avenir : 399-403,
Contrat d'esclavage : 113-114, 137-146,
Contrat féodal : 322-330,
Contr'un : 58-60, 61, 84-85,
Coutume : 7, 9, 158,
Curia regis : Voir Comitatus
Défaite : 69-70 (naturelle), 120, 267-268, 282,
Désir : 6, 70, 72, 85-86, 266-268,
Dette : 401,
Dictateur : 302, 357,
Droit : 7,
Apparition du droit : 82-83, 259, 295-300, 399-403, 412-442 (sa création),
de la guerre (et du vainqueur) : 95-96, 99-101, 103-104, 142, 176, 187-189, 191-192, 277-279, 296,
de l'esclave : 98-99,
de rébellion : 99-101, 243,
de remontrance : 111, 364-365, 373, 383,
de résistance : 99-101, 101-102, 243,
divin : 314, 333-340,
du courage : 114-117,
du plus fort : 8, 10, 11, 66-69, 209-210,
du sol : 164-165, 173-175, 176,
naturel : 104-108, 108-114, 238,
Dynastie : 314-318,
Education : 32, 43, 233, 240-241, 289,
Egalité : 8, 46,
Election : 213, 222,
Enfant : 32, 39, 43-44, 45-48, 86, 95, 142, 145-146, 240, 288-289,
Enregistrement : 364-365, 374-375,
Esclave : 5, 22, 92-93, 94-95 (antique), 99-101, 141-145, 287-290,
Etat : 12, 74-75, 90, 160-161, 168, 179-181, 204-205, 206, 217-218, 225-226, 240-241, 247, 255, 258, 274-275, 345-348, 360,
Etat de nature : 83-84, 105-107, 108-114, 159-160, 239, 244, 287,
Evergétisme : 78-81,
Fait et droit : 16, 319, 322-330, 371, 399-403,
Famille et famille élargie : 13, 18-19, 21, 22, 30, 37, 41, 43, 48-50, 95, 194, 305-306, 315-318,
Femme : 21, 26-27, 51-52, 96, 142, 310-311, 428-429,
Féodalité : 201-202, 236-237, 304, 308, 322-330, 344,
Fête : 79-81, 351-353, 419, 424,
Fiance (Fides) : 62-63, 237, 299, 329-330 (serment),
Fisc : 306-308,
Force :
et droit : 74-76, 81-83, 84, 86, 92, 93, 111, 127, 150-152, 205, 210, 232, 257, 268-270, 297-300,
Fragilité de la force : 70-71, 103-104, 230, 416-420,
Frayeur de la force : 85, 297-300, 414-416, 435,
Insuffisance de la force : 11,
Précarité de la force : 69-70, 230,
Lassitude de la force : 71-74,
Solitude de la force : 76-77,

Genitor : 303,
Génos : 34-38, 53-54,
Guerre : 6, 153, 434,
état de guerre : 99-101,
juste : 118, 122, 270-271, 378,
mesure de toute chose : 264,
moyen de communication : 262-263, 268,
privée : 90-92, 93-94,
publique : 90-92, 94, 122, 270, 276,
relation privilégiée : 267,
sa fonctionnalité : 280-281,
sa juris dictio : 268-270,
sens de la guerre : 263,
source de valeurs : 264-268,
spectacle : 116-117, 118-122,
Haro (clameur de) : 249,
Histoire : 8-9, 221-222, 285-287, 302, 361, 378, 380,
Honneur : 65, 115-117, 118-122,
Hospitium : 198,
Imperium : 23-24, 248-258,
Légalité : 7-10,
Lettre de cachet : 111, 372-375,
Lettre patente : 372-375,
Limes : 181-186, 197,
Lit de justice : 364-365, 374-375,
Liturgie : 78 note 332,
Loi : 10, 12,
de majesté : 249,
de nature : 103-104, 104-108,
fondamentale : 13, 324, 332, 365-381,
salique : 309-311, 318-319, 325,
Maître : 5, 6, 92-93, 238,
Marionnette : 59,
Menace : 400-401,
Monarque : 9, 345-348,
Monarchie : 34, 301-330,
Sa nécessité : 318-320,
Sa mise en place : 320-322,
Nationalisme : 170-172,
Obéissance : 11, 58-59, 81, 87, 114-115, 123, 153, 157,
Opinion : 387-391, 392-397
Ordalie : 397, 403-404,
Paix : 66, 102, 114, 281-287, 319,
Parlement : 236, 364-365, 374-376, 382-387,
Pater familias : 28, 53-54,
Paternalisme (Voir pouvoir paternel) : 38-39, 46-48, 141,
esclavagiste : 98-99,
royal : 30-32, 135,
Patres (voir pouvoir paternel) : 25-26, 303,
Patriarcat : 34-38,
Peuple : 45-48, 209-218, 223, 242, 244,
Piétas : 138-140 note,

Polysynodie : 382-387,
Potestas : 23-24, 235-248,
Pouvoir : 5, 6, 7,
bilatéral : 156, 178, 184-186, 227, 242, 269,
conservation : 12, 68-69, 72, 81-83, 87-88, 150,
de l'écriture : 413,
horizontal : 62-63, 322-330,
mystico-religieux : 402-403, 412-442,
naturel : 18, 66-69,
par délégation : 29, 61-63, 65-66, 122-127, 332, 335-338, 349-351, 358-365,
paternel : 16, 18-19, 21, 22, 25-27, 30-32, 49, 238, 355, 356-357,
pyramidal : 61-66, 256,
religieux : 61, 333-340, 340-345, 353-356,
séparation des pouvoirs : 234-235, 235-236, 246-248, 364, 371-381,
unilatéral : 67, 156, 242, 272,
vertical : 62-63, 127, 242-246, 322-330, 353-356,
Proximité du pouvoir (structure pyramidale et servitude) : 64.
Prestige (Charisme) : 59-60,
Quarantaine-le-roy : 326,
Raison d'Etat : 314, 365,
Reconnaissance : 6, 77, 83-84, 92-94, 102, 103-104, 114, 272, 288-289, 293, 406-408,
Reddition des comptes : 255-256,
Révolution : 75, 125-126, 345-346,
Ripa : 181-186,
Roi thaumaturge : 124,
Sacre : 311-314, 334-337,
Sacrifice : 412-442,
Servitude : 64, 95-98,
Souveraineté : 5, 28-30, 226-227, 233-235, 244, 258-260,
Souveraineté paternelle : 28-30,
Succession : 5, 127, 215, 251, 309, 309-314, 314-318, 321, 349-350,
Suffrage universel : 212-213,
Tablettes de malédiction : 412-413, 440,
Tétrarchie : 215,
Tournoi : 116-118,
Transposition des modèles : 136-137, 146-147,
Vassal : 22, 62-63, 158, 323-325,
Vengeance : 404-406, 408-411, 411, 412-442,
Vétéran : 192-193, 193-199,
Violence : 58, 412-442,

SOMMAIRE

Préambule p.4

Préface p.5

Première partie

De la légitimité naturelle
Des autorités présentées comme légitimes car naturelles et de leurs réfutations p.15

Du pouvoir naturel p.16

CHAPITRE I : De la famille p.20

Famille : domaine privé ou public p.21
Patri potestas et dominica potestas p.23
Du père et du chef p.25
Du chef de famille p.27
Souveraineté paternelle p.28
Paternalisme royal p.30
Dépendance naturelle p.32
Distinction Père et Chef p.33
Le père comme modèle politique p.34
Génos et patriarcat p.34
Paternalisme bienveillant p.38
Le chef n'est pas un père p.40
Le peuple n'est pas un enfant p.45
La société n'est pas une famille p.48
L'autorité paternelle est éphémère p.49
La famille n'est pas un modèle politique naturel p.49
Conséquences p.51

CHAPITRE II : Du droit de la force p.57

De l'obéissance contagieuse p.58
Mystère du prestige p.59
Structure pyramidale et servitude p.61
Naturalité de la force p.66
Naturalité de la défaite p.69
De la fragilité de la force p.70
Relativité et lassitude p.71
Force et droit p.74
Solitude de la force p.76
Clientèle et évergétisme p.78
Hommage de la force au droit p.81
Reconnaissance et bonté naturelle p.83
Identité de la force et du droit p.84
Conséquences p.84

CHAPITRE III : De la guerre privée p.89

De la guerre privée p.90
Reconnaissance du vaincu p.92
De l'esclavage antique p.94
Servitude institutionnelle p.95
Paternalisme esclavagiste p.98
Esclavage et état de guerre p.99
Du droit de résistance p.101
De l'ambiguïté de la victoire p.103
Du droit naturel et de la loi naturelle p.104
Etat de nature et droit naturel p.108
Du droit du courage p.114
De l'honneur p.118
De la puissance par délégation p.122
Ambiguïté de la délégation p.127
Religion et puissance p.134
Conséquences p.135

Conclusion p.148

Seconde partie

De la légitimité institutionnelle

Des autorités présentées comme légitimes car institutionnelles
p.149

De la légitimité institutionnelle
Le problème du droit p.150

CHAPITRE I : Dimension politique de la géographie p.162

Puissance maritime et légitimité p.163

Du cadastre p.163
Importance politique de la géographie p.169
Puissance maritime ou terrestre p.172
Vers une mer privée p.175
Des relations maritimes p.176
Puissance maritime et légitimité p.178

Des frontières p.179

Besoins organiques de l'Etat p.179
Limes et ripa p.181
Conquête paisible p.186
Vétérans et clérouquies p.190
Limites de la conquête par les vétérans p.193
Du vétéran au colon casé p.199
Refus des frontières statiques p.204
Remise en question de la théorie de l'espace vital p.206

CHAPITRE II : Du contrat de souveraineté p.208

De l'agrégation d'individus au peuple p.209
Du citoyen p.218
Du corps politique p.222
De la ruse et de la duperie p.229
Absolutisme et souveraineté p.233
De la potestas p.235
De l'imperium p.248
Conclusion absolutisme et souveraineté p.258

CHAPITRE III : De la légitimité institutionnelle p.261

La guerre comme communication p.262
La guerre comme délivrant un sens p.263
La guerre créatrice et révélatrice de valeur p.264
La juris dictio de la guerre p.268
Modernité et guerre confuse p.270
La politique de la guerre p.275
La guerre comme instrument de préservation des populations p.277
La guerre de la politique p.280
De la paix p.281
Du droit d'esclavage dans les différents Etats p.287

Conclusion p.291

Troisième partie

De la légitimité coutumière

De l'autorité de la coutume ou du fait au droit p.295

CHAPITRE I : Du fondement de la royauté p.301

De la monarchie fondatrice p.302
De la propriété et de l'héritage p.305
Des règles de succession p.309
De la nécessité des règles de succession p.314
De la nécessité de la royauté p.318
De la mise en place de la royauté p.320
De la lutte contre la féodalité p.322

CHAPITRE II : De l'absolutisme p.331

De l'idée d'absolutisme royal p.332
Du fondement du Droit divin p.333
Religion et Etat p.340
De la couronne et de la royauté p.345
De l'exercice de la royauté p.348
De la fête à la procession p.351
Portée politique du religieux p.353
Portée religieuse du politique p.356
Absolu et centralisation p.357

Royauté et lois fondamentales p.365
Lois fondamentales p.381
Polysynodie et Parlements p.382
Pouvoir et opinion publique p.387
Opinion et habitude p.392

CHAPITRE III : Archéologie du droit p.398

Pré-droit et Contrat d'avenir p.399
De l'ordalie p.403
De l'arbitre p.404
Reconnaissance de l'arbitre p.406
De la vengeance p.408
De la vengeance et de l'amour-propre p.411
Vengeance et sacrifice p.412
Conséquence p.443

Conclusion p.445

Conclusion générale p.448

Appendice p.454

Bibliographie p.523

Index thématique p.535

Sommaire p.539