

PRESSES
UNIVERSITAIRES
DE FRANCE

Christian Lazzeri
Dominique Reynié

Le Pouvoir de la raison d'État

1436991
36

Le pouvoir de la raison d'Etat

Le pouvoir

raison d'Etat

8° R

105783

24

[Retrouver ce titre sur Numilog.com](#)

RECHERCHES POLITIQUES

Collection dirigée par

*Xavier Browaeys, Olivier Duhamel
Jean-Luc Parodi, Henri Weber*

32

Sous la direction de

*Christian Lazzeri
Dominique Reynié*

Les auteurs

Le pouvoir de la raison d'Etat



Presses Universitaires de France

[Retrouver ce titre sur Numilog.com](#)

DL-25061992-19409

ISBN 2 13 044589 6
ISSN 0290 3377

Dépôt légal — 1^{re} édition : 1992, mai
© Presses Universitaires de France, 1992
108, boulevard Saint-Germain, 75006 Paris



Les auteurs

Anna Maria Battista (†), professeur d'histoire des idées politiques à l'université « La Sapienza » de Rome.

Jean-Pierre Chrétien-Goni, maître de conférence au Conservatoire national des arts et métiers, chargé d'enseignement à l'université de Compiègne.

Christian Lazzeri, maître de conférence à l'université de Besançon et à l'Institut d'études politiques de Paris ; chercheur au Centre interuniversitaire international de La Défense.

Louis Marin, professeur à l'Ecole des hautes études en sciences sociales (Centre de recherche sur les arts et le langage).

Gaines Post (†), professeur émérite au département d'histoire de l'université de Princeton.

Dominique Reynié, maître de conférence à l'institut d'études politiques de Paris ; chercheur au Centre interuniversitaire international de La Défense.

125v. 29.I

et le temps de l'apocalypse (1) mais il n'est pas
seulement un temps qui a commencé à compter
mais un moment où tout a commencé à compter
lorsqu'il a été créé, c'est-à-dire au commencement
de l'apocalypse. Il commence à compter à
la fin de l'apocalypse et lorsque nous devons
être à la fin de l'apocalypse alors il est impossible
que nous soyons dans l'apocalypse. C'est pourquoi
on croit qu'il y a quelque chose qui va à
la fin de l'apocalypse. Mais il n'y a rien de tel que
l'apocalypse. Il y a quelque chose qui va à la fin
de l'apocalypse mais il n'y a rien de tel que
l'apocalypse. Il y a quelque chose qui va à la fin
de l'apocalypse mais il n'y a rien de tel que
l'apocalypse.

Sommaire

INTRODUCTION, 9

 par Christian Lazzeri et Dominique Reynié

Ratio publicae utilitatis, ratio status et « raison d'Etat » : 1100-1300, 13

 par Gaines Post

Le gouvernement de la raison d'Etat, 91

 par Christian Lazzeri

Institutio arcanae : théorie de l'institution du secret et fondement de la politique, 135

 par Jean-Pierre Chrétien-Goni

Morale « privée » et utilitarisme politique en France au XVII^e siècle, 191

 par Anna-Maria Battista

Théâtralité et pouvoir, magie, machination, machine : *Médée* de Corneille, 231

 par Louis Marin

Index, 260.

Introduction

Christian Lazzeri et Dominique Reynié

La question de la raison d'Etat est fondamentalement liée à « l'art de gouverner » compris comme articulation d'un processus de décision politique, des conditions de son application en termes d'efficacité et de légitimité dans des situations politiques déterminées. On ajoutera l'ensemble des savoirs jugés nécessaires à cette fin. L'unité de ces différents éléments est d'ordinaire déterminée par le « projet » ou les buts politiques qu'un Etat se fixe à lui-même au cours de ses différentes phases historiques et qui découlent, selon des modalités diverses, de ce but suprême qu'est sa conservation ou l'accroissement de sa puissance. Plus précisément, la raison d'Etat se définit en un premier sens comme l'ensemble des décisions et des actes politiques dont la légitimité ou la légalité sont problématiques et par lesquelles un Etat souverain assure sa réalisation, qu'il existe ou non des recours internes ou externes permettant de se garantir de telles pratiques.

On entend signifier par là que la raison d'Etat ne se confond pas purement et simplement avec une politique de transgression de normes éthico-juridiques sous l'effet d'une affirmation *de fait* du pouvoir coercitif d'un Etat. La conservation d'un Etat ou l'accroissement de sa puissance sont incluses par une longue tradition dans le domaine des fins légitimes que se proposent les gouvernants et les sujets de cet Etat. C'est bien d'ailleurs comme élément de légitimation politique, accepté ou refusé, que se présente le recours à la raison d'Etat chez les gouvernants ou les théoriciens politiques dont on requiert qu'ils fassent état des

raisons qui justifient une politique ou une décision ponctuelle. Mais le problème ne se limite pas exclusivement aux raisons du choix du recours à la raison d'Etat de la part des gouvernants puisque aussi bien la situation historique elle-même peut imposer un tel recours. La reformulation de la théorie de la raison d'Etat est ainsi liée plus d'une fois à des moments de crise et de restructuration du pouvoir d'Etat, comme en témoignent quelques exemples éloquents de Machiavel à Fichte et de Fichte à Meinecke. De ce point de vue, l'un des enjeux majeurs de la plupart des contributions qui forment le présent ouvrage réside dans la recherche d'une définition de la raison d'Etat qui rende compte de ses multiples aspects non seulement dans les textes de ses théoriciens mais aussi dans les pratiques de gouvernement.

Le texte de Gaines Post, « *Ratio publicae utilitatis, ratio status et raison d'Etat : 1100-1300* », examine, à travers les textes des canonistes et des romanistes ainsi que des philosophes médiévaux, le mode de constitution des principales catégories dans lesquelles a été pensée la prédominance de la « *ratio utilitatis communis* » sur les intérêts privés ainsi que les limites strictes qui lui ont été assignées par la loi naturelle et la loi divine dans des circonstances nettement définies. Mais l'évolution caractéristique de la raison d'Etat porte sur le problème de l'interprétation des circonstances et des conditions dans lesquelles on assure la prédominance du bien public sur les lois morales ou civiles : d'abord dévolue aux autorités morales voire dans certains cas aux sujets, elle en vient de plus en plus, dans la mesure du renforcement de la puissance publique, à résider dans les mains du prince. La contribution de Christian Lazzeri, « Le gouvernement de la raison d'Etat », tente d'établir, dans le cadre de ce conflit de légitimation, que les conceptions et les pratiques de la raison d'Etat ne peuvent se concevoir comme la transgression de normes éthiques ou juridiques qui visent précisément à régler l'exercice du pouvoir. Les théoriciens de la raison d'Etat cherchent aussi à résorber ou à réduire les contradictions entre de telles normes et la légitimité des intérêts de l'Etat en réfléchissant sur les conditions d'application de ces normes compte tenu de ce que doivent savoir les gouvernants de la conduite des gouvernés

(et des hommes en général) et en définissant, à partir de la fin du XVI^e siècle, un « régime » des actes de gouvernement qui est encore celui des Etats contemporains. Le gouvernement de la raison d'Etat est cependant inséparable d'un ensemble d'actes politiques qui doivent faire l'objet d'une analyse précise : qu'est-ce que la pratique du secret en politique, comment est-elle liée à celle du « coup d'Etat », quelles sont les réactions des gouvernés à de tels modes de gouvernements ? Les trois contributions qui suivent ont précisément ces questions pour objet.

Jean-Pierre Chrétien-Goni dans « *Institutio arcanae* : théorie du secret et fondement de la politique », cherche à cerner les places spécifiques de la souveraineté et de la sujexion à partir d'une réflexion sur les textes politiques du XVII^e siècle relatifs au statut du secret (Mazarin, Amelot de La Houssaye, Naudé) et d'une reprise des thèses politiques d'Elias Canetti. Cette « anthropologie du secret » vise à comprendre ce dernier comme pratique et catégorie fondatrices du politique tant, dans la phase de l'Etat royal que dans celle des Etats totalitaires contemporains. Anna-Maria Battista, dans « Morale “privée” et utilitarisme politique en France au XVII^e siècle », montre que dans une période historique dominée par la pratique constante de la raison d'Etat comme mode de gouvernement, on aboutit à une coupure entre la sphère de la vie publique et celle de la morale privée dont la conséquence réside dans un retrait et un refus du politique comme affirmation et réalisation sociale de l'individu. Le seul fondement de la soumission au pouvoir d'Etat se trouve dans cette contrepartie « bénéfique » de l'absolutisme qu'est la garantie de la paix civile : ainsi sont définies les conditions d'émergence d'un « utilitarisme politique » qui finira d'ailleurs par se retourner contre l'absolutisme politique lui-même.

Enfin, Louis Marin, dans « Théâtralité et pouvoir, magie, machination, machine : *Médée* de Corneille », analyse, à partir de la thèse selon laquelle la pratique théâtrale classique comporte une théorie virtuelle du politique, le mode sur lequel l'absence de théorie possible et légitime du « coup d'Etat » déplace la question politique vers la représentation théâtrale. Dans la forme pratique de la théorie qu'est la mise en scène, le théâtre donne à

voir cet acte, politique par excellence, par la mise en représentation de sa violence originelle.

Toutes ces contributions, centrées autour des notions de secret, de coup d'Etat, de contournement des normes, de primauté de l'intérêt public, de retrait du politique, ne peuvent cependant prétendre rendre compte exhaustivement de la nature et de la pratique de la raison d'Etat. C'est qu'elles demeurent circonscrites dans une représentation du politique appréhendé sur le modèle fondamental du conflit inéluctable et indépassable entre Etats, gouvernants et gouvernés, entre groupes sociaux ou individus. Or, vers la fin du XVI^e siècle dans le contexte de la Contre-Réforme, émerge une nouvelle manière de se représenter la raison d'Etat à partir d'un changement de problématique concernant les conditions de l'action politique et le type de rationalité qui opère dans les techniques de gouvernement. Ce second type de conception de la raison d'Etat est examiné dans le volume intitulé : *La raison d'Etat : politique et rationalité* que nous publions simultanément¹.

Le livre que nous présentons a son origine dans le séminaire que nous avons tenu au cours de l'année 1989-90, « Gouvernement et Légitimité », dans le cadre du DEA « Doctrines et philosophie politiques » du département de sciences politiques de l'université de Paris I-Sorbonne. A l'exception des textes de Gaines Post et d'Anna-Maria Battista, toutes les contributions à cet ouvrage sont des conférences prononcées lors des travaux du séminaire.

Nous tenons ici à remercier vivement Mme Evelyne Pisier de nous avoir permis de poursuivre nos recherches dans le cadre de ce DEA.

1. PUF, Collection « Recherches politiques », 1992.

Ratio publicae utilitatis, ratio status et « raison d'Etat » (1100-1300)¹

Gaines Post

La pratique de la représentation et du consentement dans les assemblées royales s'est développée en réponse à la fois à l'existence des droits des hommes libres au sein de leurs corporations ou de leurs associations corporatives, et aux exigences des droits et des nécessités publics du roi et du royaume. Mais la prérogative du roi, c'est-à-dire le droit public, à maintenir la paix et la prospérité du royaume s'avéra, à condition d'être exercée convenablement par un monarque apte à le faire, supérieure à tous les droits privés des sujets individuels. Le texte qui suit est consacré, en conséquence, au rôle des théories du droit public et de l'Etat qui, quoique le haut Moyen Age ne les ait pas entièrement ignorées, ont trouvé, à partir du XII^e siècle, une expression abondante dans la littérature du droit romain et du droit canon, ainsi que dans les documents élaborés pour les affaires de gouvernement. Nous avons déjà rencontré quelques-uns des termes et des concepts fondamentaux : *utilitas publica, status regni et status regis*. Nous allons maintenant les examiner pour leur propre compte².

1. Cette étude a d'abord été publiée dans *Die Welt als Geschichte*, XXI (1961), 8-28, 71-99. Je voudrais remercier l'éditeur, le Pr Fritz Ernst pour ses soins attentifs et ses suggestions, et également remercier les traducteurs en allemand, Fritz Trautz et Peter Moraw. La version du texte présentée ici révise légèrement l'article original publié dans *Die Welt als Geschichte*. Elle est tirée de *Studies in Medieval Legal Thought, Public Law and State*, Princeton, 1964, p. 241-309.

2. L'auteur fait référence au début de son ouvrage au sein duquel cet article a été inséré (*NdT*). Je tiens à remercier Michel Senellart pour les précisions dont il a bien voulu me faire part concernant la traduction de certains termes du vocabulaire juridique médiéval (*NdT*).

Les réalisations remarquables de rois comme Henri II et Edouard I^{er} d'Angleterre, de Philippe Auguste, Louis IX et Philippe le Bel en France, Roger II et Frédéric II à Naples et en Sicile constituent en elles-mêmes une indication de ce que ces monarques et leurs conseillers possédaient quelques lumières en droit public et sur la manière dont ses règles pouvaient intéresser un gouvernement central. Si, à l'instar des architectes des cathédrales gothiques, ils procéderent parfois par « essais et erreurs », tout comme eux ils étaient capables d'organisation rationnelle. Il ne s'agit pas pour autant de comparer la nouvelle structure de l'Etat, soit avec une cathédrale gothique, soit avec la *Somme théologique* de Thomas d'Aquin. Mais il s'agit bien plutôt d'insister sur le fait que des rois intelligents et leurs juristes ont fait usage de la raison, parfois de la raison romaine, tout autant que d'opportunisme politique, en pratiquant la technique ou l'art de construire des Etats. Nous allons, en conséquence, étudier la « raison d'Etat » au Moyen Age.

Les historiens de l'Europe moderne n'ont jamais volontiers accepté l'idée que l'Etat, tel qu'ils le définissent, a existé au Moyen Age. Ils admettent sans trop hésiter que certains éléments, certains attributs de l'Etat sont apparus aux XIII^e et XIV^e siècles; mais la réalisation effective de sa nature profonde n'a pu survenir qu'à l'époque moderne. Et en toute logique, s'il n'y avait pas d'Etat, il ne pouvait y avoir de *ragione di stato* avant le XVI^e siècle.

Friedrich Meinecke, l'autorité la plus sûre quant à l'histoire de ce concept¹, explique que cette « raison d'Etat » est « le principe fondamental de la conduite de la nation, le principe fondamental de la dynamique de l'Etat »; elle « dit à l'homme d'Etat ce qu'il doit faire de manière à préserver la santé et la force de l'Etat », et souvent « revêt le caractère profond et grave de nécessité nationale »; elle presuppose également un Etat suprême, indépendant, qui n'est en aucune manière soumis à une religion universelle et à

1. *Idee der Staatsräson*, 4^e éd. par W. Hofer, in Friedrich Meinecke, *Werke*, vol. I. Je me réfère ici à la 4^e édition ainsi qu'à la traduction anglaise par Douglas Scott, *Machiavellism, the Doctrine of Raison d'Etat and its Place in Modern History*.

ses impératifs moraux. L'Etat-cité grec et l'Empire romain furent des Etats indépendants, et les auteurs classiques étaient fondés à leur attribuer une « raison d'Etat », ce qu'ils firent. Au Moyen Age, toutefois, l'éthique chrétienne et la jurisprudence germanique représentèrent des obstacles à la croissance de l'Etat et de sa « raison »¹. Si on peut dire d'une certaine manière que l'Etat existait, « il ne jouissait pas de la position la plus éminente. Le droit se trouvait au-dessus de lui ». Comme le disait Fritz Kern, « politique et *raison d'état*² ne furent reconnues en aucune façon au Moyen Age »³. Néanmoins, Meinecke concède tout de même que Frédéric II et Philippe IV ont, en un certain sens, pratiqué la « raison d'Etat », et qu'à la fin du Moyen Age, on assista « à plusieurs reprises à l'introduction ici et là de la nouvelle conception de la nécessité d'Etat ». A la fin du XIV^e siècle, Philippe de Leyde considérait que le souverain devait se dessaisir de tout privilège qui contrevenait à la *publica utilitas*; et un peu plus tard, Jean Gerson et Jean Petit admettaient que puisque « *necessitas legem non habet* », aucune loi ne devait être en conflit avec la paix et la sécurité de l'Etat. Mais ce fut Machiavel qui, bien qu'il ne fit pas usage des termes, établit et « concocta » l'idée moderne de « raison d'Etat » dans ses traits essentiels. Machiavel put y parvenir parce que sa pensée politique était complètement sécularisée; aucune conception d'une loi morale inviolable ne le freina⁴.

Doté d'un idéal élevé de l'Etat, Meinecke ne pouvait approu-

1. *Staatsräson*, p. 1 sq.; 29-31; *Machiavellism*, p. 1 sq., 25-27.

2. En français dans le texte (*NdT*).

3. *Staatsräson* p. 31; *Machiavellism*, p. 27. Meinecke revoic au texte de Fritz Kern, « Recht und Verfassung im Mittelalter », *Hist. Zeitschr.*, CXX (1919), 57; traduction de S.B. Chrimes in Kern, *Kingship and Law in the Middle Ages*; nouvelle édition de la version allemande par E. Anrich. Kern soutient qu'on ne peut trouver ni Etat ni droit public au Moyen Age, ni non plus de distinction entre droit, équité, *raison d'état*, et éthique; le droit était souverain, pas l'Etat; il n'existe aucun droit constitutionnel; et aucune place n'était faite à la nécessité d'Etat ou *Staatsräson*, *Kingship...*, p. 125, 154, 15, 198 sq.; *Recht und Verfassung*, p. 21, 72, 93 sq.; et Kern, *Gottesgnadentum und Widerstandrecht im früheren Mittelalter*, 2^e édition, p. 227-229, 4^e éd., p. 111 sq., 124 sq., 142-146. Comme Meinecke, Otto Brunner a accepté les généralisations de Kern, *Land und Herrschaft*, p. 124 sq., 138 sq., 160-164. Je remercie vivement le Pr Fritz Ernst pour cette référence ainsi que pour de nombreuses autres et pour ses critiques.

4. *Staatsräson*, p. 34 sq.; *Machiavellism*, p. 28 sq.; et toute la section sur Machiavel.

ver une conception cynique de la « raison d'Etat », que ce soit chez Machiavel ou chez un homme d'Etat du xx^e siècle. Cela explique peut-être pourquoi il était convaincu que le principe en est moderne : le christianisme médiéval et la croyance invariable dans la supériorité du droit et de la justice ne constituaient pas un environnement favorable à son éclosion et à son développement complet. La *ratio reipublicae* de Cicéron et la *ratio et utilitas reipublicae* de Florus devaient attendre l'âge moderne pour se réaliser¹.

La définition que propose Carl J. Friedrich de la « raison d'Etat » est toute différente. Il prétend que Machiavel n'a en rien « découvert » le problème, et ce précisément parce qu'il n'a jamais conçu aucune finalité hors de l'Etat et ne vit aucune nécessité « de "justifier" les moyens qui étaient requis pour établir et maintenir un Etat ». Il pensait uniquement en terme de cette *necessità* qui ne connaît aucune loi de nature normative. On accorde à Giovanni Botero, le premier auteur d'un traité sur ce principe, d'avoir inventé les termes, *ratio status, ragione di stato*; et il fut le premier à comprendre qu'il s'agissait là de résoudre un problème : celui de savoir comment la sécurité de l'Etat pouvait être maintenue et justifiée « dans le contexte de la moralité chrétienne ». Friedrich croit lui-même que là où on ne trouve aucune réflexion concernant les actions politiques dans leur relation à une fin ou une sanction morale (ou aujourd'hui en rapport au « constitutionalisme »), que là où on ne trouve aucun idéal de droit constitutionnel, il n'y a pas de « raison d'Etat »². (Il aurait pu, en conséquence, tout aussi bien se demander si une telle « raison » n'aurait pu être comprise au Moyen Age, lorsque le roi et le royaume se trouvaient sous la domination de Dieu et du droit.) Pour ce qui concerne Machiavel, J.H. Hexter propose un compromis entre Meinecke et Friedrich. Selon lui, Machiavel tendait, dans ses *Discorsi*, vers l'idée d'un corps politique, d'un Etat, comme un Bien transcendant et soutint que la fin justifie les moyens de sauver l'Etat en période de danger; il commença

1. *Staatsräson*, p. 1 sq., 29-31; *Machiavellism*, p. 25-28.

2. Friedrich, *Constitutional Reason of State*, p. 15-30.

ainsi à concevoir la « raison d'Etat » comme une doctrine éthique. Mais dans *Le prince*, il considérait *lo stato* en tant que gouvernement ou principauté; il n'y avait pas d'Etat hors du prince lui-même. Machiavel ne put ainsi développer aucune théorie consistante de la « raison d'Etat ». Hexter, comme Friedrich, ne trouve que peu d'antécédents médiévaux à la « raison d'Etat »¹.

En résumé, d'un côté, un groupe d'érudits affirme que la « raison d'Etat » ne pouvait être médiévale parce que ce principe presuppose un Etat amoral, séculier, indépendant et souverain. D'un autre côté, ceux qui, comme Friedrich, croient qu'il s'agit d'un principe en lui-même moral, constitutionnel, lié à la limitation de l'Etat par le droit, n'en découvrent les prémisses ni au Moyen Age, ni entièrement chez Machiavel, mais au XVI^e siècle et au cours des siècles qui suivirent. Ernest Barker, l'associant en partie au nom d'Althusius, pense que la vraie « raison d'Etat » est d'un développement encore plus tardif². Une autorité reconnue sur la Renaissance italienne, Federico Chabod, affirme sans hésiter que personne ne s'est jamais aventuré « à avancer la thèse que les idées politiques d'un Machiavel... sont déjà implicitement contenues dans les écrits des XII^e et XIII^e siècles ». Et il y a à peine deux ou trois ans, un autre éminent érudit, Félix Gilbert, proclamait que la *ragione* était la clé de la compréhension de la politique étrangère florentine à l'époque de Savonarole, Soderini, et Machiavel, comme si la réflexion sur la politique et la conduite des affaires publiques avait été étrangère à l'action et la pensée médiévales. La vieille thèse de Burckhardt n'a rien perdu de sa vigueur, thèse selon laquelle la science ou l'art de l'Etat était une invention de la Renaissance italienne, et selon laquelle « l'adaptation délibérée des moyens aux fins, dont

1. « *Il principe et lo stato* », *Studies in the Renaissance*, IV (1957), 113-138, surtout 130-133. Mais Hexter n'est pas sans comprendre comment le *status regis* était intimement associé aux droits et pouvoirs de gouvernement, en ce sens que le *status* était le souverain, et comment le *status regni* approchait notre « Etat-nation »; p. 118.

2. Cf. Barker, p. 230, n. 7, dans sa traduction d'Otto Gierke, « *Natural Law and the Theory of Society, 1500-1800* », vol. IV in *Das deutsche Genossenschaftsrecht*.

aucun prince hors d'Italie n'eut l'idée à cette époque », constituait l'essence de « l'Etat comme œuvre d'art »¹.

Les médiévistes eux-mêmes ont été lents à reconnaître l'existence d'une théorie explicite de l'Etat et du droit public avant la fin du XIII^e siècle, et encore croient-ils seulement en l'existence de quelques éléments à cette époque et au XIV^e siècle : ce sont les positions de Otto Gierke, Fritz Kern, et Otto Brunner. A.O. Meyer, en dépit de l'excellente étude de l'histoire du mot *Staat* (*status*), ne découvre pas de *ragione di stato* avant le XVI^e siècle². F.A. Freiherr von der Heydte, alors qu'il décrit le développement d'aspects importants de l'Etat souverain et du droit public qui le régit au XIII^e siècle, n'en continue pas moins de refuser d'attribuer un quelconque sens moderne de *Staatsräson* aux idées médiévales d'utilité et nécessité commune ou publique³.

1. Federico Chabod, *Machiavelli and the Renaissance*; trad. de David Moore, p. 238. Il poursuit ainsi : « De récentes tentatives de découvrir les sources machiavéliennes (A.H. Gilbert et le commentaire du P. L.J. Walker) ne servent qu'à accroître le gouffre qui sépare la pensée de Machiavel de celle des différents auteurs du Moyen Age; voir A.H. Gilbert, *Machiavelli's Prince and its Forerunners*, et L.J. Walker, *The Discourses of Niccolo Machiavelli*.

Le Pr Felix Gilbert dans son très récent essai ne se réfère à aucune source médiévale, « Florentine Political Assumptions in the period of Savonarola and Soderini », *Journ. of the Warburg and Courtauld Institutes*, XX (1957), 187-214. Pour plus de renseignements, voir note 1, p. 89. Pour Jacob Burckhardt, voir *Die Kultur der Renaissance in Italien*, vol. V du *Gesamtansgabe*, éd. par Werner Kaegi, p. 4.

2. A.O. Meyer. « Zur Geschichte des Wortes Staat », *Die Welt als Geschichte*, X (1950), 229-239. *Deutsche Genossenschaftsrecht* de Gierke, vol. III sur le Moyen Age est si bien connu qu'il n'est pas nécessaire de fournir des références spécifiques, ni à la traduction anglaise de la section sur les théories politiques, Maitland, *Political Theories of the Middle Ages*.

3. *Die Geburtsstunde des souveränen Staates*, p. 187, n. 20a; sur la naissance des Etats souverains, voir en part. ch. II. Mon opinion personnelle est que la théorie des Etats indépendants hors de l'Empire était déjà fortement représentée au XII^e et au début du XIII^e siècle, même par Jean de Salisbury; voir p. 20, n. 1 pour les références. Quant à l'affirmation que la *necessitas*, etc., ne comportait aucune signification proche de la raison d'Etat » moderne, mes « hypothèses » dans les paragraphes suivants indiqueront comment j'accepte l'accent de Meinecke sur la *necessitas* comme l'essence même de la *Staatsräson* (mais pas toujours am morale ou immorale); et comment je crois que l'esprit en est très moderne en ce qu'elle est associée à l'entité corporelle du *regnum* indépendant. Von der Heydte aurait dû faire des remarques sur l'équivalent de notre « raison » lorsqu'il a discuté les pouvoirs du roi en temps de guerre et dans ses actes législatifs (p. 293-313); des limitations imposées à l'autorité royale ne signifient pas que le roi ne pouvait agir *ratione status regni*.

Sur Kern et Brunner, voir *supra*, n. 3, p. 15.

Cependant, quelques historiens ont commencé à parler de « raison d'Etat » à propos des politiques menées par Frédéric II et Philippe IV. Voilà plus de vingt ans, Sir Maurice Powicke concevait cela en terme de « souveraineté responsable dans l'intérêt de l'Etat » et montrait son importance au cours du règne d'Edouard I^{er}; E.F. Jacques a également insisté sur ce point dans le cadre du XIV^e siècle¹. Tout à fait récemment, Ernst Kantorowicz a montré comment la notion de « raison d'Etat » était impliquée dans des idées relatives à la charge publique du roi². D'autres l'ont aussi mentionné, en y voyant principalement la notion de défense du royaume, ou bien encore celle d'utilité et de nécessité, que ce soit dans les lois d'expropriation, dans la politique de Frédéric II et de la monarchie française, ou dans la pensée de Guillaume d'Ockham³. Le Pr Charles Bayley, dans sa belle étude sur la pensée politique d'Ockham, a posé le problème de la contribution de l'utilité et de la nécessité médiévales à la théorie de la *ragione di stato* au début du XVII^e siècle⁴. Mal-

1. Powicke « Reflections on the Medieval State », *Transactions of the Royal Historical Society*, XIX, 1-19 (principalement sur la politique d'Edouard I^{er}); il faut remarquer que Saint Louis est également un autre bon exemple de roi pratiquant une raison d'Etat chrétienne qui œuvrait pour l'avantage d'une centralisation de l'autorité royale; Buisson, *König Ludwig IX*, chap. 5 et 6; Jacob « Changing Views of the Renaissance », *Trans. Roy. Hist. Soc.*, XVI (1931), 228 sq. Etrangement, les historiens des théories politiques médiévales ne se sont pas spécifiquement occupés de cette question; ainsi, Gierke, Carlyle, McIlwain et D'Entrèves. Otto Gierke mentionne la « raison d'Etat » en passant, mais ne propose aucune illustration, excepté peut-être à la fin du XIII^e siècle.

2. *King's Two Bodies*, p. 257; voir aussi index, sub v. *public*, *reason*, et *necessity*.

3. En dehors de C.V. Langlois *in Lavisse*, III, ii, 250 sq., et les travaux français classiques sur le droit français et les institutions, ainsi p. ex. Déclareuil, *Histoire gén. du droit français*, p. 517, 701-709; voir aussi J.R. Strayer, « Laicization of French and English Society in the Thirteenth Century », *Speculum*, XV (1940), 75-86, et encore Strayer, « Defense of the Realm and Royal Power in France », in *Studi in onore di Gino Luzzato*, I, 289-296. Soulignons également l'importance de Wilhelm Berges, *Die Fürstenspiegel des hohen und späten Mittelalters*, p. 78, sur Philippe le Bel en tant que *minister publicae utilitatis*, qui est la *Staatsräson*, et sur Jean de Salisbury, 43-46. Pour le fréquent usage des termes *utilitas communis* et *publica* en Allemagne, voir V.D. Heudte, *Geburtsstunde*, p. 187, n. 20a, et les références qui s'y trouvent.

Voir G. Meyer, *Das Recht der Expropriation*, p. 76-115, dans son travail classique sur le droit d'expropriation, avec de nombreuses références à la *justa causa* et à la *necessitas*.

4. Sur Ockham, et la *necessitas*, également au cours des deux siècles précédents, le Pr Bayley a remarqué combien la nécessité et le bien général étaient la « *ratio* » et la sanction finale de l'autorité publique légitime, « Pivotal concept in the political philosophy of William of Ockham », *Journal of the History of Ideas*, X (1949), 199-218, 200, 217.

heureusement, certains historiens ont cru découvrir l'origine du concept de *necessitas publique* dans le nouveau sécularisme ou « naturalisme » aristotélicien du milieu du XIII^e siècle, alors qu'en réalité à la fois l'idée de nécessité et de *ratio utilitatis publicae*, au sens littéral, était déjà courante, comme on va le voir, au XII^e siècle, si ce n'est avant¹.

Dans ce contexte, il me semble qu'une étude détaillée des concepts médiévaux de « raison d'Etat », en tant que principe du droit public, pourrait s'avérer utile. Cet article représente en conséquence une tentative pour établir quelques preuves de l'existence de ces types de « raison d'Etat », et de démontrer sous quelles formes ils apparurent dans l'histoire intellectuelle de cette période (entre 1100 et 1300) au cours de laquelle on peut dire que l'âge moderne a débuté tout autant peut-être qu'avec la Renaissance italienne.

1 — Hypothèses

Une telle tentative serait cependant vaine si je ne prenais soin d'expliquer mes hypothèses ou présuppositions de base. (Il est inutile d'insister sur les définitions dans la mesure où les experts sont en désaccord quant aux significations des notions d'Etat et de « raison d'Etat ».) La première présupposition considère qu'aux XII^e et XIII^e siècles, les royaumes de France, d'Angleterre, et d'Espagne, constituent en fait, et parfois du point de vue de la théorie juridique, des communautés indépendantes et souveraines, chacune représentant une *respublica*, un *corpus*, ou une *universitas*, possédant chacune leur propre droit public et un

1. Wieruszowski, *Vom Imperium zum nationalen Königtum*, p. 166-173 : J. Hashagen, *Staat und Kirche vor der Reformation*, p. 433 sq.; et Alois Dempf, *Sacrum Imperium*, chap. 8 et 9. D'autres ont également associé le caractère « naturel » de l'Etat et le sécularisme avec le renouveau de la *Politique* dans la version latine réalisée par Guillaume de Moerbeke, env. 1260. J'expliquerai comment en fait, un siècle plus tard, Jean de Salisbury, et, jusqu'à un certain point, les juristes et les canonistes, croyaient que la nature et le droit naturel sanctionnaient l'Etat, sachant bien sûr que la nature est un instrument de Dieu.

gouvernement souverain du roi¹. Le royaume était une *communis patriae* comme l'Empire romain, et le roi était « empereur dans son royaume », ne reconnaissant aucune autorité séculière supérieure. Le roi d'Angleterre, explique Bracton, n'est soumis à personne (que ce soit en Angleterre ou en dehors); il est soumis à Dieu et au droit. La loyauté patriotique est son idéal; chaque sujet du roi devrait être prêt non seulement à payer l'impôt, mais à combattre et à mourir pour la sécurité de la patrie. Sans aucun doute, un tel *regnum*, ou *respublica* ou *civitas*, constitue un Etat au sens moderne de l'indépendance souveraine. Mais le terme « Etat », lui-même, issu du latin *status* et décrivant le Bien public du royaume ou de l'Etat-cité, commençait seulement à se séparer des objets qu'il qualifiait dans des expressions telles que *status regni*, *status reipublicae*, *status civitatis* et *status imperii*. Les termes utilisés pour désigner « l'Etat » au XIII^e siècle étaient *imperium* et *respublica* (quand ils ne signifient pas le gouvernement ou une charge ou un attribut public), *regnum* et *civitas* — parfois *Anglia* ou *Francia* à la place de *regnum Angliae* ou *regnum Franciae*. L'absence de mot pour définir quelque chose de commun aux royaumes et au cités n'indique en rien qu'il n'existe pas d'Etat. Il est, en fait, remarquable que les hommes puissent appliquer aujourd'hui le mot « Etat » à des entités politiques aussi différentes que la Grande-Bretagne, les Etats-Unis, l'Union soviétique, l'Inde et le Ghana.

On soulève pourtant souvent l'objection selon laquelle les royaumes médiévaux n'étaient pas des Etats parce que 1) ils acceptaient l'autorité spirituelle du pape et de l'Eglise universelle,

1. J'ai déjà présenté quelques études préliminaires concernant quelques-uns de ces problèmes de droit public et d'Etat : « The Theory of Public Law and the State in the Thirteenth Century », *Seminar (Annual Extraordinary Number of the Jurist)*, VI, 42-59; « Two Notes on Nationalism », *Traditio*, IX, 281-320; « The Two Laws and the Statute of York », *Speculum*, XXIX, 417-432; « Plena potestas and Consent in Medieval Assemblies », *Traditio*, I, 355-408. De même que pour ce qui concerne la souveraineté de l'Angleterre, de la France, de l'Espagne et leur indépendance vis-à-vis de l'Empire, je suis en désaccord avec Francesco Calasso, *I glossatori e la teoria della sovranità* (2^e éd.), dont l'argument général est que la théorie selon laquelle le roi était l'empereur dans son royaume signifiait seulement que chaque royaume jouissait de son autonomie à l'intérieur de l'Empire. (Von der Heyde est influencé par Calasso; cf. n. 3, p. 18) Calasso n'a pas changé d'opinion dans la troisième édition de *I glossatori*.

2) le roi et le royaume étaient soumis à Dieu et au droit naturel, et 3) le gouvernement royal était faiblement centralisé. Pour ce qui concerne le premier argument, on pourrait lui opposer l'usage du terme « Etat » en Espagne et en Irlande de nos jours. Nous reconnaissions quand même que ces deux pays sont des Etats quoiqu'ils soient essentiellement catholiques et que d'une certaine manière ils acceptent l'autorité spirituelle de l'Eglise romaine. Quant aux autres idéaux d'universalisme, les Etats-Unis et l'Italie, pour ne pas mentionner d'autres nations, constituent des états souverains tout en appartenant aux Nations unies. Au second argument relatif à l'assujettissement à Dieu et à une loi morale, on doit répondre que la devise officielle des Etats-Unis est « In God We Trust », et que les Américains prêtent serment de fidélité « à une nation indivisible dans la main de Dieu ». En outre, la souveraineté du peuple américain et de son Etat se trouve sans aucun doute limitée en fait par une loi morale appartenant à la tradition judéo-chrétienne : il y a peu de chances que les représentants du peuple au Congrès aient jamais songé à concevoir des lois qui violeraient les dix commandements, et que la Cour suprême puisse les approuver. En conséquence, il n'est pas absurde d'appeler « Etats » des royaumes médiévaux, en dépit de limitations internes qui provenaient des idéaux de justice et de droit, et en dépit de limitations externes (mais aussi internes) dues à l'universalité de la chrétienté et de l'Eglise. L'arbitrage papal portant sur les « disputes » internationales au XIII^e siècle n'interférerait ni plus ni moins avec le droit souverain des rois d'entrer en guerre (toujours une « guerre juste » pour défendre la *patria* et le *status regni*) que ne le font au XX^e siècle les organisations internationales. Et on respectait « l'opinion mondiale » tout autant ou tout aussi peu.

Si l'on veut répondre au troisième argument, concernant le degré de centralisation, on doit se demander jusqu'à quel point la centralisation est nécessaire à l'existence d'un Etat. Si le gouvernement central doit disposer d'un pouvoir absolu, alors les Etats-Unis pourraient ne pas satisfaire à cette exigence dans la mesure où un grand nombre de pouvoirs appartiennent aux cinquante Etats eux-mêmes. La France ne devint-elle un Etat

qu'avec la consolidation de la centralisation qui résulta de la Révolution? On devrait dès lors conclure qu'en toute logique, seul un Etat totalitaire serait un véritable Etat. Pour ne s'en tenir qu'à l'histoire de la seule nation française, par exemple, il est clair que si l'on doit prendre au sérieux ce critère, il sera difficile de considérer la France comme un Etat, que ce soit dans les années 30, au cours de la période 39-45, ou encore pendant les guerres de religion. L'absence de gouvernement parfaitement centralisé ne devrait pas dès lors nous empêcher d'appeler le *regnum Angliae* un Etat, *status* qu'Henri III et Edouard I^{er} prétendaient devoir préserver.

La troisième hypothèse relève de la théorie selon laquelle l'Etat est une personne juridique, une entité corporative. Nous disons que l'Etat « fait » telle ou telle chose, qu'il agit, et nous ne nous contentons pas de dire qu'il est ce pour quoi le gouvernement agit. Cette capacité a été déniée au royaume et à la cité du Moyen Age. Sans entrer dans le problème des théories des corporations au XIII^e siècle, et de leur application au *regnum*, disons seulement ici que, dans la théorie juridique, la *res publica*, l'*Ecclesia* (l'Eglise), ou l'*universitas*, étaient parfois le sujet d'un verbe transitif, pas toujours l'objet. Naturellement, les juristes et les canonistes savaient, et le déclaraient fréquemment, que le roi et les autres magistrats agissaient en tant qu'agents ou représentants du corps de la communauté. Cela va de soi, car l'Etat ne peut rien faire : les magistrats, les individus dotés du pouvoir public, agissent au nom de l'Etat. Aujourd'hui nous disons si souvent que l'Etat, ou la Nation, « fait » quelque chose, que nous oublions que l'Etat est seulement une fiction légale, ou une personne fictive, et qu'il ne peut à proprement parler rien faire, ni souffrir de rien. Nous ne devrions pas en conséquence nous soucier de savoir si l'Etat au XIII^e siècle fut une « personne ». Dans quelle mesure est-il une « personne » de nos jours? On pourrait faire l'hypothèse qu'un Etat, médiéval ou moderne, n'a qu'une réalité fictive. Mais les fictions sont importantes à toutes les époques.

On peut désormais résumer ces trois hypothèses ainsi : quelles que soient les différences entre le *regnum* du XIII^e siècle et l'Etat

français ou américain contemporains (et, bien entendu, ces différences existent et sont importantes), ce *regnum* fut, dans sa conception juridique et officielle concernant les fins qui lui étaient assignées et ses raisons d'exister, très semblable à l'Etat moderne.

La quatrième hypothèse est une conséquence naturelle de ce qui précède, à savoir que si on ne peut définir l'Etat de manière à le rendre dépendant logiquement de certaines conditions déterminées, on doit hésiter à définir la « raison d'Etat » comme trouvant son origine et sa pleine réalisation logique dans un seul type d'environnement, à une seule époque et à une seule période. Dans la période considérée, la « raison d'Etat » s'exprimait le plus souvent comme la juste cause, la nécessité ou « l'utilité évidente » de légitérer, de rendre la justice, d'entreprendre une guerre pour l'utilité publique et commune, autrement dit le *status*, du royaume. Que l'idée ait été habituellement attachée à des situations nouvelles ou des urgences ne la rendait pas nécessairement amoral, car elle était sanctionnée par Dieu tout autant que par le droit public. Sir Maurice Powicke a justement fait observer comment les rois et les papes utilisaient l'argument de l'utilité publique et de la nécessité de l'Etat et de l'Eglise au XIII^e siècle, sans séparer cette justification de l'équité et de la responsabilité morale¹. Philippe le Bel employa avec habileté ces éléments de « raison d'Etat » contre Boniface VIII, sans, bien sûr, aucune intention d'attaquer l'Eglise universelle. Edouard I^{er} et Philippe IV arguaient de la nécessité de la sécurité de leurs royaumes afin de prouver que chacun menait contre l'autre une juste guerre de défense. En même temps, les gouvernements royaux et les cours, en théorie comme en pratique, avaient coutume d'agir et de juger en vertu de lois positives et fondamentales qui protégeaient les droits des sujets. Bien entendu, les violations de l'idéal de justice équitable et les irrégularités dans les voies légales n'ont pas manqué, non seulement dans les cas les plus courants mais également dans des cas comme celui des Templiers. On soutenait néanmoins que le droit public à la

1. « Reflections », *Trans. Roy. Hist. Soc.*, XIX, 6-11.

sauvegarde des gens et du royaume ainsi que le maintien de la vraie foi pour le salut des âmes, qui appartenaient également au *status regni*, justifiaient des mesures extraordinaires qui, en réalité, n'étaient pas contraires au droit et à la justice. Comme nous le verrons, on croyait souvent sincèrement que la plus élevée des « raisons d'Etat et de l'Eglise », aussi cynique qu'elle puisse paraître, était conforme à cette raison qui vient de Dieu, participe du droit naturel, et justifie l'entité morale de l'Etat.

A notre époque, quelles que soient l'amoralité ou l'immoralité de la « raison d'Etat » et de la nécessité dans l'Etat totalitaire, elles ne constituent pas toujours un principe complètement séculier dans des Etats qui possèdent des gouvernements « constitutionnels » et se réclament de Dieu et du droit naturel. F.D. Roosevelt fut accusé de faire un usage cynique de la « raison d'Etat » de manière à persuader le peuple américain de plonger dans la seconde guerre mondiale; il fut aussi accusé d'être un « super-Machiavel » en incitant les Japonais à commettre ouvertement un acte d'agression à Pearl Harbour afin de fournir aux Etats-Unis un *casus belli* légitime pour une guerre de défense. Il ne fait toutefois aucun doute que tout en utilisant le thème du *salus populi* pour justifier les moyens mobilisés dans ses discours et dans ses actes, Roosevelt était sincère en croyant que tout cela s'accordait avec le droit divin dont jouit tout Etat de faire usage de la droite raison pour préserver ses intérêts et sa sécurité. Sur ce point, la plupart des Américains étaient d'accord; et ils sont pour la plupart largement demeurés convaincus, s'ils y pensèrent jamais, que la « raison d'Etat » américaine était celle d'un Etat fondé par Dieu et qui existait par sa Volonté, Etat dont le gouvernement, quoique limité par la loi de Dieu et de la nature ainsi que par la Constitution, a le droit approuvé par Dieu d'utiliser des moyens douteux pour défendre et assurer la sécurité et le bien-être du peuple¹.

1. On rencontre cependant chez les Américains qui possèdent quelques connaissances et expériences dans le domaine des affaires publiques un certain cynisme concernant la moralité de l'Etat; ainsi, un sénateur, J. William Fullbright, déclara, selon un journaliste (*Wisconsin State Journal*, Editorial, 27 août 1959) : « Introduire des concepts moraux dans une discussion politique, c'est simplement l'embrouiller... la moralité n'a rien à faire dans la réalisation d'une politique. » Ainsi, l'Etat, comme

doivent être fort mal entendus et fort mal pratiqués quand ils ne nous font pas arriver au but que l'art se propose. Celui de la poésie dramatique est de plaire et les règles qu'elle nous prescrit ne sont que des adresses pour en faciliter les moyens au poète et non pas des raisons qui puissent persuader aux spectateurs qu'une chose soit agréable quand elle leur déplaît. » Cette mise en question de la « théorie » dramatique par les finalités de la pratique — de la pragmatique — théâtrale renvoie certes à la « querelle » et à la discussion sur les règles, mais elle modélise par isomorphisme, me semble-t-il, à condition évidemment d'en déplacer les termes du théâtral au politique, les paradoxes et les apories d'une théorie du politique, d'une « science » de la décision gouvernementale comme celle des voies et moyens du consentement à l'obéissance¹.

Médée, en 1635, signale, également, un moment remarquable dans la carrière littéraire de Corneille : l'entrée dans le monde de la tragédie par la filiation d'Euripide et de Sénèque. Dès 1633, le genre tragique revenait à la mode avec la tragédie historique, la *Sophonisbe* de Mairet ou la *Mort de Sénèque* de Scudéry. Rotrou de son côté exploitera la tragédie mythologique, dont la *Médée* est un exemple, avec son *Hercule mourant* : la mise en scène du mythe avec tous les traits les plus spectaculaires et aussi les plus élémentaires du merveilleux et du terrible ouvriraient la voie à la représentation et à l'exhibition sur scène de forces excédant les pouvoirs simplement humains, mais qui seront « magiquement » aux mains de créatures d'exception².

1. Voir p. 237, n. 1 à propos de la *salutary anxiety* et du plaisir théâtral dans *Measure for Measure*. Cf. également, Jonathan Goldberg, *James I and the Politics of Literature*, Johns Hopkins UP, 1983.

2. On sait les enchantements de *Médée*. Mais dans l'*Hercule mourant* de Rotrou, n'est-ce pas la simple suivante de Déjanire qui dit à sa maîtresse : « Ruinons par magie une amitié si forte. / Je connais un vieillard dont les secrets divers / Ont fait naître des fleurs au milieu des hivers. / Il trouble l'Océan, il fait trembler la terre / Il peut d'un mot dans l'air arrêter le tonnerre / Il fait de cent rochers mouvoir les vastes corps. Il brise des cercueils et fait parler les morts. / Dessus tous les démons sa science préside / Et ses enchantements pourront toucher Alcide. » Il n'est pas sans intérêt de noter que Rotrou, dans les pièces dédicatoires de sa tragédie au cardinal de Richelieu, imagine une rencontre entre Hercule et le Premier ministre qui tourne à la confusion du premier : « Il s'oublie soi-même à l'abord de votre Eminence et reconnaît, Monseigneur, que vous faites aujourd'hui l'histoire dont il n'a fait que la fable; ... » Le rapport entre histoire et mythe se trouve ici indiqué d'un trait sûr qui esquisse celui du théâtral et du

Il me paraît remarquable que Corneille « entre en tragédie » moins par l'histoire que par le mythe, mais que celui-ci se trouve, à travers le modèle de Sénèque, traduit et déplacé en récit fabuleux, en légende des violences surhumaines de l'origine¹. Cette spécificité de *Médée*, le caractère très singulier que la pièce revêt dans la production cornélienne, la désigne à l'attention. Corneille l'a écrite en même temps que *L'illusion comique*, un « caprice », une « galanterie extravagante » comme il la qualifia en 1660, comédie et tragédie mêlées : « Un étrange monstre » avec son enchaînement vertigineux de lieux scéniques, et surtout la présence du personnage du mage Alcandre, qui est le grand ordonnateur de la représentation théâtrale. *L'illusion comique*, « capriccio » démonique dont le tout-puissant magicien incarne, sur la scène théâtrale, l'exhibition ostentatoire de la souveraineté de l'auteur dramatique, avant que l'*Excuse à Ariste* ne le fasse *in situ* sur la scène publique, après le succès du *Cid* : maître de la représentation théâtrale, il en découvre les pouvoirs démoniques cependant que, dans la pièce même, le pouvoir (politique) est pure représentation avec le Matamore qui y joue la comédie dérisoire de l'hyperpuissance, et Florilame le prince qui y découvre les faiblesses tragiques du roi amoureux. C'est sur le

politique. D'autre part, dans l'*Ode* qui accompagne l'épître, l'esprit poétique se trouve métaphoriquement caractérisé par les traits de la magie : « Ses forces ne sont pas bornées par les étés et les hivers... Sa vertu s'étend plus avant qu'à donner des jouets au vent et faire des fleurs et des herbes. C'est elle qui fait les métaux. Et les Ronsard et les Malherbe se comptent parmi ses travaux. » Mais c'est pour être surpassé par Richelieu, plus grande puissance démonique s'il se peut : « Mais toi, grand démon de la France, / Autre Soleil de notre temps / ... Richelieu, rare effort des Cieux / Juste étonnement de ces lieux / Si tu daignes prendre la peine de jeter un regard sur moi, / Quel Apollon peut à ma veine être plus Apollon que toi. »

1. Comme l'écrit C. Buci-Glucksmann dans *Tragique de l'ombre*, Galilée, Paris, 1990, p. 88 : « [Avec Sénèque], le crime grec de nature sacrée et mythique glissait vers une tout autre modalité de la faute, le "crime symbolique" qui transgresse les lois et les règnes de l'humain en tendant à un inhumain de sauvagerie qui n'est plus fusion démesurée et dionysiaque avec le divin. » Reprenant les analyses de Florence Dupont, sur le *furor* « comme voulu et agi » et sur le *scelus nefas*, victoire du chaos au-delà du droit (Florence Dupont, *Le théâtre latin*, A. Colin, 1988, p. 52-58), C. Buci-Glucksmann écrit justement à propos de *Médée* : « Sans jugement possible, excédant le châtiment, le "crime symbolique" transforme le héros en monstre qui jouit de son propre crime et s'abîme dans le spectacle inévitable de sa propre ruine, jusqu'à s'affirmer dans et par le crime : "C'est maintenant que je suis Médée / Mon génie a grandi dans le mal" », Sénèque, *Médée*, *Tragédies*, t. I, Belles-Lettres, p. 170.

mode tragique que *Médée* rejoue le mélange démonique de la comédie et de la tragédie de *L'illusion comique* : *Médée*, tragédie démoniaque. Alors qu'Alcandre le magicien maîtrise seulement les puissances de la représentation, alors qu'il possède des capacités extra-ordinaires de mise en scène, portant ainsi aux regards et à l'écoute la revendication de l'auteur dramatique comme auteur au sens le plus fort du terme, celui qui par la représentation *fait croire*, *Médée* la magicienne est le personnage — la mise en représentation — d'une puissance hypertrophique dont l'action s'affranchit des contraintes du temps et de l'espace. Elle transgresse les règles — non du théâtre — mais de la nature et de la société, elle joue avec l'interdit, elle conteste le droit pour lui substituer une loi plus « glorieuse » qui n'est tirée que de l'interprétation qu'elle se fait de ce droit, loi d'exception ou plutôt l'exception comme loi, la loi de sa singularité, de son unicité, monstrueuse que seul le mythe mis en représentation justifie.

Personnage « théâtral », *Médée* se situe du côté d'une démonologie du politique : elle est sur scène l'incarnation de la puissance dans sa vérité infra-politique par opposition à Jason et à Créüse, héros soumis à la fois à l'amour et à la raison d'Etat, c'est-à-dire en l'occurrence à des passions particulières puisque la raison d'Etat est clairement et explicitement identifiée à l'intérêt personnel.

Figures des passions particulières, ils sont aux antipodes de *Médée* qui est celle de la passion singulière, de la passion au singulier et du singulier, celle d'une subjectivité entièrement et totalement saisie par une énergétique passionnelle constitutive de son être propre.

2 — Deux personnages aux frontières de l'ordre politique

Médée est une femme, une magicienne et une barbare : elle est précisément une créature de la limite, à la limite de la représentation théâtrale et de la représentation politique. Dans sa venue sur scène, elle outrepasse la limite du lieu théâtral : « J'ai mieux

aimé, écrit Corneille dans l'examen de 1660, rompre l'unité exacte de lieu pour faire voir Médée dans le même cabinet où elle fait ses charmes. » L'exhibition de l'opération magique transgresse l'unité scénique pour refuser la distinction entre publicité et théâtralité qui est le corrélat de cette unité. Selon les règles de la bienséance classique, le meurtre s'accomplit hors scène, mais il n'échappe à la théâtralité et au regard que pour être « publié » sur scène, par le discours et le récit, non pour la vue mais pour l'écoute. Médée, à l'inverse, n'est pas une créature de la place publique : ses secrets magiques sont montrés sur scène, mais comme des secrets; c'est un monstre théâtral. A l'acte IV, scène I où le spectateur la voit préparer ses philtres dans la grotte magique, elle se trouve dans la scénographie à la limite de la scène et de la coulisse tout comme à la scène VI de l'acte V, s'envolant sur le char du soleil, elle est à la limite des cintres et du lieu scénique. Cette visibilité de Médée aux lisières de la représentation théâtrale expose théâtralement ce qui sera confié au discours et au récit de la puissance de ses enchantements.

Médée est une créature de l'extériorité et de l'altérité. Femme, magicienne et barbare, elle est « lâchée » dans l'espace politique de l'Etat-Cité, Corinthe dont Créon est roi, pour là encore en parcourir les limites : elle dénonce le pouvoir d'Etat incarné par Créon qui se veut au-dessus des lois et de la justice. Avec les deux rois qui apparaissent sur scène, Créon et Egée roi d'Athènes, Médée entretient des relations opposées, négatives avec le premier, positives avec le second. Créon poursuit une politique, celle d'acheter la paix de Corinthe avec la Thessalie par le bannissement de Médée. Médée est le moyen d'une politique spécifique, mais à travers elle se devine une dimension plus essentielle à l'Etat et au pouvoir d'Etat, celle de l'autonomisation et de la clôture du pouvoir-représentation comme absolu par rejet dans l'extériorité de la créature monstrueuse de l'extériorité¹.

1. Sur l'absolu défini négativement comme indépendance du souverain, outre notre approche philosophique dans *Le portrait du roi*, op. cit., on lira E. Thuau, op. cit., p. 392 sq. Cf. également G. Chappuys, secrétaire interprète du roi, *Citadelle de la Royauté...* Paris, 1604, p. 40 : « La liberté et la licence royale est infinie (...). Si elle n'était

Les relations avec Egée sont marquées par deux coups d'Etat, le premier, manqué, visant à enlever Créüse qui le dédaigne pour l'amour de Jason, certes, mais aussi pour des raisons politiques qui ne sont pas sans affinité avec le désir d'absolu du pouvoir d'Etat. « L'amour de mon pays et le bien de l'Etat / Me défendaient l'hymen d'un si grand potentat. / Il m'eût fallu soudain vous suivre en vos provinces / Et priver mes sujets de l'aspect de leurs princes. / Votre sceptre pour moi n'est qu'un pompeux exil... (655-659). Je perdrais ma couronne en acceptant la vôtre. / Corinthe est bon sujet, mais il veut voir son roi, / Et d'un prince éloigné rejetteurait la loi » (666-668, acte II, sc. V). Comme on le constate à ces mots de Creüse qui ne sont point simple déguisement, le désir d'absolu du pouvoir-représentation ne s'accomplit vraiment et efficacement qu'avec la monstruation du prince à ses sujets, « exposition » dans laquelle le pouvoir trouve moins une reconnaissance, source de légitimité, que son identification propre par assujettissement des peuples par ce regard¹.

Le second coup d'Etat réussi par Médée elle-même en est un remarquable « exemple » par le renversement complet de situation qu'en un instant, il provoque, renversement qui entrait dans le calcul de son auteur : « Si la prison d'Egée a suivi sa défaite / Tu peux voir qu'en l'ouvrant, je m'ouvre une retraite / Et que ses fers brisés, malgré leurs attentats, A ma protection engage ses Etats » (1041-1044, acte IV, sc. I). Mais sa réussite est due aux moyens magiques, mis en œuvre par la sorcière : « ... Ne

souveraine et absolue (...) accompagnant toujours la majesté royale, on ne pourrait comprendre en l'esprit ni Roi, ni Royaume. » Cf. aussi *Le prince absolu*, Paris, 1617, p. 7 : « ... en l'administration des choses temporelles, vous dépendez immédiatement de Dieu, et ne reconnaissiez aucune puissance par-dessus vous que la sienne ». Ou encore dans Jean de Silhon, *Obedissance des sujets*, Paris, 1638, p. 238 : « ... les princes avant d'être chrétiens jouissent d'une indépendance absolue et pleine et n'ont de relation directe ni indirecte à aucune autre Puissance qui leur soit supérieure ».

1. Cf. la fonction politique et idéologique de l'« entrée royale » ou celle du lit de justice après la mort d'Henri IV, *Fêtes de la Renaissance*, I, éd. Jean Jacquot, CNRS, Paris, 1959; II, 1960; III, éd. Jean Jacquot et Eliot Konigsberg, CNRS, Paris, 1975; Guénée et Lehoux, *Les entrées royales*, 1968; Roy Strong, *The Cult of Elizabeth. Elizabethan Portraiture and Pageantry*, London, 1977; Stephen Orgel, *The Illusion of Power. Political Theatre in the English Renaissance*. University of California Press, 1975; Ralph E. Giesey, *Le roi ne meurt jamais*, Flammarion, Paris, 1987, p. 271 sq. en particulier.

craignez plus, grand prince; / Ne pensez qu'à revoir votre chère province. / (Elle donne un coup de baguette sur la porte de la prison qui s'ouvre aussitôt : et en ayant tiré Egée, elle en donne encore un sur ses fers qui tombent.) Ni grilles, ni verrous ne tiennent contre moi. » Et Médée ne manque pas d'opposer le roi qu'elle délivre au tyran auquel elle le soustrait : « Cessez, indignes fers, de captiver un Roi /; Est-ce à vous à presser les bras d'un tel Monarque? / Et vous, reconnaisez Médée à cette marque / Et fuyez un tyran dont le forcément / Joindrait votre supplice à mon bannissement » (1217-1224, acte IV, sc. V). Médée est au lieu du renversement des effets opéré par l'acte de gouvernement, acte décisif qui ne laisse pas intacte la définition des entités politiques, tyrannie ou royaute : Créon devient tyran à cet instant comme Egée re-devient roi. Toutefois avec elle, ce lieu du coup d'Etat n'est qu'un lieu magique et cette force mystérieuse de l'âme de l'Etat qu'évoquait Shakespeare dans *Troilus et Cressida* se trouve assignée à la sphère démoniaque¹.

Si Médée est femme, magicienne et barbare, son époux Jason est le mâle, le séducteur et l'aventurier. Lui aussi, comme Médée, est une créature de l'extériorité et des limites du pouvoir-représentation. Mais alors que Médée est rejetée hors du politique dans l'extériorité tout au long de la pièce, sauf à son dénouement où, par coup de théâtre et coup d'Etat, elle devient reine d'Attique, Jason réussit son entrée dans le cercle du pouvoir et de l'Etat jusqu'à la catastrophe finale où, par le même coup (d'Etat et de théâtre), il trouve la mort au moment où il devenait roi en épousant Créuse². Créature de l'extériorité, Jason

1. Il ne s'agit pas là d'une simple fiction littéraire ou de l'avatar français et cornélien du *furor* ou de l'*ira* qui affectent de leur *impetus* le personnage de Sénèque. Au sortir des guerres de religion pensées comme mal radical, on assiste à tout un développement d'une démonologie politique (ou en politique) dans le domaine français. La tyrannie est pensée comme la dissolution mystique démoniaque du corps juridico-politique, le tyran comme l'inversion diabolique du prince, tyran démoniaque dont Henri III, roi des Masques, serait la monstrueuse incarnation au sommet de l'Etat. On évoquera seulement pour mémoire les accusations portées contre la maréchale d'Ancre lors du « coup d'Etat » de Louis XIII contre Concini.

2. Il semblerait même de ce point de vue que l'énergétique passionnelle dont Médée est animée et dont ses pouvoirs de magicienne sont la manifestation convertisse la logique de la conquête du pouvoir en son contraire au moment même où elle atteint sa conclusion. Comme le dit Ulysse dans *Troilus et Cressida*, « l'appétit, ce loup universel

vise en effet à conquérir le pouvoir, mais par une mauvaise forme de conquête de l'Etat : Jason est un coureur de trônes par séduction des femmes. La politique de Jason fonctionne à l'érotique aventurière alors que la bonne politique doit fonctionner à la guerre et à l'alliance dynastique. Son compagnon Pollux le remarque dès la première scène de la pièce : « Créüse est donc l'objet qui vous vient d'enflammer?/ Je l'aurais deviné sans l'entendre nommer./ Jason ne fit jamais de communes maîtresses; / Il est né seulement pour charmer des princesses,/ Et haïrait l'amour, s'il avait sous sa loi/ Rangé de moindres cœurs que des filles de roi./ Hypsipyle à Lemnos, sur le Phase Médée/ Et Créüse à Corinthe, autant vaut, possédée,/ Font bien voir qu'en tous lieux, sans le secours de Mars,/ Les sceptres sont acquis à ses moindres regards. » En lui répondant, Jason explique sans ambages cette « perversion » politique de la règle de l'alliance. Les amours de Jason « fonctionnent » à la politique : « Aussi ne suis-je pas de ces amants vulgaires; / J'accorde ma flamme au bien de mes affaires; / Et sous quelque climat que me jette le sort,/ Par maxime d'Etat je me fais cet effort/ ... Maintenant qu'un exil m'interdit ma patrie,/ Créüse est le sujet de mon idolâtrie; / Et j'ai trouvé l'adresse, en lui faisant la cour,/ De relever mon sort sur les ailes de l'Amour » (19-44, acte I, sc. I).

Héros du *no man's land* et des espaces intercalaires entre les Royaumes et les Cités, non seulement mâle, séducteur, aventurier, dans son errance conquêtante, Jason est aussi père. Mais tout de même que sa flamme s'accorde successivement au bien de ses affaires, de même sa paternité tente de trouver dans ses entreprises de conquête du pouvoir un statut de légitimité politique par-delà sa simple définition selon la nature et le sang. C'est l'amour de ses enfants qui l'engage autant que la passion amoureuse à épouser Créüse. Mais dès lors les enfants de-

doublement secondé par la volonté et la puissance, fait nécessairement sa proie de l'univers et finit par se dévorer lui-même ». Richard III s'écriera : « Atteindre un sommet, c'est rouler dans l'abîme. » Toutefois ce n'est pas Jason qui est le héros noir du conatus et de l'énergie, c'est Médée et c'est par elle qu'il est dans son calcul politique même entraîné jusqu'à la mort.

viennent un objet négociable et sont utilisés contre Médée et pour obtenir un accord entre Etats dans la guerre qui oppose la Thessalie et Corinthe, Acaste et Créon, « Acaste cependant menace d'une guerre/ Qui doit perdre Créon et dépeupler sa terre; / Puis changeant tout à coup ses résolutions/ Il propose la paix sous des conditions./ Il demande d'abord et Jason et Médée :/ On lui refuse, et l'autre est accordée; / Je l'empêche, au débat et je fais tellement,/ Qu'enfin il se réduit à son bannissement./ De nouveau, je l'empêche, et Créon me refuse; / Et pour m'en consoler il m'offre sa Créuse./ Qu'eussé-je fait, Pollux, en cette extrémité qui commettait ma vie avec ma Royauté?/ Car sans doute à quitter l'utile pour l'honnête,/ La paix allait se faire aux dépens de ma tête./ Le mépris insolent des offres d'un grand Roi/ Aux mains d'un ennemi livrait Médée et moi./ Je l'eusse fait pourtant si je n'eusse été père :/ L'amour de mes enfants m'a fait l'âme légère; / Ma perte était la leur et cet hymen nouveau/ avec Médée et moi les tire du tombeau :/ Eux seuls m'ont fait résoudre et la paix s'est conclue » (121-141, acte I, sc. I). Dès la deuxième scène de la tragédie, dans le monologue qui l'occupe, Jason s'avoue saisi en un conflit où l'amour paternel justifie l'amour tout court : « Mon cœur qui se partage en deux affections,/ se laisse déchirer à mille passions./ Je dois tout à Médée, et je ne puis sans honte/ Et d'elle et de la foi tenir si peu conte; / Je dois tout à Créon, et d'un si puissant roi/ Je fais un ennemi, si je garde ma foi./ Je regrette Médée, et j'adore Créuse./ Je vois mon crime en l'une, en l'autre mon excuse; / Et dessus mon regret, mes désirs triomphants/ Ont encor le secours du soin de mes enfants » (163-172, acte I, sc. II).

De son côté, lorsque Créon prononce la sentence d'exil de Médée, il souligne que les enfants de Jason sont bien un des éléments du marchandage. « ... Va, dis-je, en d'autres lieux/ Par tes cris importuns solliciter les dieux./ Laisse-nous tes enfants : je serais trop sévère/ Si je les punissais des crimes de leur mère; / Et bien que je le pusse avec juste raison/ Ma fille les demande en faveur de Jason/ », demande qui est elle-même partie d'un mystérieux échange : Créuse a averti Jason : « Je ne veux rien pour rien » (v. 195). Certes, elle servira Jason de toute sa puissance

« pourvu qu'à votre tour vous m'accordiez un point/ Que jusques à tantôt je ne vous dirai point » (191-192). « Pour le prix des enfants que je vous ai sauvés » (572), dira Créuse plus tard, elle demandera la robe magique de Médée qui sera l'instrument du dénouement mortel.

Instruments et objets de négociation et d'échange, entre Créon, Créuse et Jason, les enfants de Médée sont en revanche, entre la sorcière et le séducteur, objets de passion, instruments d'une pathétique de la nature, de la chair et du sang : images du père, délégués de sa présence perdue d'époux pour Médée, pour Jason, ils sont un autre « lui-même », qui l'identifie dans une puissance originaire de paternité. « Souffre, supplie Médée, que mes enfants accompagnent ma fuite; / Que je t'admire encore en chacun de leurs traits,/ Que je t'aime et te baise en ces petits portraits; / Et que leur cher objet, entretenant ma flamme,/ Te présente à mes yeux aussi bien qu'à mon âme. » A quoi répond Jason : « M'enlever mes enfants, c'est m'arracher le cœur; / Et Jupiter tout prêt à m'écraser du foudre,/ Mon trépas à la main, ne pourrait m'y résoudre./ C'est pour eux que je change; et la Parque sans eux,/ Seule de notre hymen pourrait rompre les noeuds » (918-928, acte III, sc. III). Aussi est-ce par eux que la vengeance sera mortelle. « Il aime ses enfants, ce courage inflexible : son faible est découvert; par eux, il est sensible,/ Par eux, mon bras, armé d'une juste rigueur,/ Va trouver des chemins à lui percer le cœur » (945-948, acte III, sc. IV).

Médée et Jason sont ainsi tous deux des marginaux, des individualités détachées de tout lien « civil », mais tandis que Jason cherche à l'acquérir au plus haut niveau — devenir roi de Corinthe par le mariage avec Créuse —, Médée, elle, parce que créature fabuleuse, ouvre au sein même de l'Etat — ne devient-elle pas épouse d'Egée et reine d'Attique? — une sphère de puissance transcendante aux forces de la nature comme aux pouvoirs politiques, sphère magique, « démoniaque » qui par là même dessine comme en négatif l'opération surhumaine, inexprimable à la parole et à la plume qui est, au cœur de l'âme de l'Etat, l'essence décisionnelle de la souveraineté.

3 — *Magie et coup d'Etat*

La description confrontée du coup d'Etat politico-militaire manqué d'Egée et du coup d'Etat magique réussi de Médée permettrait à elle seule d'analyser Médée comme une approche démonique de l'essence de l'acte politique, qui en révélerait, sous cette forme fabuleuse, l'impossible théorie. Si comme nous avons essayé de le montrer ailleurs¹, le pouvoir politique dans son effectivité concrète est une mise en réserve de la force dans des signes suffisamment prégnants et motivés, suffisamment expressifs et explicites pour qu'étant vus, la force qu'ils signifient (représentent) soit crue, si donc le pouvoir comme représentation est dénégation de la force dans la loi et de la violence dans les signes, le coup d'Etat sera l'éclat et le choc de l'absolu de la force, son explosion instantanée, l'épiphanie de la violence dans une action décisive. Avec elle, s'effectuera la régression aux « origines » de l'Etat, c'est-à-dire au passage de la guerre de tous contre tous caractéristique de l'état de nature à la sujexion de tous à un seul caractéristique de l'état civil. L'acte magique de Médée dessine, de l'extérieur si l'on peut dire, l'essence du coup d'Etat et permet au spectateur de pénétrer magiquement dans ce noyau central autrement impénétrable de l'acte de gouvernement et d'ouvrir par la magie et la démonologie une voie à son concept politique dans sa représentation théâtrale : celle-ci le montre, l'exhibe jusque dans sa secrète conception et ses calculs, par les discours de Médée et de ceux qui l'entourent, tout en en conservant le mystère à la fois quant à son savoir-faire et à ses moyens et quant à son intelligibilité rationnelle. La représentation théâtrale en rejouant le pouvoir politique comme représentation entre ses deux extrêmes du fonctionnement ostentatoire des signes dans les rites et l'explosion instantanée de la force dans une action par-delà le bien et le mal fait apparaître la causalité magique ou transcendante comme un substitut imaginaire à la causalité, mystérieuse dans son instantanéité, de la décision royale dans le coup d'Etat.

1. Cf. L. Marin, *op. cit.*, p. 11.

Première caractéristique : l'acte magique manifeste la concentration de toutes les puissances cosmiques divines et humaines dans la tension extraordinaire d'une décision « monstrueuse ». Du même coup, dans cette tension, s'identifie la subjectivité héroïque, et dans l'acte qui en résulte se posent l'absolutité, l'unicité et la singularité d'un Moi, où l'on discernera les linéaments de l'« Etat = Moi » monarchique. Le fameux échange de la scène V de l'acte V entre Médée et sa confidente en est la plus remarquable instance. On notera toutefois que le « démoniaque » n'y apparaît que l'excès transcendant, le supplément fabuleux et comme la substance mythique et le substrat « surnaturel » d'une position « glorieuse » et solitaire de la subjectivité : « L'âme doit se roidir plus elle est menacée/ Et contre la fortune aller tête baissée,/ La choquer hardiment et sans craindre la mort/ Se présenter de front à son plus rude effort./ Cette lâche ennemie a peur des grands courages,/ Et sur ceux qu'elle abat redouble ses outrages. » A cette éthique héroïque de la gloire, la suivante Nérine rétorque par la question du réalisme politique : « Que sert ce grand courage où l'on est sans pouvoir? » « Il trouve toujours lieu de se faire valoir » est la réponse de Médée qui récuse la machiavélique confidente : « Forcez l'aveuglement où vous êtes réduite », reprend celle-ci, « / Pour voir dans quel état le sort vous a réduite,/ Votre pays vous hait, votre époux est sans foi :/ Dans un si grand revers que vous reste-il? » — Médée : « Moi,/ Moi, dis-je et c'est assez. » — Nérine : « Quoi! Vous seule, Madame? » Et c'est alors seulement que se découvre dans l'imaginaire mythique du démoniaque, ce que recouvre ce Moi : « Oui, tu vois en moi seule et le fer et la flamme,/ Et la Terre, et la mer, et l'enfer, et les cieux,/ Et le sceptre des rois, et le foudre des dieux » (309-324, acte I, sc. V)¹.

1. Quelle que soit la dette de Corneille à l'égard de Sénèque dans cette scène en particulier, on soulignera l'importance de l'écart qui sépare le tragique latin du dramaturge français. La *Médée* de Sénèque s'affirme dans et par sa « fureur » dont le développement scande toute la pièce jusqu'à la position de soi dans le crime : « Il me reste Médée » (*Medea superest*), « Médée je deviendrai » (*Medea fiam*), « Médée je le suis maintenant » (*Medea nunc sum*). Chez Corneille, la position du Moi dans son absoluté et sa singularité est primitive. Il traduit « *Medea superest* », première étape de l'itinéraire tragique du *furor*, énoncé initial d'un sujet « en reste », par l'affirmation répétée du Moi : « Moi, Moi, dis-je », et celle de son ab-solu, de son indépendance : « et c'est

Le pouvoir d'Etat se résume et se concentre dans la décision souveraine du coup d'Etat que la toute-puissance de la magicienne représente sur le mode imaginaire dans l'éblouissante évidence de la performativité de son discours. « Qui me résistera, si je te veux avoir?/ » s'écrie Médée à Jason... « Bornes-tu mon pouvoir à celui des humains?/ Contre eux quand il me plaît, j'arme leurs propres mains,... La flamme m'obéit et je commande aux eaux./ L'enfer tremble et les cieux, sitôt que je les nomme... » (896-910, acte III, sc. III). Médée n'a qu'à dire pour faire « sa vengeance à la main, elle n'a qu'à résoudre./ Un mot du haut des cieux fait descendre la foudre,/ Les mers pour noyer tout prêts à suivre sa colère,/ Tant la nature esclave a peur de lui déplaire; / Et si ce n'est assez de tous les éléments,/ Les enfers vont sortir à ses commandements » (701-708, acte III, sc. I). « La vengeance à la main, elle n'a qu'à résoudre [à s'y résoudre] ». On aurait tort de voir dans ces mots de la confidente la reconnaissance d'une irrésolution psychologique et morale de Médée qui hésiterait à passer à l'action. Ils signalent seulement l'écart de « nature » entre les projets et les calculs, fussent-ils ceux de la psychologie sentimentale ou de la politique passionnelle et la décision de gouvernement, l'acte de souveraineté, le « coup d'Etat » pris dans une situation exceptionnelle, mais dont, circulairement, la prise de décision constitue la nature exceptionnelle. On en aurait la singulière confirmation avec les coups de baguette magique que pointent ici ou là les didascalias : ces gestes magiques découvrent que dans le coup d'Etat, intention, exécution et effet ne font qu'un, que l'acte de souveraineté se pose dans l'absolu à l'absolu de sa violence effectuée.

Parce que sur-naturel, extra-ordinaire, démoniaque en un mot, l'acte magique par définition n'est point assujetti aux lois de la nature, aux contraintes de l'espace du temps et du mouvement. Avec sa représentation, il opère une double transgression : celle des règles de la représentation théâtrale d'abord et de ses

assez ». Et c'est dans la sphère même sans fissure de cet absolu qu'il faut voir (« tu vois en moi seule ») l'univers cosmique et ses règles et le monde dans ses dimensions profane et sacrée qui constituent la substance de ce *cogito* du pouvoir fabuleux, les *arcana* (mythiques) de l'*imperium* du Moi.

unités de temps, de lieu et d'action¹, mais aussi et peut-être surtout celle des maximes et des principes de la logique et de l'éthique de l'action politique qui s'affranchit pour un instant des lois de l'Etat pour sauver l'Etat et ses lois. Médée la sorcière est en quelque façon la concrétisation en personnage de cet écart essentiel, de *cette transgression constitutive du pouvoir d'Etat* et dont la paradoxale valeur constitutive semble accéder, comme paradoxe, à la conscience de Médée au moment même où elle accède à la position légitime (légitimante et légitimée) de reine d'Athènes : « Non pas que je les craigne [mes ennemis] » ; déclare-t-elle à Egée, « eux et toute la terre/ A leur confusion me livreraient la guerre; / Mais je hais ce désordre et n'aime pas à voir/ Qu'il me faille pour vivre user de mon savoir » (1261-1264, acte IV, sc. V).

Le coup d'Etat est, nous en avons fait l'hypothèse, l'apocalypse de l'origine de la société, mais c'est une épiphanie en acte de la violence d'avant l'institution des lois et de la justice. A ce titre, « idéalement », on peut considérer qu'il fonde à nouveau l'Etat. L'acte magique de Médée manifeste lui aussi une violence sans limite, c'est-à-dire une violence qui n'est limitée par aucune contrainte naturelle. Il joue, dans le mythe — un mythe efficace qui n'est pas simple décor légendaire d'une « histoire » —, la régression fondatrice ou re-fondatrice du coup d'Etat. Toutefois

1. Ainsi à l'articulation de l'acte III et de l'acte IV où, entre scène et coulisse, le lieu du secret magique reste incertain à la lisière de l'espace spectaculaire de visibilité : « Madame, il faut garder que quelqu'un ne nous voie, dit la confidente, / Et du palais du Roi découvre notre joie : / Un dessein éventé succède rarement. » A quoi Médée répond : « Rentrons donc et mettons nos secrets sûrement. » (957-960, acte III, sc. IV). Toutefois la didascalie de la scène première de l'acte IV situe Médée « seule dans sa grotte magique » en train de faire de la robe du soleil l'instrument démoniaque de sa vengeance. La grotte ne devient visible et espace scénique qu'avec l'entrée de Nérine, et la préparation magique terminée : « Le charme est achevé, tu peux entrer, Nérine — (Nérine entre et Médée continue) Mes maux dans ces poisons trouvent leur médecine : / Vois combien de serpents à mon commandement / D'Afrique jusqu'ici n'ont tardé qu'un moment... » (973-976, acte IV, sc. I). A cette transgression « scénographique » de l'unité de lieu par la mise en représentation de l'acte magique s'opposerait le monologue d'Egée à la fin de la scène V de l'acte II, décidant dans le secret son coup d'Etat et l'enlèvement de Créuse : « Mon amour outragé court à la violence ; / Mes vaisseaux à la rade assez proches du port / N'ont que trop de soldats à faire un coup d'effort » (686-688), secret dont la convention théâtrale du monologue autorise la révélation pour le spectateur en lui confirmant sa sauvegarde par le personnage.

loin d'assurer dans l'histoire le salut de l'Etat (il est en fait la ruine du pouvoir de Créon et de Jason), il consacre celui de Médée, celui du Moi magique-héroïque, figure latente l'Etat = Moi » monarchique. Le coup d'Etat-de théâtre de Médée est à la fois la figuration fabuleuse du passage de l'état de nature à la nature de l'Etat et sa mise en représentation « tragique ». C'est la démonologie magique qui articule la sphère du mythe à l'espace du politique.

Parce que étrangère, magicienne et barbare, sans feu ni lieu, sans autre loi que celle de son désir et de sa mise en scène, Médée force le pouvoir politique à mettre au jour pour la combattre la dénaturation de ses institutions dans les décisions de gouvernement qu'il prend. Ce mouvement remarquable apparaît en toute clarté à la scène deuxième de l'acte II où se décide le bannissement de Médée. Celle-ci apparaît à Créon comme une Méduse monstrueuse qui se heurterait, dans un étrange face-à-face, à la Gorgone du pouvoir politique. « Quoi! je te vois encore! Avec quelle impudence!/ Peux-tu sans t'effrayer, soutenir ma présence? » s'écrie Créon. « Ignores-tu l'arrêt de ton bannissement?/ Fais-tu si peu de cas de mon commandement?/ Voyez comme elle s'enfle et d'orgueil et d'audace!/ Ses yeux ne sont que feu; ses regards, que menace!/ Gardes, empêchez-la de s'approcher de moi./ Va, purge mes Etats d'un monstre tel que toi; / Délivre mes sujets et moi-même de crainte » (373-381, acte II, sc. II). En fait, Médée, jusque dans cet échange d'effroi, réfléchit Créon. Elle lui renvoie l'image monstrueuse du pouvoir d'Etat. « De quoi m'accuse-t-on? Quel crime, quelle plainte/ Pour mon bannissement vous donne tant d'ardeur? » demande Médée à Créon en l'interrogeant sur les raisons de son bannissement dont elle découvre vite que ce sont raisons d'Etat. Elle est l'objet d'une transaction politique d'Etat à Etat. « Va pratiquer ailleurs tes noires actions; / J'ai racheté la paix à ces conditions », avoue Créon (395-396, *id.*).

Médée, quant à elle, plaide sa cause selon le droit et la norme : « Quiconque sans l'ouïr condamne un criminel,/ Son crime eût-il cent fois mérité le supplice,/ D'un juste châtiment il fait une injustice » (400-402, *id.*). A quoi Créon évoque un des

exploits démoniaques de Médée, l'égorgement de Pélie par ses filles. Mais ce crime, rétorque-t-elle, n'a été accompli que pour Jason : « Il est mon crime seul, si je suis criminelle; / Aimer cet inconstant, c'est tout ce que j'ai fait :/ Si vous me punissez, rendez-moi mon forfait./ Est-ce user comme il faut d'un pouvoir légitime,/ Que me faire coupable et jouir de mon crime? » (445-450, *id.*). Créon non seulement blanchit Jason, — si utile voire nécessaire à l'Etat — de toute complicité avec Médée : « Cesse de plus mêler ton intérêt au sien./ Ton Jason, pris à part, est trop homme de bien :/ Le séparant de toi, sa défense est facile... » (459-461, *id.*), mais encore il exige la garde de ses enfants. « Barbare humanité qui m'arrache à moi-même », s'écrie Médée, / « Et feint de la douceur pour m'ôter ce que j'aime!/ Si Jason et Crétise ainsi l'ont ordonné,/ Qu'ils me rendent le sang que je leur ai donné » (497-500, *ibid.*). A cette argumentation, Créon met un point final en énonçant la loi qui est sa loi : « Ne me réplique plus, suis la loi qui t'est faite » (501), et en usant à l'égard de Médée de la violence coercitive « ...Soldats, remettez-la chez elle »; ce qui ne l'empêche pas de s'interroger sur son refus extra-ordinaire, sur-naturel de tout consentement « passionnel » à l'assujettissement : « Et le sacré respect de ma condition/ En a-t-il arraché quelque soumission? » (511-512, *ibid.*).

Ainsi se trouve disqualifiée devant Médée, et parce qu'il s'agit d'elle, toute fondation naturelle de l'Etat de droit dont la justice n'est que simulacre impuissant devant la raison d'enfer du pouvoir d'Etat. De ce point de vue, la scène 4 de l'acte I est significative. Médée en appelle aux dieux et à leur toute-puissance (qu'elle a à sa disposition) pour punir les manquements à la foi jurée, aux lois de l'hyménée, bref à l'ordre civil. Elle invoque son père le Soleil contre la Nature elle-même et contre sa répudiation par Jason, punition « transcendante » et publique d'un manquement particulier à la loi commune. Face à cette puissance fabuleuse de Médée, l'institution politique, dans son artifice, se révèle impuissante ou sans vertu propre. Médée nous découvre ainsi, dans son statut archaïque, une volonté de pouvoir dont l'énergie constitue l'individu en le portant à se réaliser

sans réserve, jusqu'à l'exception monstrueuse et autodestructrice. Elle est la figure « allégorique » de la puissance, du vouloir et de l'appétit d'une force de l'individu portée à l'absolu, un absolu dont la présence est, dans la pièce de théâtre, l'effrayant substrat, la terrifiante substance fabuleuse du « démoniaque » dont elle est l'incarnation.

Le coup d'Etat de la magicienne, l'explosion de son pathos, de sa puissance singulière joue et met en représentation, sur la scène de la fable, l'enjeu même de coup d'Etat du grand politique qui est de re-fonder l'Etat auquel il s'identifie en le sauvegardant.

4 — Le mythe du sang et les corps du roi

Un des éléments fondamentaux de la théorie politique dont traite obliquement — et pratiquement — *Médée* est la question de la reproduction de l'Etat. C'est peut-être le ressort fondamental de la tragédie, la question à la fois politique et mythique de la paternité et de la filiation, précisément la question du sang¹. Dès la scène première de l'acte I, dans le portrait de Médée qu'il crayonne pour Pollux, son confident, Jason évoque deux scènes effrayantes de la puissance de Médée où le sang joue le rôle décisif, deux scènes symétriques et inverses dans leur contenu : celle du rajeunissement d'Aeson, le père de Jason², et celle du parricide des filles du roi Pélie qui, trompées par Médée, tuent leur père pour en effectuer la régénération³. Les deux scènes

1. Cf. Andrew W. Lewis. *Le sang royal, la famille capétienne et l'Etat*, Gallimard, Paris, 1986, 1^{re} édition, Harvard UP, 1981.

2. Jason : « Mon père tout caduc émouvant ma pitié, / Je conjurai Médée au nom de l'amitié... » Pollux : « J'ai su comme son art forçant les destinées / Lui rendit la vigueur de ses jeunes années » (v. 51-54; acte I, sc. I).

3. « Et pour mieux leur montrer [aux filles de Pélie] comment il [le pouvoir de son art] est infini, / Leur étaie surtout mon père rajeuni. / Pour épreuve, elle égorgé un bœuf à leurs vues, / Le plonge en un bain d'eaux et d'herbes inconnues, / Lui forme un nouveau sang avec cette liqueur, / Et lui rend d'un agneau la taille et la vigueur. / Les sœurs crient au miracle... Cependant la nuit vient : / Médée après le coup d'une si belle amorce, / Prépare de l'eau pure et des herbes sans force, / Redouble le sommeil des gardes et du roi : / La suite au seul récit me fait trembler d'effroi. / A force de pitié ces filles inhumaines / De leur père endormi vont épouser les veines : / Leur tendresse crédule, à grands coups de couteau, / Prodigue ce vieux sang et fait place au nouveau; / Le coup le plus mortel s'impute à grand service; / On nomme piété ce cruel sacrifice / ... Chacune toutefois tourne ailleurs son visage; / Une secrète horreur condamne leur

mettent en représentation mythico-magique le corps mystique et le corps physique du roi. Le premier incarne, comme on sait, avec l'immortalité de la dignité royale, avec son caractère toujours adulte et soustrait aux atteintes du temps et de la mort, le concept juridique de la perpétuité, de la puissance « infinie » de la souveraineté en majesté; dans la seconde scène au contraire, le roi dans la réalité physique, trop physique, de son corps mortel pérît assassiné, sans descendance mâle.

L'intrusion de Jason à Corinthe chez Crémon provoque, en mettant au centre de l'intrigue tragique la reproduction de l'Etat, le réexamen politique de la question de la filiation dans cette reproduction. Créuse, fille de Crémon, est promise à Egée, roi d'Athènes, mariage qui implique que Créuse quitte Corinthe pour devenir reine à Athènes mais en laissant du même coup Crémon sans successeur. Avec sa venue à Corinthe, Jason réalise un beau coup sans doute, mais Crémon et Créuse tout autant que lui. Ecoutez Jason : « Mon bonheur ordinaire/ M'acquiert les volontés de la fille et du père/ Si bien que de tous deux également chéri/ L'un me veut pour son gendre et l'autre pour son mari./ D'un rival couronné, les grandeurs souveraines/ La majesté d'Egée, et le sceptre d'Athènes/ N'ont rien à leur avis de comparable à moi/ Et banni que je suis, je leur suis plus qu'un Roi » (109-116, acte I, sc. I). Sans doute, s'affirme ainsi avec force la puissance singulière du moi, « héroïque » et conquérant, sur les institutions « royales », mais, et c'est par là que Jason est un personnage ambigu et à l'identité incertaine, il n'en reste pas moins que mariée à Jason, Créuse sans quitter Corinthe succède par Jason à son père Crémon. D'où les remarques de Créuse à Egée à la scène 5 de l'acte II que nous avons déjà citées : par son mariage avec Jason, Créuse assure la perpétuité visible de la royauté à Corinthe : « Votre sceptre, dit-elle à Egée, n'est pour

dessein, / Et refuse leurs yeux à conduire leur main ». Pollux dit son horreur et son incrédulité : « A me représenter ce tragique spectacle / Qui fait un parricide et promet un miracle, / J'ai de l'horreur moi-même et ne puis concevoir / Qu'un esprit jusque-là se laisse décevoir. » A cette protestation passionnelle du logos raisonnable, Jason répond par la réalité de l'épreuve magique : « Ainsi mon père Aeson recouvre sa jeunesse », c'est-à-dire par un parricide « démoniaque » qui assure à la victime renaissance et perpétuité.

moi qu'un pompeux exil. / Que me sert son éclat et que donne-t-il? / M'élève-t-il d'un rang plus haut que souveraine / Et sans le posséder, ne me vois-je pas reine... Corinthe est bon sujet mais il veut voir son roi » (655-674, acte II, sc. V).

Mais Jason est père : certes l'argument de la paternité est décisif pour son mariage avec Créuse et l'abandon de Médée — nous l'avons vu —. Mais dans cet argument, Médée ne saurait entrer. Ce mariage est une mésalliance mythique : « Tu vas mêler, impie, et mettre en rang pareil / Des neveux de Sisyphe avec ceux du Soleil / ... Je l'empêcherai bien ce mélange odieux qui déshonore ensemble et ma race et mes dieux » (875-880; acte III, sc. III). En fait aux yeux de Médée, Jason veut conquérir un sceptre au mépris de sa descendance : « Un sceptre est l'objet seul qui fait ton nouveau choix » (887; *ibid.*). Médée manifeste ainsi la tension, sinon l'affrontement et l'opposition entre la qualité perpétuelle de la fonction royale assurée par le sang, la filiation et la paternité, d'une part, et, d'autre part, la qualité absolue de l'être-roi, son essence unique manifestée dans l'exercice présent de son pouvoir. On le notera à l'importance accordée dans l'intrigue et le développement de l'action à l'échange des enfants de Médée et de sa robe de soleil. Voici la stipulation de cet échange par Jason : « Créon bannit Médée et ses ordres précis / Dans son bannissement enveloppait ses fils / La pitié de Créuse a tant fait vers son père / Qu'ils n'auront point de part au malheur de leur mère. / Elle lui doit par eux quelque remerciement. / Sa robe dont l'éclat sied mal à sa fortune... Lui gagnerait le cœur d'un prince libéral / Et de tous ses trésors l'abandon général. / D'une vraie parure inutile à sa peine / Elle peut acquérir de quoi faire la reine » (755-766; acte III, sc. III). Ce moment dans la tragédie peut apparaître quelque peu dérisoire et l'importance que lui accorde le dramaturge — c'est le ressort du dénouement — excessive, si l'on ne saisit pas que la robe magique est le signe de la descendance divine de Médée, de sa filiation paternelle avec le Soleil. « Sa robe sans pareille, et sur qui nous voyons / Du Soleil son aïeul briller mille rayons... » (1123-1124; acte IV, sc. IV). Mais ce signe-insigne de transcendance fabuleuse est saisi dans un circuit d'échange avec les

enfants qui sont enlevés à Médée pour être laissés à Jason : la robe solaire se métamorphose alors en instrument de vengeance de Médée. Non seulement la robe interrompt le cycle de l'échange, mais elle en détruit les protagonistes.

Le signe-insigne de la « Majesté » transcendante-divine de Médée révèle bien comme signe visuel « iconographique » la grandeur et la puissance de Médée, mais en dissimulant magiquement la mort, une mort sélective qui ne frappe que les destinataires du « don » dans l'échange. Autrement dit, *Médée* nous fait assister à une double perversion qui concerne indirectement la reproduction du pouvoir d'Etat. La première est celle de la signification symbolique du vêtement royal, signe de la majesté du prince : en effet ce signe inaliénable, constituant symbolique de la majesté dans sa filiation perpétuelle, est pris dans un dispositif politique d'échange de services et de biens. Jason ne dit-il pas que « d'une vaine parure, inutile à sa peine / Elle [Médée] peut acquérir de quoi faire la Reine ». Deuxième perversion, de constituant symbolique de la majesté royale dans l'immortalité et la pérennité de sa perpétuation, le vêtement symbolico-magique devient *destructeur* du corps du roi, au terme de l'échange qui le « dénature » symboliquement : il revêt le corps, mais pour l'anéantir à la fois dans sa réalité physique individuelle et dans son essence royale : Si Jason pervertit en objet d'échange le signe symbolique du pouvoir d'Etat, le signifiant symbolique de la majesté royale, Médée répond à cette perversion par une perversion contraire en convertissant le signe et signifiant magique en *méchanè*, en machine, ruse et machination du coup de théâtre et d'Etat final. Ou plus précisément peut-être, la magicienne redonne au signifiant symbolique, un moment détourné de sa fonction, toute l'efficace thaumaturgique sacrée de l'instrument de ce *Deus ex machina* qu'est la magicienne, déesse de machine (de *méchanè*) dans sa toute-puissance.

Mais si *Médée* nous permet d'entrevoir sur scène et dans la représentation théâtrale la puissance symbolique du signe-insigne de la transcendance de l'Etat, à l'inverse la pièce nous permet d'assister à une intériorisation ou plutôt à une incorporation de la machine théâtrale dans un personnage, la première grande figure

tragique de Corneille, un personnage « machinique », c'est-à-dire un personnage qui mettrait en scène, dans la fable, la machine de théâtre et son utilisation dans le spectacle que le pouvoir d'Etat se donne de quelques-unes des qualités « essentielles » réfractant son essence ou tout au moins la représentation qu'il se fait de sa toute-puissante essence : pouvoir du théâtre, théâtre du pouvoir. Comme on a pu le montrer en toute clarté, tout au long du XVI^e et au début du XVII^e siècle¹, hommes de théâtre et « politiques » pensent que les effets spectaculaires des machines ont un rôle politique et social d'une grande puissance. La magnificence du prince dans les représentations théâtrales qu'il offre est en quelque façon l'expansion de sa majesté et de son pouvoir, et le spectacle à machine possède alors la capacité de persuader magiquement la société et de la transformer par l'admiration de la merveille dont le prince est en dernière instance l'auteur. Le roi est magicien. La machine théâtrale est ainsi non seulement un moyen ou un instrument politique du prince mais encore une expression de son univers « propre », transcendant le monde profane, une expression de lui-même demi-dieu, tout-puissant et infiniment sage, dominant surnaturellement les lois de la nature dans la représentation théâtrale — merveilleuse — qu'il se donne du mythe, de la fable ou de l'allégorie.

Médée comme *L'illusion comique* ne sont point des pièces à machines, mais plutôt des pièces à machination magique. Dans *L'illusion comique*, la machination du mage Alcandre est en quelque sorte la manifestation de la toute-puissance du poète dramatique, de son pouvoir sur les illusions, les feintes et le change du théâtre. Il revendique par là une position et un statut *analogique* à celui du pouvoir politique — d'où l'importance « idéologique » et les violences réelles et symboliques de la querelle du *Cid* — et, ce faisant, il manifeste également, par cette revendication même, la théâtralité de ce pouvoir comme le ressort essentiel de sa toute-puissance. Dans *Médée*, l'analogie (ou la métaphore entendue comme déplacement du domaine théâtral au domaine poli-

1. Une bonne référence à ce sujet est le livre de R. Strong, *Art and Power*, University of California Press, 1984, dont je reprends quelques-unes des conclusions.

tique) cède la place à un travail complexe d'identification des champs : les machinations de la magicienne, femme et barbare, dans sa triple fonction d'amante, de mère et d'épouse, concernent directement le pouvoir d'Etat dans son essence même que le poème dramatique théâtralise, à savoir la majesté ou la souveraineté royale dans l'essence de son action ou plutôt dans l'acte qui est son essence, la machination du coup d'Etat comme épiphanie des *arcana imperii* : le poème dramatique dans son intrigue, ses péripéties et ses épisodes, dans ses coups de théâtre, dans sa pratique en un mot, construit la théorie implicite ou plutôt virtuelle de l'acte politique, de la décision de gouvernement, du geste de souveraineté — le secret-coup d'Etat — théorie impossible à la rigueur et illégitime.

D'où les fonctions du mythe et de la magie, je veux parler de la machination magique et de sa toute-puissance dans la mise en représentation théâtrale d'un mythe de la filiation et de l'alliance, dont l'interprétation dramatique constitue l'interrogation, par un personnage machine, par une machine-machination devenue personnage. Filiation, alliance, paternité étaient, on le sait, parmi les thèmes fondamentaux des pièces à machines dans les fêtes principales du XVI^e et de la première moitié du XVII^e siècle en France, en Italie ou en Angleterre : mariage dynastique, paternité royale, filiation princière. La majesté royale est non seulement souveraineté absolue, mais aussi lignée perpétuelle. Le mythe de Médée interroge la perpétuité du « pouvoir » de l'Etat, sa reproductibilité infinie (la dynastie, la lignée, la règle de la primogéniture, etc.) par l'absoluité et l'unicité, la singularité de ce pouvoir que manifeste le coup d'Etat.

Qu'est-ce donc que cette théorie virtuelle portée par le poème dramatique ? C'est la pièce de théâtre qui, dans tous ses traits proprement théâtraux, constitue la virtualité théorique du pouvoir d'Etat. Elle exhibe dans ses ressorts spécifiquement tragiques l'antinomie sans réconciliation, une contradiction qui tient à l'essence de la souveraineté monarchique : l'unicité et la perpétuité, la singularité et la généralité du prince, l'absoluité d'un Moi (l'Etat = Moi) et l'infinité de son substrat mythique transcendant.

— Nérine :

« Dans un si grand revers que vous reste-t-il? »

— Médée :

« Moi »

« Moi, dis-je et c'est assez. »

— Nérine :

« Quoi! vous seule, Madame? »

— Médée : « Oui, tu vois en moi seule et le fer et la flamme,
Et la terre et la mer et l'enfer et les cieux
Et le sceptre des rois et le foudre des dieux. »

Index des auteurs cités*

- Abbeville, d', 39, 41, 42, 43.
Abercrombie, W., 195.
Accurtius, 52, 55, 59, 82, 86.
Adam, A., 196.
Adorno, Th., 137, 189.
Albergati, F., 116, 131.
Albertini, R. von, 192, 211.
Althusius, J., 17.
Ambroise (saint), 102.
Amelot de La Houssaye, 135, 136,
 139, 162.
Andreae, J., 41.
Anrich, E., 15.
Antonin (saint), 102.
Apel, K.O., 171.
Archelaüs, 216.
Arena, J. d', 59, 60.
Arendt, H., 158, 172, 179, 181, 184,
 186, 187, 188.
Argenson, R. d', 195.
Arnauld, A., 199.
Ariste, 224.
Aristippe, 216, 219.
Aristote, 27, 37, 69, 70, 76, 99, 116,
 193, 204.
Asor Rosa, A., 114.
Auriole, P. de, 73.
Austin, 168.
Auvergne, P. d', 72.
Aymard d'Angers, J., 196.
Azo, 47, 52, 53.
Baimberg, 82.
Baldus, 44, 81.
Balzac, G. de, 129, 196, 198, 199,
 211, 219, 236.
Barcos, M. de, 199, 200.
Barker, E., 17.
Baron, H., 90, 192.
Bartole de Sassoferato, 35, 44, 81,
 102.
Bassianus, 46, 47, 51, 52, 57.
Battista, A.M., 11, 12, 117, 119, 191,
 192, 204.
Bayle, P., 204, 221, 230.
Bayley, Ch., 19.
Bec, Ch., 96, 106.
Belvisio, G. de, 63, 64.
Belleperche, P. de, 52, 66, 67, 77, 86.
Bergerac, C. de, 211.
Berges, W., 19, 34, 35, 65.
Berlin, I., 99.
Bernardi, M. de, 115.
Bernhardt, J., 97.
Bertelli, S., 204.
Bérulle, P., 195, 196.
Billaine, L., 199.
Binet, E., 196.
Bloch, M., 151.
Boase, A., 194.
Boccalini, T., 117-119, 128.
Bodin, J., 119-121.
Boegner, 186.
Boileau, N., 222.
Bok, S., 149.
Bonaventura, F., 115-117.
Bonucci, A., 101.
Borghes, 41.
Bossuet, J.B., 229.
Botero, G., 16, 90, 111, 115, 116,
 124, 131, 134.
Bourget, 158.
Bracton, 21, 34, 47-49, 57-59, 66, 67.
Brémond, H., 195.
Brunner, B., 15, 18.
Brys, 33.
Buci-Glucksmann, Ch., 239.
Burckhardt, J., 17, 18, 89.
Busson, H., 194, 198.
Buisson, 19, 66.
Calasso, F., 21, 29.
Cam H.N., 57.
Camus, J.P., 196.
Canonhiero, P., 131.
Canetti, E., 143-152, 161, 166, 168.
Caramella, S., 116.
Carlyle, 19.
Carnéade, 220.
Casanatense, 58.

* Index établi avec la collaboration de Mme Eliane Arzoumanian.

- Cavaillé, J.P., 236.
Ceriziers, R. de, 137, 196.
Certeau, M. de, 195.
César, J., 145.
Chabod, F., 17, 18, 114, 296.
Chappuys, G., 241.
Charron, P., 119-123, 126-129, 132,
140, 193, 194, 197, 200, 201, 203,
215, 218, 219, 236.
Chrétien-Goni, J.P., 10, 90, 182, 183.
Chriles, S.B., 15.
Chroust, H., 33, 69, 71, 81.
Cicéron, 16, 27-31, 36, 76, 101, 102.
Cognet, L., 195.
Colona d'Istria, G., 107.
Coluccio de Salutati, 35.
Congar, Y.M.J., 34, 48, 63.
Contarini, P.M., 108.
Corneille, P., 138, 198, 231, 232, 237,
238, 239, 241, 248, 257.
Croce, B., 93, 114, 116, 120.
Crook, 50.
Crosara, F., 28, 30, 32.
Dagens, J., 195, 198.
Dati, G., 90.
Davreu, 158.
De Deo, J., 41, 58.
Déclareuil, 19.
Della Casa, 96.
Del Noce, A., 196, 204, 206, 224.
Deloche, 210, 211.
Démosthène, 33.
Dempf, A., 20, 39.
Descartes, R., 195, 198, 199, 204,
206, 209, 228.
Desportes, 198.
Diceto, R. de, 33.
Dickenson, J., 34.
Dioclétien, 30.
Dion Cassius, 166.
Domitien, 166.
Doubrovski, S., 232.
Doucet, C., 169.
Dubois, P., 52, 66.
Dupont, Fl., 154, 239.
Dupuy (frères), 207.
Duverger de Hauranne, J., v. Saint-Cyran.
Duverger, M., 233.
Ehrlich, J., 29.
Elias, N., 236.
Enzensberger, H.M., 149, 151, 177.
Epictète, 196.
Epicure, 201, 203, 204, 216, 219-221.
Ernst, F., 15.
Esprit, J., 222.
Euphème, 220.
Euripide, 236.
Faret, J., 129.
Faventinus, J., 38.
Febvre, L., 192.
Fichte, G., 10.
Fitzneale, R., 45-46.
Fontaines, G. de, 77.
Fontenelle, 212.
Forestier, G., 236.
Foucault, M., 115.
Frachetta, G., 117.
Franck, H., 182.
Franklin, B., 149.
Frapet, R., 107.
Frazer, C.M., 57.
Frederic II, 36, 59, 87.
Freiherr von der Heydtc, F.A., 18.
Friedrich, C.J., 16, 17, 28, 92, 93,
120.
Fullbright, J.W., 25.
Gand, H. de, 27, 38, 44, 69, 73-80,
86.
Gassendi, P., 201, 220, 221, 225, 227.
Garin, E., 192, 199.
Gaudemet, J., 29-31.
Gentillet, I., 109.
Gierke, O. von, 17-19, 85.
Giese, R., 234, 242.
Gilbert, A.H., 18.
Gilbert, F., 17, 89.
Gilles de Rome, 33, 67, 84.
Goldberg, J., 236.
Goldmann, L., 199, 200, 224.
Gracian, B., 161-165, 167, 168.
Gratian, 39.
Gratien, 33, 38, 40.
Greenberg, M., 232.
Greenblatt, S., 237.
Grégoire le Grand, 31.
Gregory, T., 193, 220.
Grotius, H., 130, 131, 220.
Guénée, B., 242.
Guennou, J., 195.
Guérin, A., 183.
Guichardin, F. de, 96, 109-112, 128.

- Habermas, J., 171.
Haggenmacher, P., 130.
Harlay, A. de, 135.
Hasard, P., 194.
Hashagen, J., 20.
Hegel, G.W.F., 153.
Hermogène, 147.
Heudte, V.D., 19.
Hexter, J.H., 16, 17.
Heydte, V.D., 18, 39.
Hildenbrand, 141.
Himmler, H., 182, 183.
Hintikka, J., 182.
Hirschman, A.O., 115.
Hispanus, L., 37.
Hitler, A., 179, 182.
Hobbes, Th., 26, 97, 99, 223, 224, 228, 229.
Horkheimer, M., 137.
Hugo, 33.
Hugo, F.V., 234.
Huillard-Breholles, 49.
Huss, J., 102.
Huygens, Ch., 199, 228.
Ilwain, Mc, 19, 44.
Irnerius, 64.
Isernie, A. de, 49.
Jacquot, J., 242.
Jacob, 19, 59, 64.
Johannes, 47.
Jouhaud, Ch., 236.
Jumel, 150.
Justinien, 58.
Kamnitzer, P., 236.
Kantorowicz, E., 19, 34, 36, 37, 48, 58, 59, 64, 74, 83, 87, 234.
Kaufholz, E., 137.
Keohane, N.O., 119.
Kern, F., 15, 18.
Khan, G., 144.
Koenigsen, E., 242.
Koselleck, R., 141, 175, 178.
Köstermann, E., 30.
Koyré, A., 179.
Krailsheimer, J., 197.
Krueger, 58.
Kuttner, S., 38, 40, 41, 44, 58.
La Bruyère, J., 201, 202, 207, 227, 228.
Lachèvre, F., 211.
Lacour-Gayet, G., 223.
Ladmiral, J.R., 137.
La Fontaine, J. de, 198.
Lagarde, A. de, 31, 44, 64, 72-74, 77, 78.
Lallement (Père), 195.
La Mothe Le Vayer, 129, 136, 196, 199, 200, 201, 202, 207, 211, 216, 221, 227.
Landsberg, E., 54.
Langlois, C.V., 19, 66.
Laporte, J., 199.
Laqueur, W., 181, 183, 184-186.
La Rochefoucauld de, 129, 222.
Laval, P., 186.
Lavisse, E., 19.
Lazzari, Ch., 9, 10, 91, 97, 231.
Le Bras, G., 31.
Leconte de Lisle, C., 147.
Lefebvre, H., 193.
Lefort, Cl., 109.
Le Foyer, J., 57.
Le Grand, A., 203, 227.
Lehoux, 242.
Lelloche, R., 183.
Le Moigne, P., 203.
Le Roy (abbé), 199.
Levy, A., 137, 147, 158.
Lewinter, 144.
Lewis, A.W., 253.
Leyde, Ph. de, .
Liebeschütz, 33, 34.
Lieti, G., 108.
Lipse, J., 119, 120, 129, 236.
Lottini, G., 108.
Lucas de la Penna, 36, 44, 47, 68, 77, 86.
Luzzato, G., 19.
Machiavel, N., 10, 15-18, 25, 45, 50, 83, 89, 90, 95-120, 124, 126-129, 136, 204.
Macchia, G., 154.
Machon, L., 128, 142.
MacLaughlin, 45, 47.
Mairet, 238.
Maitland, F., 18.
Malebranche, P., 206, 212, 213, 223, 224, 229.
Malherbe, F. de, 239.
Malvezzi, V., 116.

- Mandrou, R., 198.
 Maravall, J.A., 117.
 Marcianus, 33.
 Marcille, 62, 64, 69, 80.
 Marin, L., 10, 142, 143, 231, 234, 247.
 Maritain, J., 194.
 Martin, 153.
 Martin, dom Claude, 195.
 Martinus, 59.
 Mattei, R. de, 96, 102, 103, 108, 114, 117, 120.
 Matthaeus de Afflictis, 59.
 Maur (père), 195.
 Maxime, 30, 48.
 Mazarin, J., 141, 154, 155, 156, 158-161, 163, 164, 167, 231.
 Meinecke, F., 10, 14-16, 18, 28, 29, 92-94, 96, 119, 120, 126, 130, 131.
 Merlin, H., 236.
 Mérrolles, 206, 228.
 Mersenne, M., 199.
 Meyer, A.O., 18, 30.
 Meyer, G., 19, 30.
 Mintz, S., 223.
 Moerbecke, G. de, 20, 73.
 Mommesen, 58.
 Montaigne, M. de, 119, 123, 124, 127, 129, 193, 194, 198, 200, 201, 203, 204, 206, 207, 209, 214-216, 218, 224, 225.
 Moore, D., 18.
 Mosse, G.L., 86.
 Mousnier, R., 133.
 Namer, G., 199.
 Naudé, G., 10, 93, 128, 129, 137, 139, 140-143, 167, 219, 233, 236.
 Nicole, P., 168, 170, 175, 176, 199, 201, 202, 225, 229.
 Ockham, G. d', 19, 62, 81.
 Odofredo, 50, 54, 67, 74, 80.
 Olivier-Martin, F., 133.
 Orcibal, J., 196.
 Orgel, S., 242.
 Origène, 103.
 Ornaghi, L., 115, 118, 131.
 Orosius, 30.
 Ortega y Gasset, R., 26.
 Osorio, G., 109.
 Pacaut, 44.
 Paine, Th., 26.
 Palmer, 88.
 Panella, A., 109.
 Pascal, B., 91, 123, 129, 142, 196, 204, 213, 216, 217, 224, 229.
 Parrain de Coustures, 202, 204, 221.
 Paride dal Pozzo, 102.
 Paris, Y. de, 196.
 Passerin d'Entrèves, A., 19, 71.
 Patrizi, 103.
 Petit, J., 15.
 Pétrone, 201.
 Pintard, R., 140, 194.
 Pisier, E., 12.
 Platon, 103, 147, 204.
 Pline, 30.
 Plowden, E., 83.
 Plutarque, 144, 147, 201.
 Poe, E., 186.
 Pole, R., 109.
 Pomponius, 60.
 Pontano, 103.
 Port-Royal, 208.
 Post, G., 10, 12, 33, 64.
 Powicke, M., 19, 24, 32, 53.
 Priéral, 129.
 Prigent, M., 232.
 Ptolémée de Lucca, 69, 85.
 Pyrrhon, 216.
 Racan, 198.
 Rapin, R., 202.
 Rapine de Sainte-Marie, 196.
 Renoldi, G., 131.
 Retz, C. de, 129, 198.
 Reynié, D., 231.
 Richardson, H.G., 66.
 Richelieu, A.-J. de, 128, 129, 142, 211, 236-239.
 Riesenberg, 58.
 Rohan, H. de, 131.
 RonDEL, J. du, 202.
 Ronsard, P. de, 239.
 Rosciate, A. de, 68.
 Ross, 40.
 Rotrou, 236.
 Roubichou-Stretz, 181.
 Rousset, J., 236.
 Rouvier, J., 130.
 Rovini, 145.
 Ruweat, N., 136.
 Sabrié, J.-B., 194.