



**HAL**  
open science

# L'obligation militaire sous l'Ancien Régime

Paul Chauvin-Madeira

► **To cite this version:**

Paul Chauvin-Madeira. L'obligation militaire sous l'Ancien Régime. Histoire. Université Paris Saclay; Faculté de droit Jean Monnet, 2017. Français. NNT: . tel-03843392

**HAL Id: tel-03843392**

**<https://hal.science/tel-03843392>**

Submitted on 8 Nov 2022

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Copyright

Thèse de doctorat de l'Université Paris-Saclay  
préparée à l'Université Paris-Sud  
NNT : 2017 SACL S 364

## L'OBLIGATION MILITAIRE SOUS L'ANCIEN RÉGIME

École doctorale n° 578 Sciences de l'Homme et de la Société  
Laboratoire Droit et Sociétés religieuses  
Spécialité de doctorat : Histoire du droit

Thèse présentée et soutenue publiquement le 19 octobre 2017  
par

**Paul CHAUVIN-HAMEAU**

Composition du Jury :

MME. Brigitte BASDEVANT-GAUDEMET  
Professeur émérite de l'Université Paris-Sud-Saclay, *Directeur de recherche*

M. Éric DESMONS  
Professeur à l'Université Paris 13, *Rapporteur*

M. Éric GASPARINI  
Professeur à Aix-Marseille Université, *Rapporteur*

M. François JANKOWIAK  
Professeur à l'Université Paris-Sud – Saclay, *Président*

M. François SAINT-BONNET  
Professeur à l'Université Panthéon-Assas Paris 2, *Directeur de recherche*



### *Avertissement*

L'Université n'entend donner aucune approbation ni improbation aux opinions émises dans cette thèse ; ces opinions doivent être considérées comme propres à leur auteur.



## *Remerciements*

Je tiens à remercier ici très sincèrement le professeur François Saint-Bonnet et le professeur Brigitte Basdevant-Gaudemet pour leurs conseils, leur rigueur et leur confiance tout au long de ces années de recherche.



### *Principales abréviations*

*AESC* : Annales. Économies, Sociétés, Civilisations

*AHRF* : Annales historiques de la Révolution française

*AHSS* : Annales. Histoire, Sciences Sociales,

*BSHM* : Bulletin de la Société d'Histoire Moderne

*CIAJ* : Cahiers de l'Institut d'Anthropologie Juridique

*DTC* : Dictionnaire de théologie catholique

*JS* : Journal des Savants

*LSF* : Library of the Society of Friends

*MQR* : The Mennonite Quarterly Review

*PUAM* : Presses universitaires d'Aix-Marseille

*PUL* : Presses de l'Université Laval

*PULIM* : Presses Universitaires de Limoges

*PUPS* : Presses de l'Université Paris-Sorbonne

*PUR* : Presses Universitaires de Rennes

*RFDC* : Revue française de droit constitutionnel

*RFSP* : Revue française de science politique

*RFHIP* : Revue française d'histoire des idées politiques

*RH* : Revue historique

*RHA* : Revue historique des armées

*RHEF* : Revue d'Histoire de l'Église de France

*RHD* : Revue d'histoire du droit

*RHFD* : Revue d'histoire des facultés de droit et de la science juridique

*RHMC* : Revue d'histoire moderne et contemporaine

*SHD* : Service historique de la Défense

*ST* : Somme théologique

*TOB* : Traduction œcuménique de la Bible





# SOMMAIRE

PREMIÈRE PARTIE.	
UNE OBLIGATION MILITAIRE DU CITOYEN POUR LE BIEN COMMUN.....	
	51
CHAPITRE 1. Les fondements de l'obligation des citoyens.....	53
CHAPITRE 2. Les conditions d'exercice du pouvoir militaire par le souverain .....	193
DEUXIÈME PARTIE.	
UNE OBLIGATION MILITAIRE EXAMINÉE PAR LES CHRÉTIENS.....	
	307
CHAPITRE 3. Une objection de conscience relative neutralisée par le développement de la sujétion.....	311
CHAPITRE 4. Une objection de conscience absolue tolérée par la négation de la sujétion.....	423
TROISIÈME PARTIE.	
UNE JUSTE DISTRIBUTION DE L'OBLIGATION MILITAIRE ENTRE LES HOMMES.....	
	537
CHAPITRE 5. Une obligation adaptée à l'ordre naturel.....	541
CHAPITRE 6. Une obligation renversée par le droit naturel.....	661



## INTRODUCTION

La Révolution française n'a pas inventé l'obligation militaire. Il est important de le rappeler contre l'idée « presque unanimement répandue [...] que le devoir militaire et le recours à la conscription [...] ne remontent qu'à la Révolution »<sup>1</sup>. Les historiens qui se penchent sur l'étude de la conscription révolutionnaire, commencent ainsi par un propos liminaire sur « la genèse du service militaire » sous l'Ancien Régime<sup>2</sup>. L'expression « obligation militaire » est couramment utilisée par les historiens, qu'ils soient spécialistes de l'armée<sup>3</sup> ou du droit<sup>4</sup> français, médiévistes<sup>5</sup> ou modernistes<sup>6</sup>. Certains lui préfèrent parfois

---

<sup>1</sup> A. CARRÉ, « Des Milices de la Monarchie à l'Insurrection de 1793 : Bretons et Vendéens et la défense du Royaume », *RHA*, n° 129, 1977/4, p. 36. Dans le même sens, Alain Huyon déplore que « le cerveau des Français fourmille d'idées reçues » et que, par exemple, « beaucoup pensent que le service militaire obligatoire en France date de la Révolution » (« L'obligation militaire sous l'Ancien Régime », *RHA*, n° 147, 1982/2, p. 5). Ce constat dressé il y a plus de trente ans, aurait pu l'être aujourd'hui. Il le sera sans doute encore demain compte tenu des raccourcis historiques de maints journalistes (voici par exemple les titres trouvés grâce à une simple recherche dans le moteur de recherche *europresse.com* : CHAVANAY, « Mais qui sont les conscrits ? », *Le Progrès*, 14/8/2003, p. 11 ; F. CORNU, « Histoire de l'armée française. Série documentaire, Brigitte Martinez (Fr., 2006) », *Le Monde*, 16/04/2007, p. 31 ; « Être Français par les armes », *Historia*, n° 768, 1/12/2010, p. 34 ; J. CROS-SAUSSOL, « Gal Sarret : vaincre et mourir dans les Alpes », *Midi Libre*, 7/02/2011 ; E. BASTIÉ, « Petite histoire du service militaire en France », *LeFigaro.fr*, 19/01/2015, mais *contra*, C. JACQUEMART, « Tout Français est soldat », *Valeurs actuelles*, n° 3735, 26/06/2008, p. 88 ; « Chronologie. Les grandes dates du service militaire obligatoire », *LeParisien.fr*, 12/02/2016, consulté le 13/07/2017) ou d'essais politiques de certains historiens (J. de VIGUERIE, *Les deux patries. Essai historique sur l'idée de patrie en France*, [1998] Paris, D. Martin Morin, 2<sup>e</sup> éd. 2004, p. 11-12).

<sup>2</sup> A. CRÉPIN, *Histoire de la conscription*, Paris, Gallimard, coll. « Folio. Histoire ; n° 169 », 2009, p. 31 et p. 47. Même développement liminaire par T. HIPPLER, *Soldats et citoyens. Naissance du service militaire en France et en Prusse*, [2002], Paris, Puf, coll. « Pratiques théoriques », 2006, p. 25-73.

<sup>3</sup> Depuis l'ouvrage pionnier d'E. BOUTARIC, *Institutions militaires de la France avant les armées permanentes*, Paris, Henri Plon, 1863, p. XVIII et jusqu'au renouveau historiographique accompli par A. CORVISIER, *L'armée française de la fin du XVII<sup>e</sup> siècle au ministère de Choiseul*, Paris, Puf, coll. « Publications de la Faculté des lettres et sciences humaines de Paris. Série Recherches ; n° 14-15 », 1964, p. 59.

<sup>4</sup> Par ex. É. CHÉNON, *Histoire générale du droit français, public et privé, des origines à 1815*, Paris, Sirey, 1926-1929, p. 736 ; F. GARRISSON, *Histoire des institutions publiques et des faits sociaux*, Paris, Les cours de droit, 1967-1968, p. 414 et p. 777 ; J. BARBEY, *Être roi : le roi et son gouvernement en France de Clovis à Louis XVI*, Paris, Fayard, 1992, p. 419.

<sup>5</sup> En France (P. CONTAMINE, « De Philippe Auguste à Philippe Le Bel. La paix du roi », in A. Corvisier (dir.), *Histoire militaire de la France. Des origines à 1715*, [1992], Paris Puf, coll. « Quadrige ; n° 251 », 1997, t. 1, p. 93 ; *id.*, *Guerre, État et société à la fin du Moyen Âge. Études sur les armées des rois de France (1337-1494)*, [1972], Paris, EHESS, coll. « Les Ré-impressions », 2004, p. 334) comme à l'étranger (M. R. POWICKE, *Military Obligation in Medieval England : a Study in Liberty and Duty*, Oxford, Clarendon Press, 1962).

<sup>6</sup> R. DOUCET, *Les institutions de la France au XVI<sup>e</sup> siècle*, Paris, A. et J. Picard, 1948, t. 2, p. 610.

des expressions substantiellement identiques comme « service militaire »<sup>7</sup>, « devoir militaire »<sup>8</sup>, « obligation du service militaire »<sup>9</sup> ou encore « service armé »<sup>10</sup>.

Avec le « service volontaire », le « service obligatoire » constitue la deuxième branche de la *summa divisio* des types de « service militaire » qui structure nombre d'ouvrages en la matière<sup>11</sup>. Ces deux catégories cohabitent tout au long de l'Ancien Régime. La création décisive d'un noyau permanent de troupes professionnelles et volontaires par Charles VII n'a, en effet, jamais empêché les rois de France de contraindre leurs autres sujets à venir apporter un soutien complémentaire. Jusqu'au milieu du XVIII<sup>e</sup> siècle, les nobles sont régulièrement appelés à servir dans le cadre du ban et arrière-ban hérité du Moyen Âge et réformé à plusieurs reprises entre les XV<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles<sup>12</sup>. Depuis le milieu du XV<sup>e</sup> siècle, la masse des roturiers attire également l'attention des souverains<sup>13</sup>. Charles VII avait tenté en son temps d'en transformer une partie en archers exemptés de tailles – d'où leur nom de francs-archers – astreints à des exercices réguliers et disponibles pour contrer les redoutables « *bowmen* » anglais<sup>14</sup>. L'échec de l'institution ne découragera pas ses successeurs d'appeler la roture. Ceux-ci forment des milices d'abord assemblées en cas de nécessité aux XVI<sup>e</sup> et

---

<sup>7</sup> Par ex. J. BRISSAUD, *Cours d'histoire générale du droit français public et privé*, Paris, Albert Fontemoing, 1904, t. 1, p. 553 ; E. GLASSON, *Précis élémentaire de l'histoire du droit français*, Paris, F. Pichon, 1904, p. 93 ; F. GARRISSON, *Histoire des institutions*, op. cit., p. 190 ; É. CHÉNON, *Histoire générale du droit*, op. cit., p. 282 ; P. GOUBERT et D. ROCHE, *Les Français et l'Ancien Régime*, Paris, Armand Colin, 1984, t. 1, p. 296-297 et p. 307 ; J. BARBEY, *Être roi*, op. cit., p. 396 et p. 419.

<sup>8</sup> J. BARBEY, *Être roi*, op. cit., p. 399.

<sup>9</sup> Les trois expressions sont utilisées indifféremment par A. LUCHAIRE, *Manuel des institutions françaises. Période des capétiens directs*, Paris, Librairie Hachette, 1892, p. 194-195 ou par P. VIOLLET, *Histoire des institutions politiques et administratives de la France*, Paris, L. Larose et Forcel, 1890, t. 1, p. 438, et 1898, t. 2, p. 418.

<sup>10</sup> J.-L. MESTRE, *Introduction historique au droit administratif français*, Paris, Puf, coll. « Droit fondamental », 1985, p. 26-28 et p. 230-231.

<sup>11</sup> En ce sens, voir G. GIRARD, *Le service militaire en France à la fin du règne de Louis XIV. Racolage et milice (1701-1715)*, Paris, Librairie Plon, 1921 ; P. CONTAMINE, « La segmentation féodale. Début du X<sup>e</sup>-milieu du XII<sup>e</sup> siècle », in A. Corvisier (dir.), *Histoire militaire de la France. Des origines à 1715*, op. cit., t. 1, p. 73 ; P. CONTAMINE, *Guerre, État et société*, op. cit., p. 26.

<sup>12</sup> Sur cette institution ancienne, il faut se reporter à quelques articles spécifiques récents : M. NASSIET, « La noblesse en France au XVI<sup>e</sup> siècle d'après l'arrière-ban », *RHMC*, t. 46, 1999/1, p. 86-116 ; A. RIVault, « Le ban et l'arrière-ban de Bretagne : un service féodal à l'épreuve des troubles de religion (vers 1550-vers 1590) », *Annales de Bretagne et des pays de l'Ouest*, n° 120, 2013/1, p. 59-96. Voir aussi les développements conséquents contenus dans les différents chapitres idoines de l'ouvrage toujours indispensable de P. CONTAMINE, *Guerre, État et société*, op. cit., t. 1, ch. II, ch. VIII ch. X et ch. XIII.

<sup>13</sup> Dont la politique centralise et perfectionne des obligations diversement organisées par les autorités locales du Moyen Âge. Sur ce sujet traité dans les études générales d'histoire des institutions militaires, voir aussi spécifiquement M. PROU, *De la nature du service militaire dû par les roturiers aux XI<sup>e</sup> et XII<sup>e</sup> siècles*, tiré à part, Nogent-le-Rotour, impr. Daupeley-Gouverneur, 1890 et C. LARROQUE, *Le service militaire des roturiers dans les coutumes méridionales*, Thèse dactylographiée de droit, Montpellier I, s.n., 1978.

<sup>14</sup> Sur cette institution, l'étude de Philippe Contamine complète heureusement des études souvent brèves ou anciennes : A. SPONT, « La milice des francs-archers (1448-1500) », *Revue des questions historiques*, t. LXI, 1897, p. 441-489. X. de BONNAULT D'HOUEÏT, *Les francs-archers de Compiègne, 1448-1524*, Paris, Picard, 1897 ; P. CONTAMINE, *Guerre, État et société*, op. cit., t. 1, p. 330-357 ; A. HUYON, « Les francs-archers : un exemple de réserve active », *RHA*, 1989/1, p. 3-11.

XVII<sup>e</sup> siècles, puis institutionnalisées par Louis XIV et fréquemment appelées au cours des guerres du XVIII<sup>e</sup> siècle sous le nom de « milice provinciale »<sup>15</sup>. Si les roturiers peuvent ainsi être engagés dans les campagnes des rois de France au même titre que les nobles, ils peuvent en outre être astreints au vieux guet et garde<sup>16</sup> ou obligés d'assurer une défense locale dans le cadre de « petites milices » spécifiques à certaines régions frontalières<sup>17</sup> ou de milices garde-côtes organisées pour surveiller et intercepter d'éventuels raids ennemis<sup>18</sup>.

---

<sup>15</sup> Les études spécifiques sont anciennes : J. GÉBELIN, *Histoire des milices provinciales, 1688-1791*, Paris, Hachette, 1882 ; L. HENNET, *Les milices et les troupes provinciales*, Paris, L. Baudouin, 1884. On peut néanmoins ajouter le travail récent mais plus large de D. DOMERGUE-CLOAREC et J.-F. MURACCIOLE, *Les milices du XVI<sup>e</sup> siècle à nos jours. Entre construction et destruction de l'État*, Paris, L'Harmattan, 2010.

Sur une période spécifique : A. DEPRÉAUX, « Les régiments provinciaux et l'ordonnance du 19 octobre 1773 », *Revue d'histoire moderne*, n° 34, 1938, p. 267-286 ; C. STURGILL, « Le tirage au sort de la milice en 1726 ou le début de la décadence de la royauté en France », *RHA*, 1975/3, p. 27-38 ; *id.*, *La formation de la milice permanente en France, 1726-1730*, Service historique de l'armée, 1977 ; É. PÉLAQUIER, « Les effectifs et l'organisation de la milice provinciale de 1729 à 1778. Étude quantitative », *Histoire et défense. Les cahiers de Montpellier*, n° 28, 1993, p. 149-170. Les études locales sont innombrables. Pour s'en tenir aux monographies et aux articles importants : A.-P. HERLAUT, *Le recrutement de la milice à Paris en 1743*, Coulommiers, Paul Brodard, 1921 ; A. MARTIN, *Les milices provinciales en Bourgogne (19 novembre 1688-4 mars 1791)*, Dijon, Imprimerie Bernigaud & Privat, 1929, C. VIGNES, *Les milices en Provence de la fin du XVII<sup>e</sup> à la Révolution*, Aix-en-Provence, Office universitaire de polycopie, 1953, p. 29-110 ; P. LAPORTE, *La milice d'Auvergne*, Clermont-Ferrand, G. de Bussac, 1956 ; Y. DANARD et A. GAUTIER, « La milice de l'Ancien Régime en Bretagne », *RHA*, 1996/4, p. 115-125 ; A. JOBLIN, « Les milices provinciales dans le Nord du royaume de France à l'époque moderne (XVII<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles) », *Revue du Nord*, n° 350, 2003/2, p. 279-296.

<sup>16</sup> Sur cette institution, voir spécialement G. JAROUSSEAU, « Le guet, l'arrière-guet et la garde en Poitou pendant la guerre de Cent ans », *Bulletin de la Société des antiquaires de l'Ouest*, 4<sup>e</sup> série, t. 8, 3<sup>e</sup> trimestre 1965, p. 159-202. On trouve aussi des informations dans les études sur la défense locale : V. CHALLET, « Villages en guerre: les communautés de défense dans le Midi pendant la guerre de Cent Ans », *Archéologie du Midi médiéval*, vol. 25, 2007, p. 115-117 ; A. QUERRIEN, « Châteaux et fortifications du sud-ouest du Berry dans la guerre de Cent Ans », *Revue de l'Académie du Centre*, 2015, p. 23-24.

<sup>17</sup> Pour un aperçu général : L. HENNET, *Les milices et les troupes provinciales*, *op. cit.*, p. 275-296. Voir en particulier les exemples du Boulonnais et du Béarn dans H. LABOUCHE, « Les milices béarnaises avant le dix-neuvième siècle », *Bulletin de la société des sciences, lettres et arts de Pau*, 1890-1891, 2<sup>e</sup> série, t. 20, p. 107-262 ; C. DESPLAT, « L'institution militaire : expression de la souveraineté politique du Béarn (1552-1789) », *RHA*, n° 147, 1982/2, p. 19-23 ; C. DESPLAT, « Les obligations militaires des ruraux dans les coutumes gasconnes à l'époque moderne », *in id.* (dir.), *Les villageois face à la guerre (XIV<sup>e</sup>-XVII<sup>e</sup> siècle). Actes des XXII<sup>e</sup> Journées Internationales d'Histoire de l'Abbaye de Flaran, 8, 9, 10 septembre 2000*, Toulouse, Presses Universitaires du Mirail, 2002, p. 103-127 ; A. JOBLIN, « La guerre comme facteur d'organisation et de production d'institutions : l'exemple du Boulonnais à l'époque moderne », *in C. Desplat* (dir.), *Les Villageois face à la guerre (XIV<sup>e</sup>-XVII<sup>e</sup> siècle). Actes des XXII<sup>e</sup> Journées Internationales d'Histoire de l'Abbaye de Flaran, 8, 9, 10 septembre 2000*, Toulouse, Presses Universitaires du Mirail, 2002, p. 89-102.

<sup>18</sup> Pour un panorama général, il faut se contenter de L. HENNET, *Les milices garde-côtes*, Paris, Librairie militaire de L. Baudouin, 1886 et de MAGNAN DE BORNIER, « Notes sur les milices garde-côtes au XVIII<sup>e</sup> siècle », *Carnet de la sabretache*, 1899/9, p. 557-574. Mais les études locales sont nombreuses. Parmi celles-ci, voir C. DURAND, *Les milices garde-côtes de Bretagne de 1716 à 1792*, Thèse de droit, Rennes, Roiu-Rezé, 1927 ; VIGNES, *Les milices en Provence de la fin du XVII<sup>e</sup> à la Révolution*, *op. cit.*, p. 113-161 ; A. CORVISIER, « La défense des côtes de Normandie contre les descentes anglaises pendant la guerre de Sept ans », *RIHM*, n° 35, 1976, p. 1-31 ; M.-C. VITOUX, « La milice garde-côtes en Languedoc », *Annales du Midi : revue archéologique, historique et philologique de la France méridionale*, t. 92, n° 149, 1980, p. 415-430 ; T. CHARDON, « Du guet de mer aux milices garde-côtes : la défense du littoral en Normandie à l'époque de la guerre de Sept Ans (1756-1763) », *Annales de Normandie*, 56<sup>e</sup> année, 2006/3, p. 355-380.

À ces principales formes d'obligation militaire utilisées par le monarque pour défendre le territoire du royaume<sup>19</sup>, on peut ajouter le système des classes qui envoie périodiquement les gens de mer habitant des provinces côtières combattre sur les redoutables vaisseaux de ligne<sup>20</sup>. Malgré leur quantité négligeable, il faut également intégrer à la liste des obligations militaires de l'Ancien Régime, certaines des forces des lointaines colonies qui ne peuvent souvent compter que sur elles-mêmes pour assurer, non sans bravoure, leur défense<sup>21</sup>. De même, les milices bourgeoises qui tendent à décorer les remparts des villes sont parfois recrutées par un biais obligatoire<sup>22</sup>.

L'organisation, le fonctionnement et les modalités techniques de chacune de ces diverses institutions ont pu être étudiés et situés plus généralement dans le dispositif militaire particulier à une époque<sup>23</sup> ou à une région données<sup>24</sup>, grâce aux nombreux travaux « d'histoire institutionnelle et sociale de l'armée »<sup>25</sup>. Ces données bien connues ont été intégrées dans les manuels d'histoire des institutions destinés aux étudiants des Facultés de

---

<sup>19</sup> Sur lesquelles on se concentrera pour trouver les exemples nécessaires à ce travail. Les sources des autres institutions sont dispersées dans des centres d'archives éloignés. Leur absence est d'autant moins gênante que le but de ce travail n'est pas, comme on le verra, de dresser un tableau complet des obligations militaires de l'Ancien Régime.

<sup>20</sup> Sur ce système sophistiqué, voir R. MÉMAIN, *Matelots et soldats des vaisseaux du roi : Levées d'hommes du département de Rochefort (1661-1690)*, Paris, Hachette, 1936 ; P. VILLIERS et P. CULERRIER, « Du système des classes à l'inscription maritime », *RHA*, n° 147, 1982/2, p. 44-53 ; M.-T. MARTEL, *Étude sur le recrutement des matelots et soldats des vaisseaux du roi dans l'intendance du ressort de Rochefort-sur-mer (1691-1697)*, Vincennes, Service historique de la Marine, 1982.

<sup>21</sup> Sur ce point, on dispose désormais d'une synthèse : B. LESUEUR, *Les troupes coloniales d'Ancien Régime. Fidelitate per Mare et Terras*, [2007], Paris SPM, coll. « Kronos ; n° 82 », 2014.

<sup>22</sup> A. CORVISIER, « Quelques aspects sociaux des milices bourgeoises au XVIII<sup>e</sup> siècle », in *Villes de l'Europe méditerranéenne et de l'Europe occidentale du Moyen Âge au XIX<sup>e</sup> siècle, actes du colloque de Nice (27-28 mars 1969)*. *Annales de la faculté des lettres et sciences humaines de Nice*, Paris, Les Belles Lettres, n° 9-10, 1969, p. 241-277 ; R. DESCIMON, « Solidarité communautaire et sociabilité armée: les compagnies de la milice bourgeoise à Paris (XVI<sup>e</sup>-XVII<sup>e</sup> siècles) », in F. Thelamon (dir.), *Sociabilité, pouvoirs et société. Actes du colloque de Rouen, novembre 1983*, Rouen, Publication de l'Université de Rouen, 1987, p. 599-610 ; *id.*, « Milice bourgeoise et identité urbaine à Paris au temps de la Ligue », *AESC*, 1993, p. 883-906 ; G. SAUPIN, « La milice bourgeoise, relais politique fondamental dans la ville française d'Ancien Régime. Réflexions à partir de l'exemple de Nantes », in B. Dumons et O. Zeller (dir.), *Gouverner la ville en Europe. Du Moyen Âge au XX<sup>e</sup> siècle*, Paris, L'Harmattan, coll. « Villes », 2006, p. 73-89 ; L. COSTE, « Les milices bourgeoises en France », in J.-P. Poussou (dir.), *Les sociétés urbaines au XVII<sup>e</sup> siècle: Angleterre, France, Espagne*, Paris, PUPS, coll. « Roland Mousnier ; vol. 29 », 2007, p. 175-188 ; D. HOPKIN, Y. LAGADEC et S. PERRÉON, « Des villes en guerre au XVIII<sup>e</sup> siècle : les villes bretonnes face à la menace britannique (v. 1689 v. 1783) », *Annales de Bretagne et des pays de l'Ouest*, n° 1204, 2013/4, p. 107-131

<sup>23</sup> G. GIRARD, *Le service militaire en France, op. cit.*

<sup>24</sup> La Bretagne est particulièrement bien dotée : A. de GOUÉ, *Des charges et obligations militaires imposées à la Bretagne, depuis la fin du XV<sup>e</sup> siècle jusqu'en 1789*, Paris, A. Rousseau, 1906 ; S. PERRÉON, *L'armée en Bretagne au XVIII<sup>e</sup> siècle. Institution militaire et société civile au temps de l'intendance et des États*, Rennes, PUR, coll. « Histoire », 2005, surtout p. 123-192 et 253-281.

<sup>25</sup> Pour reprendre l'expression d'un de ses éminents représentants : J.-P. BOIS, « Stéphane Perréon, L'Armée en Bretagne au XVIII<sup>e</sup> siècle. Institution militaire et société civile au temps de l'intendance et des États », *RHA*, n° 243, 2006, mis en ligne le 10 novembre 2008, consulté le 11 juin 2016 [URL : <http://rha.revues.org/5272>].

droit<sup>26</sup>. Toutes ces études ont montré que diverses formes d'obligations militaires complétaient, avec plus ou moins de succès, l'armée professionnelle d'Ancien Régime.

\* \*

La grande diversité de ces formes de services obligatoires, bien différentes de la conscription<sup>27</sup>, peut expliquer que l'on nie parfois l'existence d'une forme de recrutement contraint sous l'Ancien Régime. La complexité des institutions militaires de la monarchie est susceptible d'occulter le pouvoir de contrainte du roi. Pour clarifier cette construction institutionnelle qu'une série d'exemptions, de mécanismes de substitutions et d'obligation à caractère éventuellement collectif viennent encore compliquer<sup>28</sup>, il faut recourir à la grille de lecture proposée par André Corvisier.

Au terme de multiples travaux venus affiner une intuition déjà présente dans sa thèse<sup>29</sup>, l'historien militaire réunit d'abord sous l'étiquette de « devoir militaire » l'ensemble des moyens avec lesquels chacun participe, à sa manière, à la défense commune : « Contribuer à la défense par tous les moyens dont chacun dispose, incombait à tous : armes, biens matériels, argent, avec une certaine spécialisation suivant les ordres de la société »<sup>30</sup>.

---

<sup>26</sup> Parmi les manuels récents, v. par ex. J.-L. HAROUEL *et alii* (dir.), *Histoire des institutions de l'époque franque à la Révolution*, [1987], Paris, Puf, coll. « Droit fondamental », 11<sup>e</sup> éd. 2007, p. 35, p. 70-72, p. 360-361 et p. 525-531 ; P.-C. TIMBAL, A. CASTALDO et Y. MAUSEN, *Histoire des institutions publiques et des faits sociaux*, [1957], Paris, Dalloz, coll. « Précis. Série Droit public, science politique », 12<sup>e</sup> éd. 2009, p. 68-69, p. 168-169, p. 243-247 et p. 399-407 ; F. SAINT-BONNET, Y. SASSIER, *Histoire des institutions avant 1789*, Issy-les-Moulineaux, LGDJ, coll. « Domat droit public », 5<sup>e</sup> éd. 2015, p. 433-438. Il n'en reste pas moins vrai que l'attention est portée sur le dispositif et non sur les motifs de l'obligation militaire en général.

<sup>27</sup> Dont l'expression n'apparaît qu'à la Révolution : A. REY (dir.), *Dictionnaire historique de la langue française*, [1998], Paris, Le Robert, 2006, t. 1, V<sup>o</sup> « Conscription », p. 856-857.

<sup>28</sup> Pour un aperçu des modalités particulières des obligations militaires antérieures à la conscription qui rendent parfois difficiles la distinction avec les modes de recrutement volontaires : A. CORVISIER, *Armées et société en Europe de 1494 à 1789*, Paris, Puf, coll. « Sup. L'Historien ; n<sup>o</sup> 27 », 1976, p. 57-63 ; P. CONTAMINE, *La guerre au Moyen Âge*, [1980], Paris, Puf, coll. « Nouvelle Clio », 6<sup>e</sup> éd. 2003, p. 294 ; *id.*, *Guerre, État et société*, *op. cit.*, t. 1, p. 55.

<sup>29</sup> Dans l'ordre chronologique : A. CORVISIER, *L'armée française*, *op. cit.*, t. 1, p. 100-101 ; « Service et sacrifice », in A. Corvisier, *Les hommes, la guerre et la mort*, Paris, Economica, coll. « Histoire ; n<sup>o</sup> 3 », 1985, p. 215-217 ; *id.*, V<sup>o</sup> « Obligations militaires », in A. Corvisier (dir.), *Dictionnaire d'art et d'histoire militaires*, Paris, Puf, 1988, p. 635-638 ; *id.*, « Quelques réflexions sur devoir militaire et service militaire », in J.-C. Allain (dir.), *Des étoiles et des croix. Mélanges offerts à Guy Pedroncini*, Paris, Economica, coll. « Hautes études militaires ; n<sup>o</sup> 1 » 1995, p. 31-39 ; A. CORVISIER et H. COUTEAU-BÉGARIE, *La guerre. Essais historiques*, [1995], Paris, Perrin, coll. « Pour l'histoire », 2005, p. 252 :

<sup>30</sup> A. CORVISIER, « Quelques réflexions sur devoir militaire et service militaire », art. préc., p. 32. La notion s'est alors considérablement élargie depuis sa thèse qui réduisait le « devoir militaire » au « devoir de prendre les armes pour défendre la patrie menacée », A. CORVISIER, *L'armée française*, *op. cit.*, t. 1, p. 100.



Au sein de cette catégorie générale, l'obligation fiscale, les corvées de fortification et le devoir de loger les soldats, côtoient le « service militaire » défini comme l'« obligation de service armé personnel, ne visant qu'une partie de la population mâle, entraînée spécialement et motivée »<sup>31</sup>. Il semble opportun d'ajouter à ces deux concepts, celui de devoir de défense en vertu duquel les habitants se trouvent rassemblés pour protéger leur petit pays, leur village ou leur foyer. À un devoir de défense qui ressemble au droit de résister à un ennemi qui approche s'oppose donc un service dans lequel les sujets sont entraînés pour combattre dans des campagnes militaires pour la grande patrie. Au regard de ces éléments, la notion « d'obligation militaire » rassemble le « devoir de défense » et le « service militaire » en vertu de la commune contribution personnelle qu'ils exigent et qui les singularise du reste des contributions au devoir militaire<sup>32</sup>. Ces précisions terminologiques conduisent donc à réduire la notion « d'obligation militaire » à son cœur : celui de recevoir l'ordre de donner – ou de risquer - sa vie pour autrui et de prendre celle d'autrui. Elle est donc le paroxysme du devoir militaire et révèle la dimension tragique de l'obligation politique.

Cette grille de lecture, nécessaire pour clarifier la réalité militaire quelque peu embrouillée de l'Ancien Régime, n'en reste pas moins une création historiographique. Pendant longtemps, les rares juristes qui insèrent un tableau des armées du roi de France dans les premiers panoramas du droit public<sup>33</sup>, s'en tiennent à une présentation empirique des institutions militaires ou à une conceptualisation traditionnelle qui relativise l'obligation militaire. À la fin du XVI<sup>e</sup> siècle par exemple, Louis Le Caron (dit « Charondas ») publie les *Pandectes du Droit François*, le premier traité complet du droit public et privé en langue française. Il réserve un chapitre au droit royal de faire la guerre, à ses modalités et à ses

---

<sup>31</sup> A. CORVISIER, « Quelques réflexions sur devoir militaire et service militaire », art. préc., p. 34.

<sup>32</sup> Dans sa thèse, Philippe Catros utilise l'expression « d'obligation militaire » au sens le plus large qui correspond à la notion de « devoir militaire ». Il y inclut non seulement le « service actif mais l'ensemble des obligations militaires – formelles ou réelles – auxquelles peuvent être assujettis les citoyens », *Des citoyens et des soldats. Histoire politique de l'obligation militaire en France de la Révolution au début de la Troisième République (1789-1872)*, Thèse dactylographiée d'histoire, Université de Haute-Bretagne, s.n., 2004, vol. 1, p. 23.

<sup>33</sup> Sur la définition ancienne du droit public, la diversité des ouvrages afférents et l'établissement difficile d'un enseignement de la matière en France : G. CHEVRIER, « Remarques sur l'introduction et les vicissitudes de la distinction du "jus privatum" et du "jus publicum" dans les œuvres des anciens juristes français », *APD*, n° 1, 1952, p. 5-77 ; W. F. CHURCH, « The Decline of the French Jurists as Political Theorists, 1660-1789 », *French Historical Studies*, vol. 5, 1967/1, p. 1-40 ; J. PORTEMER, « Recherches sur l'enseignement du droit public au XVIII<sup>e</sup> siècle », [1959], actualisé dans *RHFD*, n° 20, 1999, p. 17-53 ; *id.*, « La politique royale de l'enseignement du droit en France au XVIII<sup>e</sup> siècle. Ses survivances dans le régime moderne », *RHFD*, n° 7, 1988, p. 28-37 ; J. BART, V° « Droit public », in M. Delon (dir.), *Dictionnaire européen des Lumières*, Paris, Puf, 1997, p. 352-354 ; C. CHÊNE, « Les études de droit public sous l'Ancien Régime et les libertés de l'Église gallicane », *RHFD*, n° 24, 2004, p. 35-52 ; J.-L. THIREAU, « Le droit public dans la doctrine française du XVI<sup>e</sup> et du début du XVII<sup>e</sup> siècle », *RHFD*, n° 25-26, 2005-2006, p. 73-93.

moyens d'exercice sous un titre qui traduit bien l'absence de systématique : « De la guerre, paix, trêves, ban, rièreban [*sic*] ou arrière-ban, lettres de marque, duel & autres semblables matières »<sup>34</sup>. Au sein du chapitre, une succincte description du ban précède une présentation plus détaillée du guet et garde, puis entre ces deux parties sont mentionnés les francs-archers et les troupes professionnelles, selon un certain désordre et sans classification des genres de recrutement.

Un siècle plus tard, Claude Fleury analyse plus longuement les forces royales dans la quatrième partie de son *Droit public de France*<sup>35</sup>. Mais la classification des diverses institutions militaires n'est guère plus méthodique. Parmi des considérations sur *le jus ad bellum*, sur la logistique et la discipline, le droit des fiefs précède la chevalerie à laquelle succèdent deux développements sur les gens de solde et les levées. Ces derniers semblent correspondre aux deux types de recrutement avec, d'un côté, les troupes professionnelles (compagnies d'ordonnance, légions, gendarmes, mousquetaires, etc.) et, d'un autre côté, les principales formes d'obligations militaires (milices et arrière-ban). Mais tel n'est pas le cas. Dans chacune des parties se mêlent des éléments qui auraient pu se trouver dans l'autre : avec les gens de solde se trouvent les milices communales et les francs-archers<sup>36</sup>, tandis qu'à l'occasion des levées, Fleury présente les modalités générales de recrutement, notamment celles qui concernent les volontaires et les mercenaires étrangers<sup>37</sup>. Enfin, ces développements sont incomplets puisque le guet de mer n'est traité qu'avec les questions maritimes<sup>38</sup> tandis que le service féodal est étudié en amont.

Dans son *Institution au droit français*, le même Fleury propose une distinction liminaire en précisant que « la milice française est encore de deux sortes »<sup>39</sup>. Mais il s'agit pour lui de rappeler la traditionnelle opposition administrative entre les « corps ordinairement entretenus, qu'on appelle régiments », mobilisables en permanence, et « la milice

---

<sup>34</sup> L. LE CARON (dit « Charondas »), *Pandectes du Droict François*, Lyon, Jehan Veyrat, 1593, ch. XX, p. 241. En principe, l'orthographe et la ponctuation ont été modernisés pour aider la lecture. Les intitulés des sources conservent toutefois leur graphie originelle pour faciliter les recherches.

<sup>35</sup> C. FLEURY, *Droit public de France. Ouvrage posthume de M. l'abbé Fleury, composé pour l'éducation des princes*, éd. J.-B. par Daragon, Paris, La Veuve Pierres *et alii*, 1769, t. 2, IV<sup>e</sup> partie, III-VI (ci-après : « *Droit public de France* »). L'ouvrage se présente sous la forme de notes organisées. Il a été rédigé entre 1667 et 1679 alors que Fleury était précepteur des princes de Conti. Il fut utilisé dans l'instruction du Duc de Bourgogne.

<sup>36</sup> Voir C. FLEURY, *Droit public de France, op. cit.*, t. 2, IV<sup>e</sup> partie, V, p. 390 et 397-398.

<sup>37</sup> *Idem*, t. 2, IV<sup>e</sup> partie, VI, p. 432-437 et 453-455.

<sup>38</sup> *Idem*, t. 2, IV<sup>e</sup> partie, XV, p. 689-691.

<sup>39</sup> C. FLEURY, *Institution au droit français*, [1686], éd. par É. Laboulaye, Paris, Auguste Durand, 1858, t. 1, 1<sup>ère</sup> partie, ch. XXII, p. 147.

extraordinaire, comme l'arrière-ban » levée exceptionnellement<sup>40</sup>. Sa classification reste fondée sur les conditions de financement et d'emploi des troupes, malgré une évocation indirecte du mode de recrutement à travers la présentation des troupes ordinaires constituées de volontaires et des renforts extraordinaires enrôlés par la contrainte.

Un tel mode de pensée place au second plan l'obligation de service en mettant en avant les institutions militaires françaises dans leur diversité. Il est courant : on le retrouve ainsi dans les premières codifications thématiques de la législation militaire. À l'instar de la doctrine publiciste, ces dernières ne cherchent pas à organiser systématiquement les diverses forces armées du roi de France<sup>41</sup>. Premières du genre, les *Ordonnances militaires tirées du Code du Roy Henri III* déroulent ainsi une longue liste de titres (47) au sein desquels sont dispersées les dispositions relatives au guet, au guet de mer, au ban, aux compagnies d'ordonnances et aux régiments d'infanterie<sup>42</sup>. Au siècle suivant, le célèbre code Briquet répartit le traitement « des levées & enrôlements de gens de guerre », « des milices » et du « ban et arrière-ban » dans chacun de ses trois tomes<sup>43</sup>, sans réunir ni conceptualiser les dispositions relatives au recrutement.

Il faut attendre la seconde moitié du XVIII<sup>e</sup> siècle pour voir l'opposition des modes de recrutement devenir une question centrale de la doctrine jusnaturaliste. Emer de Vattel distingue par exemple les regnicoles, « obligés [...] par leur qualité de sujets », des « étrangers » qui deviennent mercenaires « par leur engagement » contractuel<sup>44</sup>. Dans des termes mieux frappés, Rousseau distingue aussi les soldats « par devoir » des soldats « par

---

<sup>40</sup> Une telle distinction comptable garde encore les faveurs de certains éminents modernistes, à l'exemple de B. BARBICHE, *Les institutions de la monarchie française à l'époque moderne*, [1999], Paris, Puf, coll. « Quadrige », 2012, p. 196.

<sup>41</sup> Du moins celles qui traitent de ce sujet. Certaines se concentrent sur la répression des crimes, l'organisation du service et divers problèmes comme celui du rang. La question du recrutement est, quant à elle, traitée brièvement et seulement dans son volet volontaire. Par ex. : M. CHAMILLART, *Ordonnances militaires du roy réduites en pratique et appliquées au détail du service*, Liège, Jean-François Broncart, 1707, notamment III<sup>e</sup> partie, p. 256-262 sur les « enrôlements » ; SPARRE, *Code militaire ou compilation des règlements et ordonnances de Louis XIV faites pour les gens de guerre depuis 1651 jusqu'à présent*, Paris, Denis Mariette et Jean-Baptiste Delespine, 1709, notamment liv. I, tit. I, p. 1-14 sur les « levées d'hommes, enrôlements et recrues ».

<sup>42</sup> [Anonyme], *Les Ordonnances militaires tirées du Code du Roy Henri III auxquelles ont été adjoustez des édits du roy Henry IV et Louys XIII faits sur le même sujet, ensemble le reiglement fait et arrêté à Saint-Germain-en-Laye, le 14 aoust 1623*, Paris, Louis Feugé, 1625, respectivement tit. IV, p. 24-31 ; tit. XV, p. 116-119 ; tit. XVIII-XX, p. 129-144-152 et tit. XXII-XXV, p. 152-197, tit. XXVIII, p. 196-210 et tit. XXXVI-XXXVIII, p. 265-275.

<sup>43</sup> P. de BRIQUET, *Code militaire ou compilation des ordonnances des Rois de France concernant les gens de guerre*, Paris, Imprimerie royale, 1728, respectivement t. 1, tit. I, p. 1-20 ; t. 2, tit. XCIII, p. 222-251 ; t. 3, tit. CXVI-CVII, p. 606-632.

<sup>44</sup> E. de VATTEL, *Droit des gens ou Principes de la loi naturelle appliqués à la conduite et aux affaires des nations et des souverains*, Londres, 1758, t. 2, liv. III, ch. II, § 13-16, p. 11-13.

métier »<sup>45</sup>. Ce critère juridique de présentation des troupes se retrouve dans les encyclopédies contemporaines qui rappellent, par exemple, que les « enrôlements volontaires & les enrôlements forcés » forment les « deux espèces » du genre<sup>46</sup>.

En tant que mode de recrutement opposé au volontariat, l'obligation militaire apparaît tardivement comme concept spécifique. En revanche, elle est conçue très tôt comme l'expression d'un devoir civique auquel le souverain peut librement faire appel en vertu de son pouvoir de contraindre. Depuis le début du XVII<sup>e</sup> siècle, le pouvoir de mobiliser les sujets intègre l'architecture de l'édifice constitutionnel. Avec celui de lever l'impôt et celui de punir, il forme la « seigneurie publique »<sup>47</sup>, le « domaine éminent » de l'État<sup>48</sup> ou encore le « pouvoir coactif »<sup>49</sup>. Au sein de cette dernière catégorie, Gaspard de Réal opère une synthèse en reprenant à Grotius l'appellation de « domaine éminent ou supérieur de l'État » pour qualifier plus précisément, avec Pufendorf<sup>50</sup>, le pouvoir dont dispose le souverain sur la vie de ses sujets pour la défense de l'État<sup>51</sup>. En des termes variables, la doctrine des XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles reconnaît donc l'existence d'un pouvoir de contrainte militaire spécifique.

Cette prérogative constitue le corollaire du droit de guerre, comme le montre clairement la section relative aux « droits de ceux qui ont le gouvernement souverain »

---

<sup>45</sup> J.-J. ROUSSEAU, *Considérations sur le gouvernement de Pologne, et sur la réformation projetée*, Londres, s.n., 1782, ch. XII, p. 130-134.

<sup>46</sup> Dans l'*Encyclopédie méthodique. Art militaire*, Paris, H. Agasse, 1785, t. 2, V<sup>o</sup> « Enrôlement », p. 257. On retrouve la même dichotomie sous la rubrique « Levée », *op. cit.*, t. 3, p. 161 ainsi que dans le *Discours préliminaire* de cet ouvrage (t. 1, p. 2) ou encore dans l'*Encyclopédie, ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers* de Diderot et d'Alembert, Neufchâtel, Samuel Faulche, 1765 : V<sup>o</sup> « Levée des troupes », t. 9, p. 438.

<sup>47</sup> Par ex. : C. LOYSEAU, *Traité des seigneuries*, [1608], 3<sup>e</sup> éd. corrigée et augmentée, Paris, s.n., 1620, ch. I, p. 12.

<sup>48</sup> Par ex. : H. GROTIUS, *Le droit de la guerre et de la paix*, [1625], tr. fr. P. Pradier-Fodéré, Paris, Puf, 2<sup>e</sup> éd. 2012, liv. I, ch. III, § 6, al. 2, p. 98.

<sup>49</sup> G. RÉAL DE CURBAN, *La science du gouvernement*, Paris, Briasson et alii, 1765, t. 4, ch. V, s. I, p. 435 et s. et, plus largement *Dictionnaire de l'Académie française*, Paris, Jean-Baptiste Coignard, 1718, t. 1, p. 278. Les deux éditions suivantes reproduisent sans modification cette entrée (Paris, Jean-Baptiste Coignard, 3<sup>e</sup> éd. 1740, t. 1, p. 295 et Paris, Chez la Veuve de Bernard Brunet, 4<sup>e</sup> éd. 1762, p. 322), tout comme Le *Dictionnaire critique de la langue française* de l'abbé Féraud (Marseille, Jean Mossy, 1787, t. 1, p. 464) et les quatre premières éditions du *Dictionnaire universel* d'Antoine Furetière (1690, La Haye et Rotterdam, Chez Arnoud et Reinier Leers, 2<sup>e</sup> éd. 1701 ; 3<sup>e</sup> éd. 1708 ; 4<sup>e</sup> éd. 1725).

<sup>50</sup> S. von PUFENDORF, *Le droit de la nature et des gens, ou Système général des principes les plus importants de la morale, de la jurisprudence, et de la politique*, [1672], tr. fr. J. Barbeyrac, Bâle, E. & J. R. Thourneisen frères, 4<sup>e</sup> éd. 1732, rééd. anastatique, Caen, Centre de philosophie politique et juridique de l'Université de Caen, coll. « Collection. Bibliothèque de philosophie politique et juridique. Textes et documents », 1987, t. 1, liv. VIII, ch. II, § 1, p. 364-365 et *id.*, *Les devoirs de l'homme et du citoyen : tels qu'ils lui sont prescrits par la loi naturelle*, [1673], tr. fr. J. Barbeyrac, 6<sup>e</sup> éd. 1741, Caen, Centre de Philosophie politique et juridique de l'Université de Caen, coll. « Bibliothèque de philosophie politique et juridique. Documents et textes ; n<sup>o</sup> 3 » 1984, t. 2, liv. II, ch. XIII, § 1-2, p. 226-227.

<sup>51</sup> Cf. G. RÉAL DE CURBAN, *La science du gouvernement*, Paris, Briasson et alii, 1765, t. 4, ch. V, s. I, § 2, p. 436 ; s. II, § 3, p. 439 et § 4, p. 442.

dans le traité de droit public de Jean Domat. Le « pouvoir d'exercer le gouvernement avec l'usage de l'autorité & des forces qui font leur puissance » (§ I) « renferme » notamment « le droit de faire la guerre contre ceux qui se portent à quelque entreprise ou à quelque autre injustice » (§ II), lequel suppose un ensemble de moyens matériels et humains, et « renferme » donc lui-même le « droit de lever des troupes [...] & en général de pourvoir à tout ce qui peut être nécessaire pour soutenir la guerre » (§ XXVI) ; finalement, dans le dernier paragraphe intéressant le droit de guerre de cette section, Domat « renferme » encore dans le « droit de lever des troupes [...] celui d'obliger à prendre les armes » (§ XXVII)<sup>52</sup>. Pour le juriste clermontois, le droit de guerre entraîne donc nécessairement l'obligation militaire comme le droit de tuer les ennemis suppose celui d'armer les sujets et de risquer leur vie.

Si le souverain dispose d'un tel droit, les sujets sont *ipso facto* soumis à un « devoir de rendre le service dans la guerre »<sup>53</sup>. Cette affirmation de Domat n'a rien de marginale. Au contraire, à la fin du XVII<sup>e</sup> siècle, on voit se développer l'obligation de servir, de porter les armes et même de mourir, parmi les devoirs du citoyen exposés par les jusnaturalistes<sup>54</sup> et les absolutistes<sup>55</sup>.

La législation qui met en œuvre telle ou telle forme d'obligation militaire, mentionne très tôt le pouvoir de contrainte du roi ou l'obligation civique qu'elle présuppose. Consubstantielle à la qualité de citoyen, le service des armes appartient aux exigences civiques. À travers la loi, le souverain active ce devoir et en organise les modalités. Depuis le

---

<sup>52</sup> J. DOMAT, *Le Droit public, suite des loix civiles dans leur ordre naturel*, [1697], Paris, Pierre Emery, 1701, t. 4, liv. I, tit. II, sect. II, § 1-2, p. 36 et § 16-17, p. 50-51.

<sup>53</sup> J. DOMAT, *Le droit public, op. cit.*, t. 4, liv. I, tit. XI, s. II, art. I, p. 357. Dans le même sens, voir *idem*, liv. I, tit. I, s. II, § 5, p. 24-25 et liv. I, tit. IV, s. II, § XII, p. 91-92.

<sup>54</sup> Voir S. von PUFENDORF, *Les devoirs de l'homme et du citoyen, op. cit.*, t. 2, liv. II, ch. XVIII, § 2-4, p. 180-181 et, de même, G. RÉAL DE CURBAN, *La science du gouvernement, op. cit.*, t. 4, ch. IX, s. III, § 42-45, p. 773-775. Sans l'avoir formellement inséré dans un exposé spécifique des devoirs du citoyen, Grotius avait déjà formulé l'existence d'un tel devoir de contribuer au bien commun y compris personnellement à travers « *the act describe as "military service"* » dans le *De Jure Praedae (Commentary on the Law of Prize and Booty*, [1603], engl. tr. Martine Julia, Indianapolis, Liberty Fund, 2008, ch. II, p. 37-38, ch. VI, p. 92-95 et ch. VIII, p. 174. Voir aussi *Le droit de la guerre et de la paix* voir *op. cit.*, liv. I, ch. V, § 2-3, p. 155-157.

<sup>55</sup> Voir J.-B. BOSSUET, *Politique tirée des propres paroles de l'Écriture sainte, op. cit.*, liv. I, art. VI, prop. I, p. 29-30 dont l'intitulé est déjà significatif : « Il faut être bon citoyen, et sacrifier à sa patrie dans le besoin tout ce qu'on a et sa propre vie ». Pour un exemple au siècle suivant : J.-N. MOREAU, *Les devoirs du prince réduits à un seul principe, ou discours sur la justice, op. cit.*, I<sup>e</sup> partie, ch. III, p. 74 et II<sup>e</sup> partie, ch. VII, p. 217, p. 221, p. 243 et p. 315 (« service »). Ce dernier emploie même l'expression « service militaire », « obligation de porter les armes » ou encore « devoir de mourir » dans son monumental panorama historique du droit public français : J.-N. MOREAU, *Principes de morale, de politique et de droit public puisés dans l'histoire de notre monarchie, op. cit.*, t. 3, art. III, § 5 p. 344-353 ; t. 6, VIII<sup>e</sup> disc., art. III, § 1, p. 389-390 ; t. 18, XXI<sup>e</sup> disc., art. VII, § 5, p. 333.

XVI<sup>e</sup> siècle, il affirme explicitement son pouvoir en la matière. En 1556 par exemple, Henri II assure :

« Comme, à cause de notre couronne, nous appartient le droit de service de ban & arrière-ban de notre royaume, pour nous en aider au fait de nos guerres contre nos ennemis, tant pour la protection & défense de notre personne, que la tuition de nos sujets »<sup>56</sup>.

Le droit d'exiger le service militaire, en l'espèce le ban, est présenté comme nécessaire à l'exercice du droit de guerre et essentiel à la souveraineté. À d'autres occasions, en lieu et place du mot « droit », les rois évoquent leur « puissance » de commandement et de mobilisation des troupes<sup>57</sup>. L'idée est toujours la même : les rois de France affirment leur pouvoir de contraindre leurs sujets à combattre dans leurs guerres.

La mention du « devoir »<sup>58</sup>, de « l'obligation »<sup>59</sup> ou encore du « service » requis des sujets<sup>60</sup>, apparaît plus fréquemment encore au long des trois siècles de l'Ancien Régime. Le concept d'obligation militaire se dévoile donc *in abstracto*, derrière les diverses formes

---

<sup>56</sup> *Edict et ordonnances du roy sur le fait du baon, & arriere-baon, dans la Province de Normandie*, août 1556, Vincennes, 1 X 2.

<sup>57</sup> En ce sens : *Lettres patentes enjoignant au prévôt de Paris de faire assembler pour la fin de mars 1543 tous les gens de son ressort, prêts et en état de guerre, et en faire la revue*, 20 janvier 1543, in F.-A. ISAMBERT et alii, *Recueil général des anciennes lois françaises, Depuis l'an 420 jusqu'à la Révolution de 1789*, Paris, Belin-Leprieur ; Plon, 1828, t. 12, n° 379, p. 852-854 ; *Lettres missives du Roy nostre sire pour faire assembler les chevalier de l'ordre, gentilz-hommes, pensionnaires & autres qui ont accoustumé porter les armes de se trouver en armes & bon equipage dans le temps déclaré par ces presentes*, 9 février 1563, BnF, F 46823 (4) ; *Lettres patentes du Roy, portans mandement de faire signifier à tous gentilhs-hommes, & autres faisans profession des armes, qu'ils ayent à se tenir prests en bon & suffisans equipage d'armes & chevaux, pour aller trouver sa Majesté, ainsi qu'il est enjoint par icelles lettres*, 2 avril 1577, BnF, F 46856 (2).

<sup>58</sup> Par ex. : *Déclaration contre les déserteurs*, 8 août 1635, in F.-A. ISAMBERT et alii, *Recueil général des anciennes lois françaises, op. cit.*, t. 16, n° 282, p. 458-459 ; *Ordonnance du roi, Concernant les régimens provinciaux*, 19 octobre 1773, BsG, Fol Z 482 inv 369, n° 1660.

<sup>59</sup> Par ex. : *Lettres patentes du roy par lesquelles est mandé à tous Nobles, tant de sa maison que de ses Ordonnances, vassaux ou sujets au ban et arriere-ban,... Pour aller trouver sa Majesté et son armée*, 22 mai 1589, BnF, F 46889 (12) ; *Mandement du Roy, Pour la convocation du ban, & arriere-ban*, 4 juin 1597, BnF, f-46902 (18) ; *Ordonnance du roy concernant les fugitifs et déserteurs de la milice, qui voudront profiter du pardon accordé par l'ordonnance d'ammistie du 17 janvier 1730, du 25 mars 1730*, BsG, Fol Z 471 inv 358 n° 240.

<sup>60</sup> Par ex. : *Edict faict par le roy nostre sire, sur le devoir que luy feront les nobles subjects au ban & arriere-ban, & les roturiers & inhabiles au service personnel de tout le royaume de France, avec les gages des capitaines, lieutenants, enseignes, maistres de camp, & autres soldats & gens de guerre, tant de pied que de cheval*, 3 janvier 1543, Vincennes, 1 X 1 ; *Lettres du Roy, par lesquelles il enjoint à tous ses subjects de se préparer à prendre les armes pour son service, et se retirer près de ses Lieutenans Generaulx et Gouverneurs des Provinces*, 5 février 1568, Vincennes, 1 X 3 ; *Lettres Patentes du Roy, sur la convocation du ban et Arriereban, de sa Gendarmerie*, 30 juin 1587, BnF, F 46885 (12) et (13) ; *Règles générales & statuts militaires Qui doivent estre observez par les bourgeois de Paris & autres villes de France, à la garde des portes dedites villes & faux-bourgs*, 4 août 1636, BnF, Rés. F 181 ; *Ordonnance du roi, Concernant les régimens provinciaux*, 19 octobre 1773, BsG, Fol Z 482 inv 369, n° 1660.

institutionnelles qu'il a pu prendre<sup>61</sup>. Sous des appellations et des angles variés, il renvoie à la capacité du roi d'exiger de ses sujets qu'ils risquent leur vie et tuent sur son ordre.

Le présent travail a précisément pour objet d'étudier la légitimité d'un tel pouvoir, sa mise en forme doctrinale, sa mise en œuvre législative et ses éventuelles remises en cause. Il cherche à analyser dans quelle mesure, grâce à quelles justifications et à quelles conditions, le bien-fondé de l'obligation militaire fut reconnue sous l'Ancien Régime.

\* \*

Le titre de cette recherche — *l'Obligation militaire sous l'Ancien Régime* — est formulé au singulier pour signifier le choix d'une logique conceptuelle en lieu et place d'une approche institutionnelle. Elle n'a pas pour ambition de dresser un tableau complet des obligations militaires de l'Ancien Régime, d'en mesurer l'importance, d'en préciser les formes, d'expliquer les raisons de leur création ou d'apprécier leur efficacité sur le champ de bataille. Un tel travail a déjà été accompli par les historiens qui ont étudié chacune des institutions en particulier ou dans leur ensemble. Sans être négligées, les institutions militaires ne seront donc abordées que comme supports des conditions et des justifications de l'obligation militaire.

La meilleure preuve de la légitimité d'une obligation se trouve certainement dans le comportement adopté face à elle, par les individus qui y sont soumis. Il paraît donc tentant d'apprécier celle de l'obligation militaire en étudiant les réactions de la population et des

---

<sup>61</sup> Et à d'autres époques. Éric Desmons observe que l'obligation militaire ne fut jamais inscrite dans un texte juridique romain. Il explique qu'elle « appartient à la coutume des ancêtres, antérieure à toute loi, et est véritablement *consubstantielle à la citoyenneté* », É. DESMONS, *Mourir pour la patrie ?*, Paris, Puf, coll. « Béhémoth », 2001, p. 27-28, nous soulignons. On peut observer le même phénomène sous la V<sup>e</sup> République : malgré la suspension du service militaire, la citoyenneté impose aux Français de « participer à la défense du pays, en temps de guerre, mais aussi en temps de paix », [Http://www.vie-publique.fr/](http://www.vie-publique.fr/): site consulté le 7 mars 2017. Ce devoir méconnu est pourtant enseigné aux nouveaux citoyens français, aux naturalisés et aux adolescents. Les premiers l'apprennent dans *La Charte des droits et devoirs du citoyen français* : « Tout citoyen français concourt à la défense et à la cohésion de la nation ». Si la connaissance et l'acceptation de ces nouvelles « obligations de défense » forment une condition à l'entrée dans la communauté nationale, le fait de s'y soustraire est une cause de déchéance comme l'explique la Charte (v. art. 21-24 et 25 du Code civil). À défaut d'apprendre les rudiments du combat, les jeunes Français sont censés recevoir un enseignement sur la défense selon la loi du 28 octobre 1997 portant réforme du service national. Cet enseignement obligatoire qui « a pour objet de renforcer le lien armée-Nation tout en sensibilisant la jeunesse à son devoir de défense » (art. L 114-1 de loi n° 97-1019 du 28 octobre 1997 portant réforme du service national, J.O. n° 260 du 8 novembre 1997 p. 16251) intervient principalement en classe de première. Pour un état des lieux de la place de la défense dans l'éducation civique française : L. BALMOND (dir. *et alii*), *L'enseignement de défense : bilan et perspectives*, Nice, Université de Nice-Sophia Antipolis, 2007.

soldats, les raisons de leur engagement spontané ou de leur résistance. Cela d'autant plus que ce type de recherche a naguère été mené sous un titre analogue à celui du présent travail. Dans un article intitulé « *Justifying the Obligation of Military Service* », l'historien américain Peter Paret a appelé à déterminer « *the variety of motives that affect the people involved in it* », pour mesurer la façon dont les « *the thoughts and feelings of those who make the decision to wage war differ from the thoughts and feelings of the people who engage in the fighting* »<sup>62</sup>. Il a été suivi par les historiens du Moyen Âge<sup>63</sup>, du Grand Siècle<sup>64</sup> ou encore les historiens, sociologues et politologues qui se sont intéressés aux conflits majeurs des XX<sup>e</sup><sup>65</sup> et XXI<sup>e</sup> siècles<sup>66</sup>. Toutes ces études ont tenté de pénétrer dans l'esprit des soldats, de sonder leurs sentiments et leurs passions, de mesurer leur peur et leur attachement patriotique.

L'étude des mobiles revient, d'une manière générale, à se demander pourquoi les soldats s'engagent et, en particulier, ce qu'ils pensent de l'obligation militaire, s'ils l'acceptent ou non. À cette dernière alternative se rattache également l'étude de la désertion<sup>67</sup>, des mutineries et des révoltes que les historiens militaires ont largement alimenté.

---

<sup>62</sup> P. PARET, « Justifying the Obligation of Military Service », *The Journal of Military History*, n° 57, 1993/5, p. 119. Dans la même revue, voir la réaction contemporaine d'un autre historien : M. GEYER, « War and the context of general history in an age of total war: Comment on Peter Paret, "Justifying the Obligation of Military Service" and Michael Howard, "World War One: The Crisis in European History" », *idem*, p. 145-163. En fait, P. Paret renoue avec un projet mentionné en conclusion d'un ancien et bref article : « Nationalism and the Sense of Military Obligation », *Military Affairs*, vol. 34, 1970/1, p. 6.

<sup>63</sup> V. par ex. les efforts infructueux X. HÉLARY, « Servir ? La noblesse française face aux sollicitations militaires du roi », *Cahiers de recherches médiévales*, n° 13, 2006, p. 21-40.

<sup>64</sup> Par ex. : H. DRÉVILLON, *L'impôt du sang. Le métier des armes sous Louis XIV*, Paris, Tallandier, 2005, notamment la problématique p. 12.

<sup>65</sup> S. GIBSON, J. ABELL, « For Queen and Country ? National Frames of Reference in the Talk of Soldiers in England », *Human Relations*, 2004, p. 871-891 ; R. WOODWARD, « "Not for Queen and country or any of that shit..." : reflections on citizenship and military participation in contemporary British soldier narratives », in D. Cowan and E. Gilbert (ed. by), *War, Citizenship, Territory*, London, New York, Routledge, 2008, p. 363-384. En France, cette recherche a donné lieu à la « querelle du consentement » qui a mis aux prises les historiens de la Grande guerre dans les années 1980-2000. Les uns insistaient sur l'acceptation patriotique du sacrifice par des soldats presque animés du zèle des croisés, les autres dévoilaient la contrainte brutale nécessaire à la mobilisation et au maintien de la discipline. Pour un point sur les débats, voir J.-Y. LE NAOUR, « Le champ de bataille des historiens », *La Vie des idées*, 10 novembre 2008, consulté le 17/07/2017 et E. LAURENTIN, S. AUDOIN-ROUZEAU et N. OFFENSTADT, « Guerre et société 4/4. Débat : la querelle du consentement, partir à la guerre : contrainte ou enthousiasme ? », *La Fabrique de l'Histoire*, 17/01/2013, consulté le 10 août 2015.

<sup>66</sup> V. par ex : E. R. GOFFI, *Le sacrifice suprême : une approche critique de la construction d'un mythe. Les officiers français et la mort pro patria dans le contexte du conflit en Afghanistan*, Thèse dactylographiée de science politique, IEP de Paris, s.n., 2015. Pour un panorama plus large : F. COCHET (dir.), *Expérience combattante XIX<sup>e</sup>-XXI<sup>e</sup> siècles*, Paris, Riveneuve, coll. « Actes académiques », 2011-2015, 4 t.

<sup>67</sup> Pour un aperçu : A. CORVISIER, *L'armée française*, *op. cit.*, t. 2, p. 693-747 ; J.-P. BOIS, V° « Désertion », in L. Bély (dir.), *Dictionnaire de l'Ancien Régime. Royaume de France (XVI<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècle)*, [1996], Paris, Puf, coll. « Quadrige. Dicos poche », 2<sup>e</sup> éd. 2003, p. 400-401 ; J.-P. BERTAUD, *Guerre et société en France de Louis XIV à Napoléon I<sup>er</sup>*, Armand Colin, coll. « U. Série Histoire », 1998, p. 127-130 ; J. CHAGNIOT, *Guerre et société à l'époque moderne*, Paris, Puf, coll. « Nouvelle Clio », 2001, p. 96, p. 143-144, p. 396, p. 434 et p. 547. Sur l'insoumission dont souffrait particulièrement la milice : A. CORVISIER, *L'armée française*, *op. cit.*, t. 1, p. 112-118 et p. 222-231 ; C. STURGILL, *La formation de la milice permanente en France, 1726-1730*, *op. cit.*, p. 44-48 et 62. Pour des études locales : M.-J. FLOCON, *Milices et volontaires du Puy-de-Dôme. Étude sur le recrutement de l'armée, 1688-1793*, Paris, Berger-Levrault, 1911, p. 5-7 ; M.-A. ROBBE, « La milice dans



À travers l'étude des cahiers de doléance destinés aux États généraux de 1789<sup>68</sup> ou les remontrances de divers états provinciaux<sup>69</sup>, ils ont pu mesurer l'hostilité générale de la population à l'égard de l'obligation militaire.

Des mobiles qui guident *ab initio* le soldat, on glisse vers ses attentes et les sentiments qui ne le quittent plus pendant les combats. On s'approche ainsi au plus près de l'expérience vécue par les combattants à travers une nouvelle « histoire-bataille »<sup>70</sup>, popularisée notamment en France par les contributions de Jean Giono et de Georges Duby à la série des « Trente journées qui ont fait la France »<sup>71</sup> et, surtout, outre-Manche, par les écrits de John

---

l'intendance de Flandres Wallonne au XVIII<sup>e</sup> siècle », *Revue du Nord*, t. 23, 1937, p. 7 et 16 ; R.-B. ESCOUPÉRIÉ, « Une modeste communauté d'habitants du Bas-Quercy fournit des hommes pour la milice au siècle de Louis XIV et Louis XV », *RHA*, n° 162, mars 1986, p. 26 et 30 ; D. ROSSELLE, « La milice provinciale d'Artois au XVIII<sup>e</sup> siècle », *Mémoires de la Commission départementale d'Histoire et d'Archéologie du Pas-de-Calais*, t. 25 et *Revue du Nord*, hors série, n° 3, 1987, p. 228 ; P. ROUX, « Le recrutement de la milice royale au XVIII<sup>e</sup> siècle : L'exemple du bataillon d'Albi (1740-1771) », *Annales du Midi*, t. 108, n° 216, 1996, p. 476-477 ; Y. DANARD et A. GAUTIER, « La milice de l'Ancien Régime en Bretagne », *RHA*, n° 4, 1996, p. 121-122 ; S. PERRÉON, *L'armée en Bretagne au XVIII<sup>e</sup> siècle. Institution militaire et société civile au temps de l'intendance et des États*, Rennes, PUR, coll. « Histoire », 2005, p. 253-271. L'obligation militaire qui alimente la marine française rencontre les mêmes problèmes : E. ASHER, *The Resistance to maritime classes. The survival of feudalism in the France of Colbert*, Los Angeles, University of California Press, coll. « University of California publication in history ; n°66 », 1960 ; A. CABANTOUS, *La Vergue et les fers. Mutins et déserteurs dans la marine de l'ancienne France (XVII<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles)*, Paris, Tallandier, 1984, p. 82-84 et 92.

<sup>68</sup> Pour des observations générales tirées d'une vaste enquête, voir A. CORVISIER, « L'opinion et le fait militaire sous l'Ancien Régime d'après les cahiers de doléances des États généraux », *in op. cit.*, p. 110-111. Pour des précisions locales, voir D. BILOGHI et É. PÉLAQUIER, « Le village et l'armée en Languedoc à l'époque moderne », *in* C. Desplat (dir.), *Les Villageois face à la guerre (XIV<sup>e</sup>-XVII<sup>e</sup> siècle). Actes des XXII<sup>e</sup> Journées Internationales d'Histoire de l'Abbaye de Flaran, 8, 9, 10 septembre 2000*, Toulouse, Presses Universitaires du Mirail, 2002, p. 181-182 ; A. JOBLIN, « Les Milices provinciales dans le Nord du royaume de France à l'époque moderne (XVII<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles) », *Revue du Nord*, n° 350, avril-juin 2003/2, p. 285-289 ; D. DOMERGUE-CLOAREC, J.-F. MURACCIOLE, *Les milices du XVI<sup>e</sup> siècle à nos jours. Entre construction et destruction de l'État*, Paris, L'Harmattan, 2010, p. 28-29. Au terme de son étude statistique et critique d'un échantillon bien délimité de cahiers bretons, Stéphane Perréon est plus nuancé : *L'armée en Bretagne au XVIII<sup>e</sup> siècle. Institution militaire et société civile au temps de l'intendance et des États*, *op. cit.*, p. 264-270. L'exemple breton avait déjà naguère conduit à Adrien Carré à de tels pressentiments (« Des milices de la monarchie à l'Insurrection de 1793 : Bretons et Vendéens et la défense du Royaume », *RHA*, n° 129, 1977/4, p. 53).

<sup>69</sup> Par ex. : A. de GOUÉ, *Des charges et obligations militaires*, *op. cit.*, p. 48-49 ; D. ROSSELLE, « La milice provinciale d'Artois au XVIII<sup>e</sup> siècle », *Mémoires de la Commission départementale d'Histoire et d'Archéologie du Pas-de-Calais*, t. 25 et *Revue du Nord*, hors série, n° 3, 1987, p. 222-223 ; S. PERRÉON, *L'armée en Bretagne au XVIII<sup>e</sup> siècle. Institution militaire et société civile au temps de l'intendance et des États*, *op. cit.*, p. 262.

<sup>70</sup> Sur cette approche qui a profondément renouvelée l'histoire militaire longtemps réduite à un récit épique et patriotique : L. HENNINGER, « La nouvelle histoire-bataille », *Espaces Temps*, vol. 71, 1999, p. 35-46 ; F. DOSSE, « L'histoire-bataille renouvelée », *in id.* (dir.), *Renaissance de l'évènement. Un défi pour l'historien : entre Sphinx et Phénix*, Paris, Puf, coll. « Le Nœud Gordien », 2010, p. 209-214. Sur l'origine de l'expression péjorative « d'histoire-bataille » au XIX<sup>e</sup> siècle : A. DÉRUELLE, « Galerie des Batailles et histoire-bataille », *Romantisme*, n° 169, 2015/3, p. 55-68. Pour une synthèse des dernières tendances historiographiques : B. FONCK et N. GENET-ROUFFIAC (dir.), *Combattre et gouverner. Dynamiques de l'histoire militaire de l'époque moderne (XVII<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles)*, Rennes, PUR, Vincennes, SHD, coll. « Histoire », 2015 ; N. OFFENSTADT, *L'historiographie*, [2011], Paris, Puf, « Que sais-je ? ; n° 3933 », 2<sup>e</sup> éd. 2017, « Un exemple de champ renouvelé : histoires de guerres, histoires de paix », p. 98-108.

<sup>71</sup> J. GIONO, *Le désastre de Pavie, 24 février 1525*, [1963], Paris, Gallimard, coll. « Folio. Histoire ; n° 204 », 2012 ; G. DUBY, *Le dimanche de Bouvines*, [1973], Paris, Gallimard, coll. « Folio. Histoire ; n° 1 », 2002. Depuis lors, les exemples sont nombreux. Parmi les plus importants : A. CORVISIER, « Le moral des combattants, panique et enthousiasme : Malplaquet, 11 septembre 1709 », *RHA*, n° 3, 1977, p. 7-32 ; O.

Keegan<sup>72</sup>. Des mobiles qui inspirent consciemment les hommes, on en vient également aux facteurs sociologiques qui déterminent, inconsciemment peut-être, leur action. Les historiens militaires recherchent, depuis longtemps déjà, quels étaient à l'époque les facteurs géographiques, économiques, démographiques ou encore familiaux expliquant le niveau du recrutement<sup>73</sup>. De la sociologie à la culture, certains historiens s'attachent enfin au sens du métier de soldat, de son rapport à la violence, de son sacrifice et de sa place dans la société<sup>74</sup>, et, plus généralement, à sa place dans la guerre en tant qu'individu<sup>75</sup>. Cette histoire porte l'attention sur la perception réelle des acteurs ou les facteurs décisifs de leur action ainsi que de leur refus. Elle écarte en revanche les justifications obéissant à une logique juridique propre qu'il appartient au juriste d'étudier.

Certes, un positiviste pourrait dénoncer l'incompétence du juriste en la matière et confier une telle étude aux historiens des idées. Pour lui, l'étude proprement juridique doit s'intéresser au dispositif normatif plutôt qu'aux motifs, à la légalité plutôt qu'à la légitimité.

---

CHALINE, *La Bataille de la Montagne Blanche (8 novembre 1620). Un mystique chez les guerriers*, Paris, Noësis, 1999 ; H. DRÉVILLON, *Batailles. Scènes de guerre de la Table Ronde aux Tranchées*, [2007], Paris, Seuil, coll. « Points. Histoire ; n° 417 », 2009 ; J.-M. LE GALL, « Les combattants de Pavie. Octobre 1524 - 24 février 1525 », *RH*, n° 671, 2014/3, p. 567-596.

<sup>72</sup> J. KEEGAN, *Anatomie de la bataille : Azincourt 1415, Waterloo 1815, la Somme 1916*, tr. fr. J. Colonna, [1976], Paris, Pocket, coll. « Agora ; n° 155 », 1995. Depuis lors, l'historiographie anglo-saxonne s'est penchée sur l'expérience antique (V. D. HANSON, *Le modèle occidental de la guerre : la bataille d'infanterie dans la Grèce classique*, [1989], tr. fr. A. Billault, Paris, Tallandier, coll. « Texto », 2007) et contemporaine du combat (P. FUSSELL, *À la guerre. Psychologie et comportements pendant la Seconde guerre mondiale*, [1989], tr. fr. P. Chelma, Paris, Seuil, coll. « Points. Histoire ; n° 331 », 2003).

<sup>73</sup> André Corvisier a puissamment contribué à ce travail : *Armées et société en Europe de 1494 à 1789*, op. cit., p. 143-148 ; *id.*, « La France et les guerres de Louis XIV, 1661-1697 », in A. Corvisier (dir.), *Histoire militaire de la France. Des origines à 1715*, op. cit., t. 1, p. 434-439 ; *id.* et H. COUTEAU-BÉGARIE, *La guerre. Essais historiques*, op. cit., p. 148-150. Voir aussi voir J. CHAGNIOT, *Paris et l'armée au XVIII<sup>e</sup> siècle. Étude politique et sociale*, Paris, Economica, 1985, p. 313-362 ; *id.*, « Les faux-semblants du désarmement collectif dans la France des Lumières », in A. Corvisier (dir.), *Histoire militaire de la France. De 1715 à 1871*, op. cit., t. 2, p. 21-25 ; *id.*, *Guerre et société à l'époque moderne*, Paris, Puf, coll. « Nouvelle Clio », 2001, p. 21 et 23.

<sup>74</sup> La piste ouverte par A. CORVISIER, « La mort du soldat depuis la fin du Moyen Âge », [1975], in A. Corvisier, *Les hommes, la guerre et la mort*, Paris, Economica, coll. « Histoire ; n° 3 », 1985, p. 367-394, sur les aspects quantitatifs et qualitatifs du sacrifice du soldat, a été empruntée, pour la Renaissance, par B. DERUELLE, *De papier, de fer et de sang : chevaliers et chevalerie à l'épreuve de la modernité (1460-1620)*, Paris, Publications de la Sorbonne, coll. « Histoire moderne ; n° 56 », 2015, p. 263-268 ; pour le XVII<sup>e</sup> siècle, par J. CORNETTE, *Le roi de guerre. Essai sur la souveraineté dans la France du Grand Siècle*, [1993], Paris, Payot & Rivages, coll. « Petite bibliothèque Payot ; n° 391 », 2010, p. 339-376 ; pour l'époque contemporaine, par I. GERMANI, « The Soldier's Death in French Culture : a Napoleonic Case Study », *Journal of War & Culture Studies*, vol. 9, 2016/3, p. 222-236 ; C. BENOIT (et alii dir.), *Le sacrifice du soldat : corps martyrisé, corps mythifié*, Ivry-sur-Seine, ECPAD ; Paris, CNRS, coll. « Corps », 2009 ; I. PAJARI, « Soldier's Death and the Logic of Sacrifice », *Collegium. Studies across Disciplines in the Humanities and Social Sciences*, vol. 19, 2015, p. 179-201.

<sup>75</sup> Sur ce large thème : S. VENAYRE, « L'individu dans la guerre. Remarques historiographiques », *Hypothèses*, n° 2, 1999/1, p. 11-19. H. DRÉVILLON, *L'individu et la guerre : du chevalier Bayard au Soldat inconnu*, Paris, Belin, coll. « Histoire », 2013 et notamment sur le recrutement, p. 42, p. 49-53, p. 82, p. 103, p. 130-133, p. 220-222 et p. 261-263.

À la question de savoir si l'État peut imposer l'obligation militaire, il répondra simplement que, de fait, il l'impose. Il ne questionnera pas la légitimité de cette décision car seule sa légalité lui importe. Par ailleurs, il pourrait ajouter que l'État est, en droit, souverain. À ce titre, il dispose du droit de guerre. Or, la capacité d'enrôler les citoyens par la contrainte constitue un corollaire de ce *jus belli*. Par conséquent, sans le droit d'exiger de chaque individu le service militaire personnel, le droit de guerre serait privé d'effectivité. L'État ne pourrait être assuré de disposer d'un nombre suffisant de soldats. Enfin, la légitimité de l'obligation du citoyen d'obéir à la convocation militaire ne saurait être questionnée car le juriste se contentera de rappeler la sanction attachée à cette obligation en vertu d'une norme valide<sup>76</sup>. Lui demander de justifier l'existence de l'obligation militaire, de fonder le droit exercé par l'État, reviendrait à exiger de lui qu'il sorte de son champ de compétence qu'est la légalité, pour entrer dans une question de légitimité relevant des opinions personnelles de chacun.

L'utilité d'une démarche visant à analyser les fondements de l'obligation militaire peut être d'autant plus interrogée que les historiens qui se sont penchés sur l'Ancien Régime doutent que le monarque absolu ait eu besoin de justifier ses demandes. Pour Annie Crépin, l'État « des temps modernes se contentait d'exiger de ses sujets [...] leur soumission pure et simple », à l'inverse de l'État contemporain qui attend « l'acceptation volontaire de la plus extrême contrainte, celle qui peut conduire au sacrifice de sa vie »<sup>77</sup>. Dans cet extrait assez énigmatique, l'historienne semble suggérer que l'obligation d'obéissance était, sous l'Ancien Régime, un fondement suffisant de l'obligation militaire, sans que les sujets n'aient besoin d'être informés des raisons de leur sacrifice.

Thomas Hippler<sup>78</sup> stigmatise le même genre de faiblesse argumentative de la part de la monarchie absolue. Il évoque une « coupure » ou une « rupture » idéologique entre

---

<sup>76</sup> Avec Kelsen qui définit ainsi « l'obligation juridique » comme la « norme positive qui prescrit la conduite de cet individu en attachant à la conduite contraire une sanction », H. KELSEN, *Théorie pure du droit*, [1934], tr. fr. C. Eisenmann, Paris, LGDJ ; Bruxelles, Bruylant, coll. « La Pensée juridique », p. 123. Il expose plus en détails la réponse du positiviste à la question du devoir d'obéissance dans « Why Should the Law be Obeyed ? », *in id.*, *What is Justice ? Justice, Law and Politics in the Mirror of Science*, Berkeley, University of California Press, 1957, p. 257-265.

<sup>77</sup> A. CRÉPIN, *Histoire de la conscription*, *op. cit.*, p. 40-41.

<sup>78</sup> Ou encore P. PARET, « Justifying the Obligation of Military Service », art. préc., p. 118-125, ce qui le conduit à s'interroger sur les motivations individuelles supposés décalées des motifs officiels. Dans un article précédent, il ramenait « *the ideological justification for forcing men to serve in the army* » à deux recettes : la manipulation de l'« *individual's instinct for self-defense, institutionalized into an obligation to defend the immediate and the larger community and further expanded* » et l'affirmation que, « *by birth and Almighty God's order and command* », les sujets étaient au service de l'État, P. PARET, « Conscription and the End of the Ancient Regime in France and Prussia », *in id.*, *Understanding War. Essays on Clausewitz and the History of Military Power*, Princeton, Princeton University Press, 1992, p. 55, article qui reprend les idées développées dans « Nationalism and the Sense of Military Obligation », art. préc., spécialement p. 2-3. Et l'auteur de conclure que l'usage du

l’Ancien Régime et la Révolution, concernant « la signification politique et morale du devoir militaire »<sup>79</sup>. Est-ce à dire que chaque période donnait un sens particulier au devoir militaire ? Il semble plutôt que l’Ancien Régime n’en donnait, d’après lui, aucun, à la différence de la Révolution qui se serait inspirée des réflexions des Lumières. Thomas Hippler se contente en effet de décrire les institutions de l’Ancien Régime dans un premier chapitre<sup>80</sup>, alors qu’il s’étend par la suite sur les soubassements idéologiques des projets de réforme des Lumières et de la Révolution<sup>81</sup>. L’absence d’analyse des justifications de l’obligation militaire sous l’Ancien Régime est sans doute due à une conception de la monarchie absolue comme une forme d’État neutre qui « s’autonomise par rapport aux justifications religieuses ou morales »<sup>82</sup>. En considérant que la morale n’est plus qu’une « affaire privée » et que la politique est « moralement neutre », Thomas Hippler ne peut concevoir une justification de l’obligation militaire sous l’Ancien Régime. Il le peut d’autant moins qu’il estime que la société ne constituait même pas une « véritable communauté politique » construite autour de valeurs communes, et que les citoyens n’avaient aucun « sentiment d’appartenance ». En assimilant l’État à une « machine »<sup>83</sup>, l’auteur rend l’obéissance machinale.

À cette objection émise contre une histoire juridique des fondements et des limites de l’obligation militaire, on peut apporter deux séries de réponses, dont la première relève de la philosophie du droit. La distinction entre légitimité et la légalité est délicate. Pour Hans Kelsen lui-même, l’effectivité du droit, c’est à dire le fait qu’il soit obéi<sup>84</sup>, est la condition liminaire de toute étude d’un ordre juridique<sup>85</sup> car une norme régulière mais impuissante n’est pas une norme juridique<sup>86</sup>. L’obéissance effective dépend sans doute de multiples facteurs

---

droit de lever des troupes revenait, pour la monarchie absolue, à prétendre exploiter ses « *human resources* » et, de fait, à prélever des hommes parmi « *the rural poor* », plutôt qu’à « *defining the moral obligation of society as a whole to defend the country* » (*idem*, p. 56). Dans ses arguments et ses conclusions, la thèse de P. Paret ressemble fort à celle de T. Hippler.

<sup>79</sup> T. HIPPLER, *Soldats et citoyens*, *op. cit.*, p. 47.

<sup>80</sup> *Idem*, p. 25-47.

<sup>81</sup> *Idem*, p. 49-175.

<sup>82</sup> *Idem*, p. 71-73.

<sup>83</sup> *Idem*, p. 72.

<sup>84</sup> C’est du moins le sens premier de la notion « d’effectivité » dont les usages en sociologie du droit sont beaucoup plus larges. Pour un aperçu critique, voir J. COMMAILLE, V° « Effectivité », in D. Alland et S. Rials (dir.), *Dictionnaire de la culture juridique*, *op. cit.*, p. 583-585 et, plus récemment, Y. LEROY, « La notion d’effectivité du droit », *Droit et société*, n° 79, 2011/3, p. 717-732.

<sup>85</sup> « La norme fondamentale ne se rapporte qu’à une Constitution qui est effectivement posée par un acte législatif ou par la coutume et qui est efficace. Dire qu’une Constitution est efficace, c’est dire que les normes posées conformément à cette Constitution sont appliquées et obéies en gros et de façon générale », H. KELSEN, *Théorie pure du droit*, *op. cit.*, p. 211 et, plus largement, p. 209-217.

<sup>86</sup> Ou, pour le dire en termes kelseniens, les normes « perdent leur validité lorsqu’elles cessent d’être efficaces » en dépit des affirmations de la théorie idéaliste du droit (*idem*, p. 212). Sans réduire, à la manière des réalistes,

étudiés par la sociologie du droit. Parmi eux, on doit compter la légitimité de la règle ou, du moins, la croyance en sa légitimité, c'est-à-dire dans le fait qu'elle correspond à un idéal, qu'elle remplit certaines conditions jugées fondamentales<sup>87</sup>. Si l'on admet que le droit a besoin de convaincre pour avoir des chances d'être suivi, ceux qui l'étudient doivent envisager ce besoin pour comprendre pleinement son fonctionnement réel. Un certain nombre de juristes refuse ainsi d'exclure totalement la légitimité de la réflexion juridique<sup>88</sup> et un débat persiste aujourd'hui encore parmi les positivistes<sup>89</sup>.

L'exclusion de la légitimité exigée par certains est, enfin et surtout, une invention contemporaine qui révèle une évolution concomitante de la science du droit et de la science politique. Le respect de la légalité est devenu, d'une part, le critère de définition légitime du droit<sup>90</sup> au terme d'une lutte contre le jusnaturalisme remportée au XX<sup>e</sup> siècle<sup>91</sup> et, d'autre part, celui de la domination légale-rationnelle qui a progressivement évincé les autres modes

---

la validité à l'efficacité, la « théorie pure du droit » de Kelsen les relie en suspendant la première à la seconde laquelle vient ainsi compléter la norme fondamentale (*idem*, p. 215).

<sup>87</sup> En ce sens, le grand positiviste Norberto Bobbio explique, dans un premier temps, que le fondement réel de la *Grundnorm* hypothétique de Kelsen est l'efficacité globale de l'ordre juridique, c'est-à-dire le fait que « les obligations qui en sont issues sont d'ordinaire observées ». Dans un second temps, après avoir ainsi relativisé la norme fondamentale kelsenienne, il dévoile le rôle de la légitimité derrière la réalité de l'obéissance : « Vis-à-vis de la justice, l'efficacité est purement et simplement une preuve, ou bien, si l'on veut, un argument en faveur (la théorie traditionnelle du *consensus humani generis* est une théorie qui tire la preuve principale de la justice d'une règle de l'efficacité de celle-ci », N. BOBBIO, « Sur le principe de légitimité », [1967], *Droits*, n° 32, 2000, p. 152-154. Pour ce positiviste, la « justice » forme avec les notions de « validité » et « d'efficacité », les « trois caractères de la norme juridique (*idem*, p. 154).

<sup>88</sup> Ceux qui s'y essaient n'y arrivent pas toujours. Au-delà des déclarations de principe, les positivistes les plus affirmés semblent eux-mêmes incapables de renoncer au terme ou à l'idée de « légitimité » dans leur analyse. Voir les exemples donnés par L. HEUSCHLING, « Le relativisme des valeurs, la science du droit et la légitimité. Retour sur l'épistémologie de Max Weber », in L. Fontaine (dir.), *Droit et légitimité. Actes du colloque organisé par le Centre de recherche sur les droits fondamentaux et les évolutions du droit de l'Université de Caen, avec le soutien du GIP "Droit et justice", les 19 et 20 novembre 2009*, Bruxelles, Nemesis ; Bruylant, coll. « Droit et justice ; n° 96 », 2011, p. 15-22.

<sup>89</sup> Deux ouvrages collectifs cristallisent les débats : *L'idée de légitimité*, Paris, Puf, coll. « Annales de philosophie politique ; n° 7 », 1967 et L. FONTAINE (dir.), *Droit et légitimité. Actes du colloque organisé par le Centre de recherche sur les droits fondamentaux et les évolutions du droit de l'Université de Caen, avec le soutien du GIP "Droit et justice", les 19 et 20 novembre 2009*, Bruxelles, Nemesis ; Bruylant, coll. « Droit et justice ; n° 96 », 2011.

<sup>90</sup> La définition du « principe de légitimité » donnée par H. Kelsen l'illustre parfaitement : *Théorie pure du droit*, *op. cit.*, p. 209 et p. 272. Cette définition est largement partagée : S. COTTA, « Éléments d'une phénoménologie de la légitimité », in *L'idée de légitimité*, Paris, Puf, coll. « Annales de philosophie politique ; n° 7 », 1967, p. 61-62 et, dans le même ouvrage, C. EISENMANN, « Sur la légitimité juridique des gouvernements », p. 97-127.

<sup>91</sup> Une lutte juridique certes, mais aussi politique : pour les juristes italiens par exemple, la défense du positivisme fut un moyen de lutter contre le droit naturel de l'Église, l'arbitraire du fascisme et le conservatisme judiciaire : A. PASSERIN D'ENTRÈVES, « Legality and Legitimacy », *Review of Metaphysics*, vol. 16, 1963/4, p. 695-696 et du même, « Légalité et légitimité », in *L'idée de légitimité*, Paris, Puf, coll. « Annales de philosophie politique ; n° 7 », 1967, p. 33-35 où sont données d'autres explications du même genre.

de légitimation du pouvoir à partir du XVIII<sup>e</sup> siècle<sup>92</sup>. La totalité ou presque de l'Ancien Régime est donc étrangère à ce processus de réduction de la légitimité à la loi positive<sup>93</sup>.

La seconde série de réponses à l'objection soulevée contre l'analyse juridique des justifications de l'obligation militaire repose justement sur les attendus de l'histoire du droit. Pour éviter l'anachronisme, il est essentiel d'écarter la distinction positiviste du droit et de la morale, de la légalité et de la légitimité. En un certain sens, c'est le positivisme lui-même qui l'impose en recommandant d'étudier le droit tel qu'il est pensé par les acteurs. Il impose de tenir compte de la « prétention de légitimité [qui] apparaît comme une dimension indissociable [...] du droit », au risque sinon de perdre de vue l'intention du législateur, les critères implicites qui guident le travail interprétatif des juges ou de se méprendre sur la portée de la doctrine<sup>94</sup>. S'il ne faut pas juger les systèmes à partir de ses propres valeurs, celles auxquelles nos ancêtres croyaient deviennent en réalité des faits et peuvent, à ce titre, constituer un objet d'étude<sup>95</sup>.

Sous l'Ancien Régime, la loi fut certes de plus en plus appréhendée de manière volontariste, comme un commandement dont l'éventuel caractère injuste n'était plus une cause d'invalidité. Mais si le roi pouvait, de sa propre autorité, imposer sa volonté librement, il prenait toujours soin de fonder sa décision en raison et sur la justice<sup>96</sup>. Le préambule

---

<sup>92</sup> On aura reconnu l'un des trois idéaux-types de domination légitime selon Max Weber, « Les trois types purs de la domination légitime », [1922], tr. fr. E. Kauffmann, *Sociologie*, vol. 5, 2014/3, p. 291-302. Sur cette évolution moderne, voir S. GOYARD-FABRE, « La légitimité », *Revue de théologie et de philosophie*, n° 122, 1990, p. 235-252 ; *id.*, V° « Légitimité », in D. Alland et S. Rials (dir.), *Dictionnaire de la culture juridique*, Paris, Puf, coll. « Quadrige », 2003, p. 929-933 et *id.*, V° « Légitimité », in P. Raynaud et S. Rials (dir.), *Dictionnaire de philosophie politique*, [1996], Paris, Puf, coll. « Quadrige. Dicos poche », 2003, p. 383-393.

<sup>93</sup> J. P. Chazal rappelle ainsi qu'à une époque où le positivisme n'avait pas triomphé, « la philosophie particip[ait] de l'essence de la matière juridique » et les « juristes étaient pétris de morale chrétienne et de philosophie antique et médiévale » (« Philosophie du droit et théorie du droit, ou l'illusion scientifique », *APD*, t. 45, 2001, p. 203-210 et 205 pour la citation).

<sup>94</sup> P. GÉRARD, « Normes juridiques, légitimité et théorie du droit », in E. Delruelle et G. Brausch (dir.), *Le droit sans justice. Actes de la rencontre du 8 novembre 2002 autour du "Cap des Tempêtes" de Lucien François*, Bruxelles, Bruylant ; Paris, LGJD, 2004, p. 26-30 qui s'appuie notamment sur les travaux de Ronald Dworkin sur « la mise en œuvre des principes du droit par les juges » (*idem*, note (27)).

<sup>95</sup> En ce sens, Michel Troper écrit : « Sans doute la légitimité, si elle est un ensemble de valeurs ne peut-elle être décrite, mais les croyances dans la légitimité et les jugements de légitimité sont des faits » (« Droit ou légitimité », [2009], reproduit in *Le droit et la nécessité*, Paris, Puf, coll. « Léviathan », 2011, p. 48 et, dans le même sens, p. 53). Ces croyances peuvent donc être décrites scientifiquement, c'est-à-dire de l'extérieur, sans donner l'impression de glisser vers le jugement de valeur. Les conditions d'un usage scientifique du concept de légitimité en droit constitutionnel sont particulièrement bien exposées par L. HEUSCHLING, « Le relativisme des valeurs, la science du droit et la légitimité. Retour sur l'épistémologie de Max Weber », *in op. cit.*, p. 27-28 et p. 40-52.

<sup>96</sup> Sur cette évolution entamée dès la fin du Moyen Âge, on peut consulter deux thèses récentes d'histoire du droit : celle de S. Petit-Renaud sur les fondements, les limites et les manifestations initiales du phénomène (*Faire loi au royaume de France : de Philippe VI à Charles V (1328-1380)*, Paris, De Boccard, coll. « Romanité et modernité du droit », 2001, spécialement p. 61-98, p. 112-127 et p. 251-258) et celle de M.-L. Duclos-Grécourt qui se concentre sur l'épanouissement de l'évolution au XVIII<sup>e</sup> et fait le point bibliographique sur la question (*L'idée de loi au XVIII<sup>e</sup> siècle dans la pensée des juristes français (1715-1789)*, Poitiers, Faculté

législatif servait alors de support à l'exposé obligatoire de la légitimité avant de d'ouvrir au dispositif qui exprimait la légalité<sup>97</sup>. Le monarque absolu avait particulièrement besoin d'argumenter pour légitimer sa politique. Il devait démontrer qu'il agissait pour le bien commun en suivant certaines règles et en respectant les droits de ses sujets, et cela malgré l'absence de tout contrôle organisé. Telle était la condition pour que la monarchie française soit considérée « légitime »<sup>98</sup>, selon les termes exposés par la doctrine absolutiste. L'observance d'un ordre « ordre constitutionnel »<sup>99</sup> composé de normes coutumières,

---

Droit & sciences sociales, Université de Poitiers ; Issy-les-Moulineaux, LGDJ-Lextenso, coll. « Collection de la Faculté de droit et des sciences sociales de Poitiers. Thèse ; n° 61 », 2014, notamment p. 171-183).

<sup>97</sup> Dans sa recherche sur la place de la légitimité en droit constitutionnel, L. Heuschling donne ainsi en exemple les préambules qui interviennent « à titre de légitimation du droit » et dont il faut tenir compte pour « cerner l'identité [du] droit positif » (« Le relativisme des valeurs, la science du droit et la légitimité. Retour sur l'épistémologie de Max Weber », *in op. cit.*, note (115), p. 49). Sur cet élément essentiel de la législation royale pourtant trop longtemps négligé, on doit aujourd'hui consulter la thèse de F. SEIGNALET-MAUHOURAUT, "*À ces causes...*": *Essai sur les préambules des ordonnances royales aux XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles*, Thèse dactylographiée d'histoire du droit, Toulouse I, *s.n.*, 2004 et, du même, « La valeur juridique des préambules des ordonnances royales », *RHD*, n° 84, 2006/2, p. 229-258 ; *id.*, « Le prince et la norme sous l'Ancien régime : un prince absolu soumis à la norme », *in* J. Hoareau-Dodineau, P. Texier et G. Métairie (dir.), *Le prince et la norme: ce que légiférer veut dire*, Limoges, Pulim, coll. « Cahiers de l'Institut d'Anthropologie Juridique ; n° 17 », 2007, p. 163-176. Pour le Moyen Âge : O. GUYOTJEANNIN, « Le roi de France en ses préambules (XI<sup>e</sup>-début XIV<sup>e</sup> siècle) », *Annuaire-Bulletin de la société de l'histoire de France*, 1998, p. 21-44.

<sup>98</sup> L'adjectif est utilisé par J. Bodin pour distinguer la monarchie royale des régimes tyranniques et despotiques (*Les six livres de la République. Un abrégé du texte de l'édition de Paris de 1583*, [1576], éd. par G. Mairet, Paris, Librairie générale française, coll. « Le Livre de poche. Classiques de la philosophie ; n° 4619 », 1993, liv. II, ch. II, p. 123), par Cardin le Bret pour qualifier la royauté dont la « fin principale [est] de procurer par toutes sortes de moyens le bien ses sujets » (*De la souveraineté du Roy*, Paris, Toussaints du Bray, 1632, liv. I, ch. I, p. 2), par Coquille pour caractériser l'arrivée au trône de la dynastie capétienne (*Institution au droict des françois*, Paris, Toussaint Quinet, 1630, p. 2) ou encore par Bossuet et Réal de Curban pour distinguer le pouvoir absolu du « gouvernement arbitraire » (J.-B. BOSSUET, *Politique tirée des propres paroles de l'Écriture sainte*, *op. cit.*, liv. IV, art. 1<sup>er</sup>, p. 82 et liv. VIII, art. II, prop. I-II, p. 278-280 et G. de RÉAL DE CURBAN, *La science du gouvernement*, Paris, Libraires associés, 1762, t. 1, ch. III, s. I, § 2-3, p. 298-307). À la place de l'adjectif « légitime », certains parlent de « justice » pour résumer l'action de la monarchie soumise aux lois divines, naturelles et fondamentales : L. Le CARON, *Pandectes du Droict François*, *op. cit.*, liv. I, ch. XV, p. 143 ; C. LOYSEAU, *Traité des seigneuries*, [1608], 3<sup>e</sup> éd. Corrigée et augmentée, Paris, *s.n.*, 1610, *cf.* ch. I, § 26-33, p. 6-7 et ch. II, § 9, p. 15 ; P. de L'HOMMEAU, *Les Maximes generalles du Droict François divisées en trois livres*, Rouen, Claude Le Villain, 1612, 1<sup>e</sup> maxime, p. 5 et 2<sup>e</sup> maxime, p. 7-8 qui reprend en outre la typologie bodinienne. Mais les deux termes sont interchangeables, comme le prouve leur utilisation simultanée par Moreau dans *Les devoirs du prince réduits à un seul principe, ou discours sur la justice*, Versailles, Imprimerie du roi. Département des affaires étrangères, 1775, 1<sup>e</sup> partie, ch. I, p. 38-39, ainsi que dans les *Principes de morale, de politique et de droit public puisés dans l'histoire de notre monarchie, ou Discours sur l'histoire de France*, Paris, Imprimerie royale, 1767, t. 1, « Des Différences de la monarchie et du despotisme », p. 61 et p. 4-10 et p. 44-457 pour la définition des lois naturelles qui règlent la puissance absolue.

<sup>99</sup> Pour reprendre le titre de la thèse de Philippe Pichot-Bravard qui embrasse l'ancienne constitution dans toute son ampleur : *Conserver l'ordre constitutionnel (XVI<sup>e</sup>-XIX<sup>e</sup> siècle). Les discours, les organes et les procédés juridiques*, Paris, LGDJ, coll. « Bibliothèque d'histoire du droit et droit romain ; n° 24 », 2011, surtout p. 24, section 3, p. 59 et s., p. 75 et s., p. 348-349. Cette acception large de la notion de constitution est classique : R. MOUSNIER, « Comment les Français du XVII<sup>e</sup> siècle voyaient la constitution », *XVII<sup>e</sup> siècle*, n° 25-26, 1955, surtout p. 13. Ce dernier article participe à un débat historiographique ancien, mais toujours vivace, sur l'existence d'une constitution sous l'Ancien Régime. Pour un état des lieux : F. COSANDEY, R. DESCIMON, *L'absolutisme en France. Histoire et historiographie*, Paris, Seuil, coll. « Points histoire. Série L'Histoire en débats ; n° H 313 », 2002, p. 55-82. L'existence, la nature et le contenu de la constitution faisaient déjà l'objet d'intenses débats politiques et doctrinaux au XVIII<sup>e</sup> siècle : É. CARCASSONNE, *Montesquieu et le problème de la constitution française au XVIII<sup>e</sup> siècle*, [1927], Genève, Slatkine Reprints, 1978 ; A. VERGNE, *Les notions de*

naturelles et divines, était même vérifié par les Parlements qui conseillaient le roi à l'occasion de l'enregistrement des lettres patentes<sup>100</sup>. En considérant ces normes variées et les divers mécanismes consultatifs de l'Ancien Régime, on a même pu parler d'un « droit constitutionnel avant le droit constitutionnel »<sup>101</sup>, c'est-à-dire avant que l'expression apparaisse<sup>102</sup> et que la discipline soit enseignée dans les Facultés de droit<sup>103</sup>.

Cette préoccupation pour l'argumentation n'est d'ailleurs pas un simple phénomène du passé suivie par habitude ou pour des raisons d'opportunité. Pour certains, la rhétorique est un art essentiel en droit, elle joue un rôle décisif à de nombreux niveaux de la production normative pour résoudre d'éventuelles antinomies, combler des lacunes et, surtout, provoquer l'adhésion<sup>104</sup>. D'autres juristes estiment que l'argumentation possède une force contraignante

---

*Constitution d'après les cours et assemblées à la fin de l'Ancien Régime (1750-1789)*, [2000], Paris, De Boccard, coll. « Romanité et modernité du droit », 2006. Sur le terme : G. STOURZH, « Constitution. Évolution des significations du terme depuis le début du XVI<sup>e</sup> siècle jusqu'à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle », *Droits*, n° 29, 1999, p. 157-175.

<sup>100</sup> Sur la nature, les modalités et les limites particulières de ce contrôle : J.-L. MESTRE, « L'évocation d'un contrôle de constitutionnalité dans les *Maximes du droit public français* (1775) », in *État et pouvoir. L'idée européenne. Actes du colloque de l'AFHIP, Toulouse, 11-13 avril 1991*, Aix-en-Provence, PUAM, 1992, p. 21-36 ; F. SAINT-BONNET, « Le Parlement juge constitutionnel (XVI<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles) ? », *Droits*, n° 34, 2001/2, p. 177-197 ; *id.*, « Le contrôle *a posteriori* : les parlements de l'Ancien Régime et la neutralisation de la loi », *Cahiers du Conseil constitutionnel*, n° 28, 2010, p. 23-27 et, dans le même numéro, M.-F. RENOUX-ZAGAMÉ, « Juger la loi au nom du droit naturel : fondements et portée du contrôle des parlements de la monarchie », p. 10-15 ; É. GOJOSO, « Le contrôle de constitutionnalité des lois dans la France d'Ancien Régime. Bilan historiographique », *Rechtsgeschichtliche Vorträge / Lectures de l'histoire juridique*, vol. 61, 2010, p. 3-18.

<sup>101</sup> Pour reprendre le titre d'un article de F. SAINT-BONNET, « Un droit constitutionnel avant le droit constitutionnel ? », *Droits*, n° 32, 2000, p. 7-20.

<sup>102</sup> Sur l'apparition et les significations premières de l'expression, voir J.-L. MESTRE, « Les emplois initiaux de l'expression "droit constitutionnel" », *RFDC*, n° 55, 2003/3, p. 451-472.

<sup>103</sup> Sur les acteurs et les enjeux de l'institutionnalisation de cet enseignement juridique hautement politique, voir la thèse de G. SACRISTE, *La République des constitutionnalistes. Professeurs de droit et légitimation de l'État en France (1870-1914)*, [2002], Paris, Presses de Sciences Po, coll. « Académique », 2011.

<sup>104</sup> Pour un aperçu, voir P. LIVET, V° « Argumentation et rhétorique juridique », *Dictionnaire de la culture juridique, op. cit.*, p. 84-87. Pour approfondir ce sujet, il faut lire les travaux de Chaïm Perelman. Ils ont contribué à la prise de conscience de l'importance de cette opération trop longtemps négligée par une lecture formaliste du droit imposée par certains positivistes. La logique juridique est composée tout autant de déductions rationnelles à partir des lois que de jugements raisonnables à partir de topiques. Cette perspective permet d'aller « au-delà du positivisme juridique » (pour reprendre le titre d'un recueil posthume d'articles de Chaïm Perelman, *Le raisonnable et le déraisonnable en droit. Au-delà du positivisme juridique*, Paris, LGJD, coll. « Bibliothèque de philosophie du droit ; vol. 29 », 1984), vers un « droit naturel positif » qui intègre la justice. De l'auteur, voir principalement son *Traité de l'argumentation. La nouvelle rhétorique*, [1958], Bruxelles, Éditions de l'Université de Bruxelles, coll. « Ublire - Fondamentaux ; n° 1 », 6<sup>e</sup> éd. 2008 ; *id.*, *Logique juridique : nouvelle rhétorique*, [1979], Paris, Dalloz, coll. « Méthode du droit », 1990. Sur cette œuvre, voir G. VANNIER, *Argumentation et droit. Introduction à la Nouvelle Rhétorique de Perelman*, Paris, Puf, coll. « L'interrogation philosophique », 2001 ; B. FRYDMAN et M. MEYER, *Chaïm Perelman. De la nouvelle rhétorique à la logique juridique*, Paris, Puf, coll. « L'Interrogation philosophique », 2012 ; S. GOLTZBERG, *Chaïm Perelman. L'argumentation juridique*, Paris, Michalon, coll. « Le Bien commun », 2013. La doctrine des « standards » de Ronald Dworkin est proche de celle de Perelman. Elle met également en lumière le rôle de l'argumentation dans une perspective positiviste qui intègre la quête de justice et les objectifs politiques. Sur ce point, voir R. DWORKIN, « Le positivisme », *Droit et société*, n° 1, 1985, p. 31-50 et, plus largement, *Prendre les droits au sérieux*, [1977], tr. fr. M.-J. Rossignol et F. Limare, Paris, Puf, coll. « Léviathan », 1995. Sur l'auteur : R. GUASTINI, V° « Ronald Dworkin », in O. Cayla et J.-L. Halpérin (dir.), *Dictionnaire des grandes œuvres juridiques*, [2008], Paris, Dalloz, 2010, p. 153-158.



et que sa formulation procède de son environnement juridique<sup>105</sup>. Le comportement des acteurs juridiques pourrait ainsi, au moins en partie, être éclairé par une obligation de fournir des raisons à leur action. Sans être niée, la liberté d'interpréter les textes est considérée comme limitée par l'obligation de présenter un discours dans des termes définis. L'un des principaux intérêts de cette hypothèse est d'éclairer les contraintes particulières auxquelles se trouvent soumis les organes souverains tels que le constituant, un parlement, une cour supérieure de justice ou encore le monarque. Si, par définition, ces diverses autorités souveraines sont libres de créer du droit et d'interpréter les normes supérieures sans qu'aucun organe ne puisse les sanctionner, elles doivent justifier leur décision par une argumentation précise qui intègre certaines valeurs culturelles, des règles logiques, des principes juridiques et les arguments adverses<sup>106</sup>. L'étude du discours qui justifie l'obligation militaire sous l'Ancien Régime et des conditions qui encadrent sa mise en œuvre légitime, appartient donc pleinement à l'office du juriste. Une certaine philosophie du droit l'autorise, tandis que l'histoire du droit l'impose pour éviter l'anachronisme.

\* \*

---

<sup>105</sup> Deux numéros récents de la revue *Droits* sont ainsi consacrés à « L'argumentation des juristes et ses contraintes », *Droits*, n° 54, 2011/2 et n° 55, 2012/1. Voir plus particulièrement les travaux moteurs de M. Troper sur les contraintes argumentatives, à la fois dans cette revue (« Argumentation et explication », p. 3-26) et ailleurs : M. TROPER, V. CHAMPEIL-DESPLATS et C. GRZEGORCZYK (dir.), *Théorie des contraintes juridiques*, Paris, LGDJ, coll. « La pensée juridique », 2005 ; *id.*, « La logique de la justification du contrôle de constitutionnalité », [2003], et « La contrainte en droit », [2007], reproduits in *Le droit et la nécessité*, Paris, Puf, coll. « Léviathan », 2011, p. 7-18 et p. 113-137. Par le biais de l'étude des « justifications » de l'argumentation « visant à persuader qu'une thèse [...] est juste » (« Argumentation et explication », art. préc., p. 3), Michel Troper ne renoue-t-il pas avec le concept de légitimité ? Certains le croient, nous semble-t-il, avec raison : L. HEUSCHLING, « Le relativisme des valeurs, la science du droit et la légitimité. Retour sur l'épistémologie de Max Weber », *in op. cit.*, note (36), p. 27. Pour une comparaison des approches de l'argumentation par Perelman, Dworkin et Troper, voir C. LEBEN, « L'argumentation des juristes et ses contraintes chez Perelman et les auteurs du courant rhétorico-herméneutique », *Droits*, n° 54, 2011/2, p. 49-80.

<sup>106</sup> Sur les conditions particulières de l'argumentation juridique à l'époque, les méthodes très sophistiquées et les sources – pas seulement textuelles - extrêmement variées sur lesquelles elle s'appuie, voir l'article de F. SAINT-BONNET, « Les périls du contre-feu doctrinal des absolutistes au XVIII<sup>e</sup> siècle. Des contraintes de l'éristique constitutionnelle coutumière », *Droits*, n° 54, 2011/2, p. 81-94. On aura l'occasion de vérifier plusieurs fois l'une de ses affirmations, à savoir que sous l'Ancien Régime, « la contrainte du texte existe » en ce sens que « l'on n'argumente pas contre le texte » mais, soit on l'ignore, soit on l'interprète de manière (très) constructive (*idem*, p. 82). Le respect de la tradition, la recherche de cohérence et la volonté de mesure sont trois autres contraintes argumentatives.

Le *terminus ad quem* de l'Ancien Régime<sup>107</sup> est facile à déterminer. L'histoire politique, juridique et militaire de la France est bouleversée par la Révolution française qui voit par ailleurs se multiplier le nombre de sources disponibles. La période révolutionnaire et, *a fortiori*, l'époque contemporaine méritent donc, le cas échéant, des études spécifiques. La détermination du *terminus a quo* est plus délicate, tant il est vrai que « l'Ancien Régime a une fin mais pas de naissance », selon la plaisante formule de François Furet. Il est tentant de choisir comme point de départ les réformes militaires de Charles VII qui canalisent la violence des mercenaires dans un noyau de troupes permanentes et professionnelles (compagnies d'ordonnances), payées par un impôt définitif et inégalitaire, et organisent les obligations militaires des nobles (ban) et des roturiers (francs-archers). Ces ordonnances n'ont-elles pas marqué « les débuts de l'armée d'Ancien régime » et jeté « les bases d'une organisation nouvelle qui [...] resta inchangée au moins jusqu'au milieu du 16<sup>e</sup> siècle »<sup>108</sup> ?

Si elles constituent un repère incontournable de l'histoire des institutions militaires, elles n'en sont pas le seul. L'armée française est encore réformée au XVI<sup>e</sup> siècle, profondément transformée par Louis XIV et réorganisée sur de nouvelles bases au XVIII<sup>e</sup>. Bien après les réformes de Charles VII, nombre d'institutions sont corrigées (ban, guet et garde) voire créées (milice provinciale et garde-côtes). De plus, l'histoire des idées juridiques au centre de cette recherche, ne peut être bornée aussi facilement que l'histoire des institutions ou des événements. Il conviendra donc parfois de rappeler les racines doctrinales ou législatives médiévales et souvent d'insister sur le XVI<sup>e</sup> siècle. Néanmoins, la majeure partie des développements se concentrera sur les XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles qui voient s'épanouir les réflexions sur l'obligation militaire dans la législation royale et la doctrine qui constituent les deux sources de ce travail.

La législation militaire représente une source indispensable à la connaissance des modalités techniques des obligations militaires qui profitent à un roi de France désormais

---

<sup>107</sup> Ou de l'époque moderne : les deux expressions seront ici superposables comme il est d'usage chez les historiens du droit attentifs à la rupture révolutionnaire et à la continuité institutionnelle antérieure. Pour un état nuancé du débat terminologique qui a davantage animé les modernistes de la Faculté des lettres : B. BARBICHE, *Les institutions de la monarchie française à l'époque moderne*, *op. cit.*, p. 1-2.

<sup>108</sup> P. CONTAMINE, *Guerre, État et société*, *op. cit.*, p. 277. L'importance de ces réformes fait l'unanimité. Dans leur anthologie de la législation militaire, V. Bessey, P. Bonin, A. Crépin parlent ainsi de la « réorganisation impressionnante des années 1445-1450 » (*Construire l'armée française : textes fondateurs des institutions militaires*, Turnhout, Brepols, 2006, p. 5-8). Jadis, Edgard Boutaric parlait déjà de « révolution politique » (E. BOUTARIC, *Institutions militaires de la France avant les armées permanentes*, *op. cit.*, p. 319).

maître incontesté de son outil militaire<sup>109</sup>. Elle remplace les anciennes coutumes ou conventions militaires, et constitue l'une des branches principales de la législation royale<sup>110</sup>. Dans ses préambules, la législation militaire expose les motifs des mesures prises, et donc, pour ce qui nous intéresse, des mesures mettant en place, supprimant, modifiant, ou mettant en œuvre une forme d'obligation militaire.

Cette législation royale se retrouve dans deux types de supports<sup>111</sup>. Elle est, d'une part, recueillie dans des ouvrages généraux imprimés à l'époque moderne<sup>112</sup> ou contemporaine<sup>113</sup>, ainsi que dans quelques codifications thématiques<sup>114</sup> ou chronologiques<sup>115</sup> spécialisées. Elle se trouve, d'autre part, largement conservée dans trois centres d'archives parisiens : les riches archives militaires de Vincennes bien sûr<sup>116</sup>, la grande collection

---

<sup>109</sup> L'anthologie de la législation qui a permis de « construire l'armée française » commence, rappelons-le, au milieu du XIV<sup>ème</sup> quand « la royauté commença à promulguer [des textes] destinés aux forces armées » (V. BESSEY, P. BONIN, A. CRÉPIN, *Construire l'armée française : textes fondateurs des institutions militaires*, op. cit., quatrième de couverture du premier tome).

<sup>110</sup> Comme en témoignent les premières compilations privées. L'un des cinq livres des *édits et ordonnances des rois de France* de Pierre Rebuffe (1571) s'intitule ainsi : « de la guerre et de la noblesse ».

<sup>111</sup> Pour une analyse générale : F. OLIVIER-MARTIN, *Les lois du roi*, 1945-1946, Paris, LGDJ, coll. « Reprint », 1997 ; *id.*, « Ordonnances des rois de France de la troisième race », *Travaux de l'Académie des Inscriptions et Belles - Lettres*, 1947, p. 37-43 ; J. BART, J.-J. CLERE, « Les lois du roi », in P. Boucher (dir), *La Révolution de la justice. Des lois du roi au droit moderne*, Paris, J.-P. Monza, 1989, p. 3-31. Sur les sources : L. AUCOC, « Les collections de la législation antérieure à 1789 et leurs lacunes pour les actes des XVI<sup>e</sup>, XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles », tiré à part de *Compte rendu de l'Académie des sciences morales et politiques*, Paris, A. Picard, 1883, 24 p. ; J.-C. GARRÉTA, « Les sources de la législation de l'Ancien Régime, guide bibliographique », *Mémoires de la Société pour l'histoire du droit et des institutions des anciens pays bourguignons...*, 29<sup>e</sup> fasc., 1968-1969, t. 1, p. 274-364. Sur la législation militaire en particulier : C. ABEL, « Du passé, du présent, de l'avenir de la législation militaire en France », *RHD*, n° 3, 1857, p. 247-283 et surtout G. GIRARD, « Bibliographie et sources de l'histoire des institutions militaires de l'ancien régime : état de la question », *BSHM*, n° 23, 1923-1924, p. 419-428.

<sup>112</sup> F.-A. ISAMBERT *et alii*, *Recueil général des anciennes lois françaises*, op. cit., 29 t. ; E. J. de LAURIÈRE *et alii*, *Ordonnances des rois de France de la troisième race, recueillies par ordre chronologique*, Paris, Imprimerie royale, 1723-1849, 21 vol.

<sup>113</sup> *Catalogue des actes de François I<sup>er</sup>*, Paris, Imprimerie nationale, coll. « Collection des ordonnances des rois de France », 1886-1908, 10 t. et *Ordonnances des rois de France. Règne de François I<sup>er</sup>*, éd. par l'Académie des sciences morales et politiques, Paris, Imprimerie nationale ; CNRS, 1902-1992, 9 t. ; *Catalogue des actes d'Henri II*, Paris, Imprimerie nationale, coll. « Collection des ordonnances des rois de France, 1979, 7 t. ; T. ROQUINCOURT, « Bulletin des lois » du règne de Louis XVI. Contribution à un recensement des lois imprimées entre mai 1774 et juin 1789, Paris, L'Harmattan, coll. « Kronos ; n° 66 », 2013.

<sup>114</sup> [Anonyme], *Les Ordonnances militaires tirées du Code du Roy Henri III*, op. cit. ; M. CHAMILLART, *Ordonnances militaires du roy*, op. cit., 1707 ; SPARRE, *Code militaire op. cit.* ; P. de BRIQUET, *Code militaire*, op. cit., [1728], 3 vol. augmenté dans plusieurs rééditions (Supplément au code militaire..., Paris, Jean-Baptiste Coignard, 1734 ; 2<sup>ème</sup> éd. Veuve Gaudoin, 1745, 5 t. ; 3<sup>ème</sup> éd. 1761, Durand, 8 t.

<sup>115</sup> *Reglements et ordonnances du roy pour les gens de guerre*, Paris, 1673, 2 t. (rééditions : Paris, Frédéric Léonard, Muguet, 1680-1706, 15 t.) et *Recueil des ordonnances militaires*, Metz, J. B. Collignon, 1777-1788, 22 t. ; *Collection d'ordonnances du roi qui ont rapport au service militaire*, Metz, Jean-Baptiste Collignon, 1785.

<sup>116</sup> Il s'agit des deux sous-séries de la série X : « Archives administratives des unités et états-majors » qui correspondent respectivement au « minutier de la Guerre, lois et décrets (1112-1945) et à la collection Campet de Saujon. La troisième sous-série « Recueils d'ordonnances militaires » n'apporte rien de plus. Ne possédant pas de collection d'ordonnances militaires particulière, les Archives nationales ne se sont quant à elles pas révélées utiles, sauf pour quelques séries de documents particuliers relatifs par exemple à l'installation des Quakers américains à Dunkerque.

d'ordonnances royales de la Bibliothèque nationale<sup>117</sup> et, enfin, la Bibliothèque sainte-Geneviève dont la réserve renferme une belle série d'ordonnances reliées en une vingtaine de volumes<sup>118</sup>. S'il ne s'agit là que d'un échantillon d'une législation présente dans presque toutes les archives départementales (série A), il se présente néanmoins comme suffisamment important et diversifié<sup>119</sup>.

La doctrine représente la seconde catégorie de sources utilisée en complément de la loi. Il existe très peu de commentaires des ordonnances militaires et le plus souvent ils négligent largement les justifications et les conditions de l'obligation militaire pour se concentrer sur les détails du dispositif<sup>120</sup>. Les études de droit public sont, en revanche, utilisables. Il s'agit, plus précisément, de la doctrine qui creuse jusqu'aux grands principes du droit public pour déterminer les fondements et les limites du pouvoir souverain et des devoirs civiques. Dans cette perspective, on doit intégrer l'analyse de certains philosophes et théologiens qui partagent l'intérêt des publicistes pour les bases du droit public étudiées à partir du droit naturel et dans le but d'exposer une « science d'obéir et de commander »<sup>121</sup>. Aux XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles<sup>122</sup>, ce genre d'étude du droit public naturel devient une discipline

---

<sup>117</sup> Dans laquelle on se repère grâce à l'indispensable index thématique du *Catalogue général des livres imprimés de la Bibliothèque nationale. Actes royaux* d'Albert Isnard poursuivi par Suzanne Honoré (Paris, Imprimerie nationale, 1890-1960, 7 t.

<sup>118</sup> Voici les cotes de cette collection consultable en réserve : Fol Z 470 inv 357 F à FOL 491 inv 378.

<sup>119</sup> Sauf pour étudier le sort réservé aux pacifistes. Pour ce faire, les Archives nationales, les archives départementales du Nord (Lille) et les archives centrales des Quakers basées à Londres ont alors dû être utilisées.

<sup>120</sup> Le guet et garde est souvent évoqué par les feudistes ou les commentateurs des coutumes locales. La milice garde-côtes est ainsi présentée avec le commentaire de l'ordonnance de la marine qui l'a évoqué. V. en particulier R.-J. VALIN, *Nouveau commentaire sur l'ordonnance de la marine Du Mois d'Août 1681*, La Rochelle, Jérôme Légier, Pierre Mesnier, 1760, 2 t. Le ban est l'institution militaire à avoir bénéficié d'ouvrages spécifiques : J. de LA LANDE, *Traité du ban & arrière-ban*, Orléans, François Hotot, 1675 et G.-A. de LA LONTIÈRE, sieur de LA ROCQUE, *Traité du ban et arriereban, de son origine et de ses convocations anciennes et nouvelles avec plusieurs anciens rolles...*, Paris, Michel le Petit, 1676.

<sup>121</sup> G. de RÉAL, *La science du gouvernement*, Paris, Libraires associés, 1762, t. 1, disc. prélim. p. XV et, dans le même sens, *idem*, « idée générale de la science du gouvernement », § 7, p. 8, ainsi que l'Avis sur le droit public par M. Pasquier, in *Droit public de France, op. cit.*, t. 1, p. LXXIV.

<sup>122</sup> Étudiant la « pénétration d'une méthode rationnelle au sein du droit public » au XVIII<sup>e</sup> siècle, G. Chevrier note la « demi-rationalisation du droit public – ou plutôt sa décomposition en droit rationnel et droit appliqué » (« Remarques sur l'introduction et les vicissitudes de la distinction du "*jus privatum*" et du "*jus publicum*" dans les œuvres des anciens juristes français », art. préc., p. 53-56). Certains juristes français tentent aujourd'hui de faire revivre cette matière oubliée. Tel est par exemple le projet de la bien nommée revue *Juspoliticum*. Voici comment son premier numéro définit le droit constitutionnel qui sera son objet : « Saisir ce qu'on appelle le « droit constitutionnel » ne devrait pas interdire le recours à l'étude de l'histoire, des pratiques, et des œuvres de réflexion allant de la littérature d'intervention politique jusqu'à la philosophie la plus spéculative », *Juspoliticum*, n° 1, 2008. Ce premier numéro consacre d'ailleurs logiquement plusieurs articles au thème du droit politique. Sur l'actualité de cette perspective qui renouvelle, entre autres, l'historiographie récente du droit public de la fin du Moyen Âge : F. AUDREN, « Les juristes en action : aux origines du droit politique moderne. L'histoire du droit et ses méthodes. Essais d'historiographie », *Histoire, économie et société*, 16<sup>e</sup> année, 1997/4, p. 555-578.

autonome que certains qualifient de « droit politique »<sup>123</sup>, de « droit public général »<sup>124</sup>, de « droit public universel »<sup>125</sup> ou encore de « science du gouvernement »<sup>126</sup>, mais que tous considèrent comme essentielle à une compréhension exhaustive du droit public.

Il paraît important d'insister sur le fait que cette acception large de la matière n'est pas le propre de théologiens, de philosophes et de jusnaturalistes qui entendraient ainsi justifier leur incompetence proprement juridique. Ce ne sont donc pas uniquement Jean Domat<sup>127</sup> et Gaspard de Réal<sup>128</sup>, les deux auteurs d'un jusnaturalisme à la française qui le croient, mais

---

<sup>123</sup> Cette notion fut très utilisée par les jusnaturalistes de la seconde moitié du XVIII<sup>e</sup> siècle : R. DERATHÉE, *Jean-Jacques Rousseau et la science politique de son temps*, [1950], Paris, Vrin, coll. « Bibliothèque d'histoire de la philosophie », 1970, p. 22-23, 47-61, 86-89 ainsi que les observations spécifiques de l'appendice, p. 391 et s. ; J. BART, V<sup>o</sup> « Droit public », in M. Delon (dir.), *Dictionnaire européen des Lumières*, Paris, Puf, 1997, p. 352. On doit cette notion à Montesquieu qui entendait ainsi désigner le droit public. À l'intérieur, il distinguait le « droit politique particulier » à chaque État, du « droit politique général, qui a pour objet cette sagesse humaine qui a fondé toutes les sociétés ». Par la suite, les jusnaturalistes comme Burlamaqui, Wolff ou Vattel, utilisèrent la notion de droit politique sans avoir besoin de préciser qu'ils l'entendaient dans le second sens car, par définition, ils se concentraient sur le droit naturel. Sur cette invention du baron de la Brède, sa postérité et ses rapports avec le droit privé, voir la thèse de R. SCIALOM, *La distinction lois politiques – lois civiles (1748-1804)*, [2003], Aix-en-Provence, PUAM, coll. « Histoire des institutions et des idées politiques ; n<sup>o</sup> 38 », 2011, spécialement p. 31-53 et p. 149-161.

<sup>124</sup> C. FLEURY, *Droit public de France*, op. cit., t. 1, p. 3.

<sup>125</sup> Par ex. : G.-F. MARTENS, *Précis du droit des gens modernes de l'Europe, fondé sur les traités et sur l'usage. Pour servir d'introduction à un cours politique et diplomatique*, Gottingue, Jean Chrét. Dieterich, 1789, t. 1, introduction, § 1, p. 1 ou du marquis d'Argenson, *Les loisirs d'un ministre d'État ou Essais dans le goût de ceux de Montaigne*, Amsterdam, s.n., 1787, t. 2, p. 71. Sur ce « *jus publicum universale* » identifié au « *natural public law* » et qui porte sur les « *general first principles of constitutional law* », voir O. GIERKE, *Natural Law and the Theory of Society (1500-1800)*, [1934], engl. tr. E. Barker, Cambridge, Cambridge University Press, 1958, p. 137 et note (1), p. 333.

<sup>126</sup> Selon le titre de l'ouvrage monumental de Réal qui reprend une expression plus ancienne utilisée par exemple par Pufendorf pour désigner l'étude « des devoirs du souverain » qui ne relèvent pas des lois positives mais « appartiennent proprement à la science du droit naturel » (*Le droit de la nature et des gens, ou Système général des principes les plus importants de la morale, de la jurisprudence, et de la politique*, [1672], tr. fr. J. Barbeyrac, Bâle, E. & J. R. Thourneisen frères, 4<sup>e</sup> éd. 1732, rééd. anastatique, Caen, Centre de philosophie politique et juridique de l'Université de Caen, coll. « Collection. Bibliothèque de philosophie politique et juridique. Textes et documents », 1987, 1732, t. 2, liv. VII, ch. IX, § 1-2, p. 337-339 et p. 340-341 pour une seconde occurrence).

<sup>127</sup> Pour qui on ne peut traiter le droit public « à fond dans son étendue, & tel qu'il est en usage dans [le] royaume » qu'à la condition de « commencer par les fondements de l'autorité & de la puissance que Dieu a mise en la personne sacrée » du roi (J. DOMAT, *Le Droit public*, op. cit., t. 4, Épître au roi, n.p. C'est à ce niveau que se trouvent les réflexions qui nous intéressent, ici que Domat s'interroge sur « l'usage des forces nécessaires pour maintenir un État & des devoirs de ceux qui sont dans le service des armes ». Il prévient le lecteur de ne pas s'attendre à voir sous ce titre tous les « détails des matières qu'on pourrait comprendre dans un traité particulier des forces nécessaires dans un État ». Ces détails contingents sont étrangers aux « règles qui doivent composer la science des lois & celle du droit public qui en fait partie & qui a ses principes dans la loi divine, & dans les règles immuables de l'équité naturelle » (*idem*, t. 4, liv. I, tit. IV, p. 78).

<sup>128</sup> Il faut avouer que Réal fait un usage ambivalent de l'expression « science du gouvernement », tantôt réduite au droit public naturel (*La science du gouvernement*, Paris, Libraires associés, 1762, t. 1, disc. prélim. p. XV et p. XXIII), tantôt étendue au droit positif (*idem*, « idée générale de la science du gouvernement », § 7, p. 8). Le droit naturel garde, dans les deux cas, une place primordiale car ce « n'est point une partie de la science du gouvernement, mais [en] est le fondement » (*idem*, § 16, p. 17). En effet, il s'impose à tous depuis toujours et à toutes les autres branches du droit (*idem*, § 23-26, p. 28-36). Réal divise ensuite sa science du gouvernement en diverses branches qui constituent en fait tous les aspects du droit public : interne/international ; naturel/positif (comparé et historique) ; spirituel/temporel ; théorique/pratique à travers l'art politique qui permet d'assurer l'exécution des principes par la formation de bonnes mœurs (*idem*, § 15-20, p. 15-25).

encore ceux qui présentent les institutions monarchiques de manière technique ou historique. Tous admettent parfaitement la nécessité d'intégrer les sources naturelles pour appréhender le droit public dans toute son ampleur. Claude Fleury rédige, par exemple, le traité le plus complet sur le droit public français. Il explique dans un propos introductif qu'il ne faut pas se contenter du droit positif mais chercher d'abord à le « tirer du droit naturel », à défaut d'ailleurs de pouvoir le faire des « lois divines positives » propres au peuple juif, comme il l'aurait souhaité<sup>129</sup>. Il divise alors le droit public en deux catégories qui sont « le droit public général » dont l'objet est de régler « les fondements de la société civile communs à la plupart des États » et le « droit public particulier [qui] est ce qui règle la forme de chaque État »<sup>130</sup>. À la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle, Jacob-Nicolas Moreau rédige à son tour une monumentale histoire du droit public français. Il lui paraît non seulement évident de ne « jamais séparer [deux sources] : d'une part la réunion des principes d'ordre et de justice – sans lesquels il ne peut y avoir ni morale ni société – et d'autre part, les faits que présentent les différentes époques de l'histoire »<sup>131</sup> ; mais encore et surtout d'étudier l'histoire pour démontrer la sanction du respect ou non de ces principes fondamentaux. L'étude du droit public générale est donc considérée comme incontournable pour les juristes de l'Ancien Régime.

Innombrables sont les auteurs ayant étudié cette « science du gouvernement » où les juristes fréquentent philosophes et théologiens utilisant les mêmes sources (droit divin et droit naturel), pour « juger des devoirs des sujets envers leurs princes, des devoirs des princes envers leurs sujets, et des obligations mutuelles des hommes vivants dans des sociétés civiles »<sup>132</sup>. L'immense bibliographie réunie par Gaspard Réal de Curban dans le huitième volume de la *Science du gouvernement* en témoigne. Dans le *corpus* certainement non exhaustif des ouvrages de droit politique français ou connus en France sous l'Ancien Régime choisis pour nourrir cette étude, une quinzaine d'auteurs ont été retenus pour leur systématisme dans l'analyse d'une obligation militaire qu'ils abordent dans ses fondements, ses limites et ses différents angles, mais aussi pour la familiarité qu'ils entretiennent les uns avec les autres. Parmi eux, certains forment un noyau d'absolutistes français orthodoxes

---

<sup>129</sup> C. FLEURY, *Droit public de France, op. cit., t. 1*, p. 2.

<sup>130</sup> *Idem*, p. 3.

<sup>131</sup> B. HERVOUËT, *Jacob-Nicolas Moreau. Le dernier des légistes. Une défense de la constitution monarchique au siècle des Lumières*, Paris, LGDJ, coll. « Bibliothèque de droit public ; n° 262 », 2009, p. 153. Pour un autre exemple J. PORTEMER, « Recherches sur l'enseignement du droit public au XVIII<sup>e</sup> siècle », art. préc., note (86), p. 31.

<sup>132</sup> Références et réflexions tirées de : J.-L. MESTRE, « La science du gouvernement de Gaspard de Réal », *Annales de l'Université des Sciences sociales de Toulouse*, t. 31, 1983, p. 102-106.

répartis sur trois générations : Louis Le Caron (1534-1613)<sup>133</sup>, Charles Loyseau (1564-1627)<sup>134</sup> et Cardin Le Bret (1558-1655)<sup>135</sup> pour le tournant du début du XVII<sup>e</sup> siècle<sup>136</sup>; Jean Domat (1625-1696)<sup>137</sup>, Bossuet (1627-1704)<sup>138</sup> et Claude Fleury (1640-1723)<sup>139</sup> pour le règne

---

<sup>133</sup> Pour un état des lieux : G. LEYTE, V<sup>o</sup> « Le Caron Louis », in P. Arabeyre, J.-L. Halpérin et J. Krynen (dir.), *Dictionnaire historique des juristes français (XII<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècle)*, Paris, Puf, coll. « Quadrige. Dicos poche », 2007, p. 479-480. Les études sur la vie et l'œuvre du juriste sont rares : M. FOISIL, « La loi et le monarque selon les Pandectes ou Digestes du droit français de Louis Charondas Le Caron (XVI<sup>e</sup> siècle) », in *La formazione storica del diritto moderno in Europa. Atti del terzo congresso internazionale della Società italiana di storia del diritto, Firenze 25-29 april 1973*, Firenze, Leo S. Olschki Editore, 1977, t. 1, p. 221-236 ; G. LEYTE, « Charondas et le droit français », *Droits*, n<sup>o</sup> 39, 2004/1, p. 17-34 ; N. LOMBART, « L'humanisme juridique de Louis Le Caron d'après son *Commentaire sur l'édit des secondes nocces* (1560) », *Studia Romanica Posnaniensia*, vol. 38, 2011/1, p. 35-49.

<sup>134</sup> Pour une compréhension globale de cet auteur, la thèse de Brigitte Basdevant-Gaudemet est toujours incontournable : *Aux origines de l'État moderne. Charles Loyseau (1564-1627). Théoricien de la puissance publique*, Paris, Economica, coll. « Études juridiques. Série : Histoire du droit ; n<sup>o</sup> 2 », 1977 et *id.*, sa notice dans le *Dictionnaire historique des juristes français (XII<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècle)*, *op. cit.*, p. 520-521. Voir aussi : H. A. LLOYD, « The Political Thought of Charles Loyseau (1564-1627) », *European Studies Review*, vol. 11, 1981/1, p. 53-82. Les travaux plus récents portent seulement sur des points particuliers : R. DESCIMON, « Les paradoxes d'un juge seigneurial. Charles Loyseau (1564-1627) », *Les Cahiers du Centre de Recherches Historiques*, n<sup>o</sup> 27, 2001, p. 153-176 ; J. PATTERSON, « "Viles personnes": the plebeian multitudes in Charles Loyseau's *Traité des ordres* », *Seventeenth Century*, vol. 31, 2016/1, p. 71-94.

<sup>135</sup> L'étude classique de Gilbert Picot est la seule monographie sur cet auteur : *Cardin Le Bret, (1558-1655) et la doctrine de la souveraineté*, Thèse de droit sous la direction de F. Senn, Nancy, Société d'impressions typographiques, 1948. Pour un état des lieux plus récent : F. SAINT-BONNET, V<sup>o</sup> « Le Bret Cardin », in P. Arabeyre, J.-L. Halpérin et J. Krynen (dir.), *Dictionnaire historique des juristes français (XII<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècle)*, Paris, Puf, coll. « Quadrige. Dicos poche », 2007, p. 476-477. Depuis lors, quelques articles ont néanmoins apporté des éclairages spécifiques : R. E. GIESEY, L. HALDY and J. MILLHORN, « Cardin Le Bret and Lese Majesty », *Law and History Review*, vol. 4, 1986/1, p. 23-54 ; C. CUTTICA, « An Absolutist Trio in the Early 1630s : Sir Robert Filmer, Jean-Louis Guez de Balzac, Cardin Le Bret and their models of monarchical power », in C. Cuttica and G. BURGESS (ed. by), *Monarchism and Absolutism in Early Modern Europe*, London, Pickering & Chatto, « *Political and popular culture in the Early modern period*, n<sup>o</sup> 4 », 2012, p. 131-145.

<sup>136</sup> Sur cette période décisive dans l'histoire de la pensée absolutiste, voir la thèse C. REGAD-ALBERTIN, *Théoriser l'État, mesurer l'absolu. Les juristes de Louis XIII et de Richelieu*, Thèse dactylographiée d'histoire du droit, Aix-Marseille III, *s.n.*, 2012.

<sup>137</sup> Le jansénisme de cet avocat ne l'empêche pas d'être fidèle à la monarchie absolue : M.-F. RENOUX-ZAGAMÉ, « Domat, le salut et le droit », *RHFD*, n<sup>o</sup> 8, 1989, p. 72 ; D. GILLES, « Jean Domat et les fondements du droit public », *RHFD*, n<sup>o</sup> 25-26, 2006, p. 113. Pour une synthèse sur la pensée de Domat : M.-F. RENOUX-ZAGAMÉ, V<sup>o</sup> « Domat Jean », in P. Arabeyre, J.-L. Halpérin et J. Krynen (dir.), *Dictionnaire historique des juristes français (XII<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècle)*, Paris, Puf, coll. « Quadrige. Dicos poche », 2007, p. 254-256. Pour approfondir : *id.*, *Du droit de Dieu au droit de l'homme*, Paris, coll. « Léviathan », 2003.

<sup>138</sup> Sur la vie de l'auteur : J. LE BRUN, *Bossuet*, Paris, Desclée de Brouwer, coll. « Les écrivains devant Dieu ; n<sup>o</sup> 27 », 1970 ; A. RICHARDT, *Bossuet. Conscience de l'Église de France*, 2014, Paris, F.-X. de Guibert, 2014. Les études sur l'évêque de Meaux sont innombrables. Il existe même des revues spécialisées dont l'intérêt est notamment d'actualiser l'état des recherches : le *Bulletin des Amis de Bossuet* paru de 1931 à 1952, a été remplacé par *Les Amis de Bossuet* de 1953 à 2009 et, enfin, par la *Revue Bossuet* depuis 2010. Sur sa pensée politique en revanche, les études sont relativement rares. Pour une anthologie commentée : J. TRUCHET, *Politique de Bossuet*, Paris, Armand Colin, coll. « U. Série Idées politiques », 1966. Parmi les monographies : T. GOYET, *L'humanisme de Bossuet*, Paris, C. Klincksieck, 1965, 2 t. ; F. PREYAT, *Le Petit Concile de Bossuet et la christianisation des mœurs et des pratiques littéraires sous Louis XIV*, Berlin, Lit, coll. « Ars rhetorica ; n<sup>o</sup> 17 », 2007. Parmi les travaux collectifs, voir L. JAUME, « Bossuet, Nicole et Domat : société et souveraineté », in A.-É. Spica (dir.), *Bossuet à Metz (1652-1659). Les années de formation et leurs prolongements. Actes du colloque international de Metz (21-22 mai 2004)*, Bern ; Berlin ; Bruxelles, P. Lang, coll. « Recherches en littérature et spiritualité ; n<sup>o</sup> 10 », 2005, p. 263-276 et, dans le même ouvrage, J. LE BRUN, « La Politique de Bossuet : les débats autour de sa publication d'après les documents inédits », p. 277-290 ; G. FERREYROLLES (dir.), *Bossuet*, Paris, PUPS, coll. « Colloques de la Sorbonne », 2008 et les actes du colloque *Bossuet en politique* du 11 octobre 2008, repris dans le *Bulletin des Amis de Bossuet*, n<sup>o</sup> 36, 2009. Pour des essais stimulants : A. PHILONENKO, V<sup>o</sup> « Bossuet Jacques Bénigne, 1627-1704. Politique tirée de l'Écriture sainte,

charnière de Louis XIV<sup>140</sup>; Jacob-Nicolas Moreau (1717-1803) considéré comme le « dernier des légistes »<sup>141</sup> de l’Ancien Régime et Gaspard Réal de Curban (1682-1752) qui « reste conservateur par son inspiration religieuse, par son souci de défendre l’ordre social et la monarchie absolue », même s’il s’efforce de « réconcilier la monarchie, l’Église et la philosophie des Lumières », en bon représentant des métamorphoses et des adaptations de la doctrine absolutiste<sup>142</sup>. Ces divers auteurs structurent le propos du présent travail. À l’occasion, d’autres publicistes français peuvent être convoqués pour témoigner de la diffusion d’une idée ou pour analyser en détails un point particulier.

---

1677-1709 », in F. Châtelet, O. Duhamel et E. Pisier (dir.), *Dictionnaire des œuvres politiques*, [1986], Paris, Puf, coll. « Quadrige ; n° 329 », 2001, p. 171-177 ; L. JAUME, « Bossuet devant Filmer : proximité apparente et divergences réelles », *La pensée politique*, n° 3, 1995, p. 459-462. Sur les questions militaires : P. FERNESSOLE, « Bossuet et la guerre », *Études*, 52<sup>e</sup> année, t. 143, 5-20 avril 1915, p. 68-83 et 5-20 mai 1915, p. 187-200 ; M. GANTELET, « Face au soldat et à la guerre : Bossuet à Metz (1652-1659) », in A.-É. Spica (dir.), *Bossuet à Metz (1652-1659). Les années de formation et leurs prolongements. Actes du colloque international de Metz (21-22 mai 2004)*, Bern ; Berlin ; Bruxelles, P. Lang, coll. « Recherches en littérature et spiritualité ; n° 10 », 2005, p. 27-40 ; G. MINOIS, « La chaire et le sang : Bossuet et le discours ecclésiastique sur la guerre », in J. Garapon (dir.), *Armées, guerre et société dans la France du XVII<sup>e</sup> siècle. Actes du VIII<sup>e</sup> Colloque du Centre International de Rencontres sur le XVII<sup>e</sup> siècle. Nantes, 18-24 mars 2004*, 2006, Biblio 17 ; n° 167 », p. 81-87.

<sup>139</sup> Pour un état des lieux : F. HOARAU, V° « Fleury Claude », in P. Arabeyre, J.-L. Halpérin et J. Krynen (dir.), *Dictionnaire historique des juristes français (XII<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècle)*, Paris, Puf, coll. « Quadrige. Dicos poche », 2007, p. 333-335. Pour approfondir, on peut consulter trois thèses : F.-X. CUCHE, *Une pensée sociale catholique. Fleury, La Bruyère, Fénelon*, Paris, Cerf, coll. « Histoire », 1991 ; F. HOARAU, *Claude Fleury, 1640-1723. La raison et l’histoire*, Thèse dactylographiée d’histoire du droit, Université de Bourgogne, s.n., 2003 ; F. PREYAT, *Le Petit Concile de Bossuet et la christianisation des mœurs et des pratiques littéraires sous Louis XIV*, op. cit.

<sup>140</sup> Nombre d’historiens et non des moindres, tendent à relativiser, voire à réduire à néant, la pensée politique de l’époque qui aurait été muselée par Louis XIV : W. F. CHURCH, « The Decline of the French Jurists as Political Theorists, 1660-1789 », *French Historical Studies*, vol. 5, 1967/1, p. 3-23 ; R. HALÉVI, « Savoir politique et "mystères de l’État". Le sens caché des Mémoires de Louis XIV », *Histoire, Économie et Société*, 19<sup>e</sup> année, 2000/4, p. 451 qui cite l’opinion plus catégorique encore de Ralph E. Giesey selon lequel « entre Loyseau et Montequieu, il ne se trouve en France aucune œuvre majeure », *ibidem*, note (1). Un tel jugement doit, pour notre sujet au moins, être infirmé – il est d’ailleurs fortement nuancé par Ran Halévi qui cite abondamment Bossuet et évoque « deux notables exceptions » au retrait des juristes par rapport au problème « du droit public et des fondements de la légitimité politique » : Domat et Fleury (*idem*, note (5), p. 452 et, dans le même sens, W. F. CHURCH, art. préc., p. 10-22). La (relative) baisse de la production absolutiste d’ouvrages de droit public à l’époque, s’explique moins par une interdiction politique tacite que par la stabilité du pouvoir royal. *A contrario*, les siècles antérieurs ensanglantés par l’occupation anglaise, les guerres civiles, les révoltes et les régicides voient les écrivains venir au secours d’une monarchie affaiblie.

<sup>141</sup> Pour reprendre le titre de l’indispensable thèse de Blandine Hervouët : *Jacob-Nicolas Moreau*, op. cit.

<sup>142</sup> J.-L. MESTRE, V° « Réal (de Curban) Gaspard de », in P. Arabeyre, J.-L. Halpérin et J. Krynen (dir.), *Dictionnaire historique des juristes français (XII<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècle)*, Paris, Puf, coll. « Quadrige. Dicos poche », 2007, p. 655-656. En dehors de cette courte notice biographique, les études sur sa pensée politique sont rares : *id.*, « La science du gouvernement de Gaspard de Réal », art. préc., p. 101-114 ; É. GASPARINI, « Le droit de la guerre chez Gaspard de Réal : entre jus naturalisme et positivisme ? », in P. Charlot et M. Ganzin (dir.), *Penser la guerre. II<sup>ème</sup> Table ronde du RELHIIP (Dijon, décembre 2006)*, Aix-Marseille, PUAM, 2007, coll. « Histoire des institutions et des idées politiques ; n° 35 », p. 95-102. En dépit des affirmations de W. F. Church (« The Decline of the French Jurists as Political Theorists, 1660-1789 », art. préc., p. 23-40), la doctrine absolutiste n’a pas périclité. Pour preuve : S. BAUDENS, *Défenses et justifications de la monarchie absolue en France au XVIII<sup>e</sup> siècle (1715-1789)*, Thèse dactylographiée d’histoire du droit, Aix-Marseille III, s.n., 2007 et F. SAINT-BONNET, « Les périls du contre-feu doctrinal des absolutistes au XVIII<sup>e</sup> siècle. Des contraintes de l’éristique constitutionnelle coutumière », art. préc., p. 81-94.



La doctrine du droit de la guerre qui s'épanouit entre le XIV<sup>e</sup> et le XVII<sup>e</sup> siècles, occupe une place importante. Elle aborde l'obligation militaire sous différents angles, notamment à travers le problème de l'objection de conscience, du pacifisme, des exemptions, incapacités et autres moyens de délimiter le champ du service. Parmi eux, les jusnaturalistes classiques qui élargissent leur réflexion à l'ensemble du droit politique et traitent profondément de l'obligation militaire se trouvent privilégiés. Une mention spéciale doit être faite dès maintenant des œuvres incontournables de Francisco de Vitoria (1492 ?-1546)<sup>143</sup>, Grotius (1583-1645)<sup>144</sup> et Pufendorf (1632-1694)<sup>145</sup>. Malgré leurs différences professionnelles, confessionnelles ou encore politiques, ces trois théoriciens fondamentaux de l'histoire du droit naturel, du droit de la guerre et du droit politique<sup>146</sup>, traitent presque

---

<sup>143</sup> L'œuvre de Vitoria est commentée dans la plupart des études sur l'histoire des idées politiques ou juridiques. Sa pensée est souvent étudiée avec celle des autres membres de la Seconde scolastique : B. HAMILTON, *Political Thought in Sixteenth-Century Spain : a study of the Political Ideas of Vitoria, De Soto, Suárez and Molina*, Oxford, Clarendon Press, 1963 ; J. A. FERNANDEZ-SANTAMARIA, *The State, War and Peace : Spanish Political Thought in the Renaissance 1516-1559*, Cambridge, Cambridge University Press, coll. « Cambridge studies in early modern history », 1977 ; A. S. BRETT, *Liberty, Right and Nature. Individual Rights in Later Scholastic Thought*, Cambridge, Cambridge University Press, coll. « Ideas in Contexte ; n° 44 », 1997 ; A. A. ALVES, J. M. MOREIRA, *The Salamanca School*, London, Continuum, coll. « Major conservative and libertarian thinkers ; n° 9 », 2010. L'importance de l'œuvre du théologien de Salamanque dans l'histoire du droit international n'est plus à démontrer : J. BARTHÉLÉMY, « François de Vitoria », in A. Pillet (et alii, dir.), *Les fondateurs du droit international*, Paris, V. Giard et E. Brière, 1904, p. 1-36 ; A. VANDERPOL, *La doctrine scolastique du droit de guerre*, Paris, Pedone, 1919 ; C. BARCIA TRELLES, *Francisco de Vitoria et l'école moderne du droit international*, Paris, Hachette, coll. « RCADI ; n° 17 », 1928, p. 109-342 ; J. BROWN SCOTT, *The Spanish Origin of International Law : Francisco de Vitoria and his Law of Nations*, Oxford, Clarendon Press, 1934 ; P. HAGGENMACHER, « La place de Francisco de Vitoria parmi les fondateurs du droit international », in *Actualité de la pensée juridique de Francisco de Vitoria. Travaux de la journée d'études organisée à Louvain-la-Neuve par le Centre Charles De Visscher pour le droit international le 5 décembre 1986*, Bruxelles, Bruylant, 1988, p. 27-80.

<sup>144</sup> La bibliographie sur l'auteur et son œuvre est gigantesque. Grotius apparaît dans presque toutes les études d'histoire des idées politique, du droit naturel et du droit international. Une revue lui est consacrée de puis 1980 : *Grotiana*. Parmi les monographies classiques ou récentes, on doit citer : P. HAGGENMACHER, *Grotius et la doctrine de la guerre juste*, Paris, Puf, 1983 ; C. A. STUMPF, *The Grotian Theology of International Law. Hugo Grotius and the Moral Foundations of International Relations*, Berlin ; New York, Walter de Gruyter, coll. « Religion and Society ; n° 44 », 2006.

<sup>145</sup> En langue française, on dispose de deux monographies : P. LAURENT, *Pufendorf et la loi naturelle*, Paris, Vrin, coll. « Bibliothèque d'histoire de la philosophie ; n° 56 », 1982 ; S. GOYARD-FABRE, *Pufendorf et le droit naturel*, Paris, Puf, coll. « Léviathan », 1994. En langue anglaise, la bibliographie est beaucoup plus importante. On a utilisé : K. SAASTAMOINEN, *The morality of the fallen man. Samuel Pufendorf on natural law*, Helsinki, SHS, coll. « Studia historica ; n° 52 », 1995. Les différents volets politiques, juridiques, moraux, théologiques ou encore théologiques de la doctrine de Pufendorf ont fait l'objet d'innombrables études particulières.

<sup>146</sup> Rappelons que les *Instructions sur les études propres à former un magistrat* du chancelier d'Aguesseau, placent les noms de Grotius et de Pufendorf aux côtés de celui de Domat dans la liste des « principaux auteurs qui ont traité des fondements de la société civile, du gouvernement en général, et du droit des gens » (*Instructions sur les études propres à former un magistrat*, II<sup>e</sup> instruction, I<sup>er</sup> point, § 3, in *Œuvres de M. le Chancelier d'Aguesseau*, Paris, Libraires associés, 1787, t. 1, p. 295-297). Il met par ailleurs l'œuvre apologétique de Grotius au même rang que celle de Bossuet (I<sup>e</sup> instruction, in *idem*, p. 263). Les noms de Grotius et de Pufendorf sont, avec des auteurs français comme Bodin ou Domat, cités comme des sources certes imparfaites, mais nécessaires du droit public dans l'avis de Pasquier qui précède l'édition du *Droit public* de Fleury (« Avis sur le droit public par M. Pasquier », in *Droit public de France. Ouvrage posthume de M. l'abbé Fleury, composé pour l'éducation des princes*, éd. J.-B. par Daragon, Paris, La Veuve Pierres et alii, 1769, t. 1, p. LXXI-LXXIII).

exhaustivement du fondement et des limites de l'obligation militaire grâce à une immense culture à la fois juridique, philosophique et théologique. Bien qu'ils n'appartiennent pas aux naturels sujets du roi de France, leur doctrine est universellement connue, largement reçue dans le royaume de France<sup>147</sup> où ils ont pu d'ailleurs résider<sup>148</sup>. Ils sont souvent intégrés dans la tradition absolutiste et présentés comme des continuateurs systématiques de Bodin<sup>149</sup> qui auraient influencé les absolutistes français contemporains<sup>150</sup> et ultérieurs<sup>151</sup>.

Ce *corpus* d'une douzaine d'auteurs sert de fil directeur à la recherche. Une vingtaine d'autres auteurs seront étudiés et présentés à l'occasion, car ils n'embrassent pas l'obligation militaire dans sa généralité mais paraissent incontournables sur tel ou tel problème précis. Des comparaisons pourront alors être effectuées, qui déboucheront sur une meilleure identification de la spécificité des absolutistes orthodoxes.

En associant la loi et la doctrine, le présent travail ne cherche pas à suivre la réalisation concrète des idées dont on chercherait à tracer la généalogie. Une telle recherche en paternité est compliquée par l'absence d'accès aux coulisses de la rédaction des lois et comporte l'inconvénient d'esquiver l'interprétation des textes eux-mêmes. Pour filer la métaphore, cette thèse n'est donc pas un test de paternité de la loi royale, mais un test de gémellité. Il s'agit plutôt ici de classer les sources doctrinales par rapport au canon des lois et de découvrir une culture commune ou des différences, qu'il convient de mesurer et d'expliquer en partant notamment de l'hypothèse que la différence d'élaboration des textes, de leurs intentions, de leurs destinataires a une influence sur leur contenu : on n'écrit pas un traité de droit public pour l'héritier du trône comme on envoie les lettres nécessaires à la levée de troupes face à une invasion imminente ou comme on défend une position dans un débat d'idées. Ce travail se veut donc également une réflexion sur les différents niveaux de discours normatifs, la loi étant elle-même, par ses préambules, l'exposé de justifications

---

<sup>147</sup> Les œuvres de Grotius et de Pufendorf sont considérées comme les sources fondamentales d'un renouvellement du droit public français qui doit renverser la mainmise du droit naturel par les opposants protestants à l'absolutisme. Sur ce point : J. PORTEMER, « Recherches sur l'enseignement du droit public au XVIII<sup>e</sup> siècle », art. préc., p. 19, p. 21-25, p. 36-39 et p. 42-43.

<sup>148</sup> Avant d'obtenir une chaire à l'université de Salamanque (1526) où il fera briller l'École éponyme jusqu'au XVII<sup>e</sup> siècle, Vitoria étudia et enseigna à La Sorbonne pendant près de vingt ans.

<sup>149</sup> En ce sens : J. H. FRANKLIN, *Jean Bodin et la naissance de la théorie absolutiste*, [1973], tr. fr. J. F. Spitz, Paris, Puf, coll. « Fondements de la politique. Série Essais », 1993, p. 172-173.

<sup>150</sup> La connaissance de l'œuvre de Grotius publiée en 1625, aurait ainsi aidé les juristes des années 1630 à exposer la liste des droits du roi (C. REGAD-ALBERTIN, *Théoriser l'État, mesurer l'absolu. op. cit.*, p. 286).

<sup>151</sup> En ce sens, Jean-Marie Carbasse affirme que Pufendorf a influencé le très orthodoxe Moreau : « Loi et justice chez Jacob-Nicolas Moreau : Les leçons du *Discours sur la justice* à l'usage du Dauphin (1767) », in *Pensée politique et loi. Actes du colloque d'Aix-en-Provence, 25-26 mars 1999*, Aix-en-Provence, PUAM, coll. « Collection d'histoire des idées politiques ; n° 13 », 2000, p. 70-71.

théoriques plus encore que la simple photographie d'une pratique qui serait contrainte par les réalités du terrain. Cette étude de l'Ancien Régime suggère enfin que la doctrine officielle de la monarchie absolue n'est pas univoque, qu'elle varie selon les époques et selon les contextes, même si l'ensemble des sources étudiées ici forme la « culture politique de l'Ancien Régime »<sup>152</sup>, telle qu'elle servait à justifier et à encadrer l'action royale.

\* \*

L'histoire des fondements et des limites de l'obligation militaire sous l'Ancien Régime est redevable de trois traditions historiographiques, dont la première provient des historiens militaires. D'anciennes études sur l'armée du roi de France réservaient déjà quelques pages aux jugements, plutôt négatifs, de « l'opinion publique » sur la milice au XVIII<sup>e</sup><sup>153</sup>. Depuis ces observations consacrées aux réactions de la population et des élites, de récentes recherches se sont intéressées aux débats philosophiques qui sous-tendent les réformes militaires entreprises depuis le XVIII<sup>e</sup> siècle<sup>154</sup>. Elles se rattachent à l'école qui,

---

<sup>152</sup> Selon le titre traduit d'un bel ouvrage collectif anglais dans lequel Michel Antoine essaye de « saisir la monarchie française » en profondeur, « telle qu'elle était sentie, pensée, vécue dans la pratique par ceux-mêmes qui exerçaient quotidiennement les responsabilités de la puissance publique » mais en rejetant ce qui fera notre matière : l'idéologie véhiculée par le discours législatif et dans « les traités de droit public ou de science politique qui ont alors cherché à la systématiser » (M. ANTOINE, « La monarchie absolue », in K. Baker Michael (ed. by), *The French Revolution and the Creation of Modern Political Culture. The political culture of the Old Regime*, Oxford ; New York, Pergamon press, 1987, t. 1, p. 3).

<sup>153</sup> Voir J. GÉBELIN, *Histoire des milices provinciales, 1688-1791*, op. cit., p. 237-268 et A. CORVISIER, *L'armée française*, op. cit., t. 1, p. 100-140 et id., *Armées et société en Europe*, op. cit., p. 30-35. Quelques thèses d'histoire du droit et des idées politiques ont également porté une attention particulière à l'opinion de quelques philosophes sur la milice : H. METTRIER, *L'impôt et la milice dans J.-J. Rousseau et Mably*, Paris, L. Larose, 1901 et B. WICHT, *L'idée de milice et le modèle suisse dans la pensée de Machiavel*, Lausanne ; Paris, L'âge d'homme, 1995 et, du même, « Citoyen en armes : un point de vue suisse », *Sécurité globale*, n° 22, 2012/4, p. 45-58. Leur problématique annonce la perspective de l'histoire politique de l'obligation militaire ici.

<sup>154</sup> A. CRÉPIN, *La conscription en débat ou le triple apprentissage de la nation, de la citoyenneté, de la République (1798-1889)*, Arras, Artois Presses Université, Coll. « Histoire », 1998 ; id., *Défendre la France. Les français, la guerre et le service militaire, de la guerre de Sept ans à Verdun*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, coll. « Histoire », 2005 ; id., *Histoire de la conscription*, Paris, Gallimard, coll. « Folio. Histoire ; n° 169 », 2009 ; T. HIPPLER, *Soldats et citoyens*, [2002], op. cit., p. 25-73 ; id., « Service militaire et intégration nationale pendant la révolution française », *AHRF*, n° 329, 2002, p. 1-16 ; id., « Conscription in the French Restoration : The 1818 Debate on Military Service », *War in History*, n° 13, 2006/3, p. 281-298 ; id., « Service militaire et citoyenneté sous la Révolution française », in R. Monnier (dir.), *Citoyen et citoyenneté sous la Révolution française. Actes du colloque international de Vizille, 24 et 25 septembre 2004, organisé par la Société des études robespierristes et le Musée de la Révolution française au château de Vizille, Isère*, Paris, Publications de la société des Études robespierristes, coll. « Études révolutionnaires ; n° 9 », 2006, p. 271-278 ; id., « Les idéologies de la conscription en France et en Prusse », in C. Mazauric et J.-P. Rothiot (dir.), *Frontières et espaces frontaliers du Léman à la Meuse. Recompositions et échanges de 1789 à 1814. Actes du colloque de Nancy, 25-27 novembre 2004, organisé par le Comité interrégional d'histoire de la Révolution*

organisée autour d'Annie Crépin<sup>155</sup>, cherche à découvrir la figure du citoyen-soldat à travers l'histoire de la conscription<sup>156</sup>.

Cette série d'études publiées dans les années 2000 laisse dans l'ombre la majeure partie de l'Ancien Régime et passe rapidement sur le XVIII<sup>e</sup> siècle. Elle néglige en outre les deux sources qui nous intéressent ici, à savoir la doctrine juridique et la législation<sup>157</sup>, se concentrant à la place sur les théoriciens militaires, les philosophes et les débats parlementaires. Enfin et surtout, l'objet de ces recherches se distingue à deux titres de la nôtre. En considérant la naissance, l'évolution, les résistances de la conscription et les débats qui entourent cette forme de service militaire universel et permanent, elles ne s'intéressent pas à l'obligation militaire en tant que concept, mais à l'une ses manifestations institutionnelles ; elles ne cherchent pas à étudier les enjeux de l'obligation de mourir et de tuer, mais ceux de la généralisation du service.

En outre, leur objectif n'est pas d'identifier les justifications et les conditions juridiques de l'obligation militaire, mais les idéologies politiques qui la sous-tendent. Il s'agit de réaliser une « histoire politique de l'obligation militaire » comme l'indique l'intitulé de la

---

*française et le Centre de recherches en histoire moderne et contemporaine de Nancy 2*, Nancy, Presses Universitaires de Nancy, 2007, p. 247-262 ; *id.*, « The French Army, 1789-1914 : Volunteers, Pressed Soldiers, and Conscripts, in J.-E. Zürcher (ed. by), *Fighting for a Living : A Comparative History of Military Labour, 1500-2000*, Amsterdam, Amsterdam University Press, coll. « Work Around the Globe ; n° 1, 2013, p. 419-446 ; P. CATROS, *Des citoyens et des soldats, op. cit.*, 2004 ; *id.*, « "Tout français est soldat et se doit à la défense de la patrie." (Retour sur la naissance de la conscription militaire) », *AHRF*, n° 348, avril-juin 2007, p. 7-23 ; J. OSMAN, *The citizen army of Old Regime France*, PhD, University of North Carolina, Chapel Hill, *s.n.*, 2010 ; A. GUINIER, « De l'autorité paternelle au despotisme légal : pour une réévaluation des origines de l'idéal du soldat-citoyen dans la France des Lumières », *RHMC*, n° 61, 2014/2, p. 150-175.

<sup>155</sup> D'un côté, l'historienne évalue les études des autres chercheurs, tantôt directement comme membre des jurys de thèse de Philippe Catros (rapporteur) et de Thomas Hippler (président), tantôt indirectement au travers des compte-rendu élogieux de leurs ouvrages (par ex. : « Thomas Hippler, *Soldats et citoyens. Naissance du service militaire en France et en Prusse*, préface d'Etienne Balibar », *AHRF*, n° 348, 2007, p. 209-211), tantôt amicalement en remerciant nommément ces deux « jeunes chercheurs » pour leurs échanges fructueux (*Défendre la France, op. cit.*, p. 9). D'un autre côté, ses travaux pionniers constituent les références obligées des deux autres auteurs. Notons que c'est le même chercheur qui commente (positivement) tous les ouvrages de l'historienne dans cette revue : P. CATROS, « Annie Crépin, *Défendre la France. Les Français, la guerre et le service militaire de la guerre de Sept Ans à Verdun* », *AHRF*, n° 343, 2006, p. 207-209 ; *id.* « Annie Crépin, Jean-Pierre Jessenne et Hervé Leuwers (dir), *Civils, citoyens-soldats et militaires dans l'État-Nation (1789-1815)* », *AHRF*, n° 349, 2007, p. 222-224 ; *id.* « Annie Crépin, *Révolution et armée nouvelle en Seine-et-Marne (1791-1797)* », *AHRF*, n° 357, 2009, p. 201-203 ; *id.*, « Annie Crépin, *Vers l'armée nationale. Les débuts de la conscription en Seine-et-Marne, 1798-1815* », *AHRF*, n° 374, 2013, p. 232-233.

<sup>156</sup> Le terme « citoyen » apparaît ainsi, sous des formes diverses, dans la plupart des travaux précités. P. Catros évoque le lien entre « la question de l'obligation militaire et celle des rapports entre citoyenneté et condition militaire » (« Des citoyens et des soldats. Histoire politique de l'obligation militaire en France de la Révolution au début de la Troisième République (1789-1872) », *AHRF*, n° 340, 2005, p. 218). Thomas Hippler exprime bien l'importance du lien avec l'idée d'obligation militaire, en la présentant comme une « conséquence » de la citoyenneté ou en parlant de « l'interprétation "civique" du service militaire » (« Citizenship and discipline. Popular arming and military service in revolutionary France and reform Prussia (1789-1830) », *AHRF*, n° 333, 2003/1, p. 134). Dans le même sens, voir par exemple A. CRÉPIN, *Histoire de la conscription, op. cit.*, p. 12.

<sup>157</sup> Sans doute s'agit-il d'un choix qui résulte de l'idée que la monarchie absolue ne justifiait pas l'obligation militaire. V. *supra*.

thèse de Philippe Catros<sup>158</sup>. Suivant l'invitation de Claude Nicolet à explorer « les rapports entre un régime – la République – et l'institution militaire », Philippe Catros définit son objectif en des termes qui pourraient être repris par ses confrères<sup>159</sup> : « Analyser les enjeux politiques suscités par l'instauration en France d'un service militaire obligatoire et, plus précisément, mettre en rapport la nature d'un régime politique et celle de ses institutions militaires »<sup>160</sup>. Au fond, il s'agit de trouver les différentes conceptions civiques qui se cachent derrière les réformes techniques adoptées ou rejetées. Cette application de l'histoire des idées politiques est donc différente de l'histoire des idées juridiques que l'on s'efforce de construire ici<sup>161</sup>.

L'histoire du *pro patria mori* offre la deuxième série de recherches utiles à l'étude de la légitimité de l'obligation militaire sous l'Ancien Régime. Elle est placée sous le patronage d'Ernst Kantorowicz qui entendait éclairer la construction de l'État à partir d'exemples variés, et notamment via celui du *pro patria mori* qui témoigne d'une forte capacité de mobilisation<sup>162</sup>. Une grande partie des recherches postérieures s'est orientée vers l'analyse du patriotisme, considérant à bon droit que la demande par le pouvoir ou l'acceptation par les

---

<sup>158</sup> Thomas Hippler parle, quant à lui, d'une « histoire culturelle » (« Citizenship and discipline », art. préc., p. 135) et Annie Crépin, d'une « histoire du modèle français » de la conscription, d'une « histoire globale, aussi bien politique et idéologique que sociale et culturelle » (*Histoire de la conscription, op. cit.*, p. 12 et, de même, *Défendre la France, op. cit.*, p. 16).

<sup>159</sup> T. Hippler résume ainsi la problématique de sa thèse : interroger la dimension disciplinaire du service militaire universel à partir des aspects libéraux et démocratiques de la modernité politique, chercher à résoudre ou, au moins, à poser la contradiction entre « citoyenneté et discipline, soumission et exercice des droits » (« Citizenship and discipline », art. préc., p. 133-134 et, plus largement, *Soldats et citoyens, op. cit.*, p. 9-13). Dans le même ordre d'idées, Annie Crépin fait une étude de la conscription comme « institution » et non seulement comme « mode de recrutement », en tant qu'elle met « en jeu les rapports entre armée et république puis démocratie » (*Histoire de la conscription, op. cit.*, p. 12-13 et, de même, *Défendre la France, op. cit.*, p. 11-16).

<sup>160</sup> P. CATROS, *Des citoyens et des soldats, op. cit.*, 2004, vol. 1, p. 4 et, dans le même sens, p. 22.

<sup>161</sup> Pourtant, l'entrée militaire du *Dictionnaire de la culture juridique* intitulée « Armée, conscription et service » relève de cette approche. Avant de donner un aperçu des institutions militaires françaises, C. Boutin ouvre son article sur une citation de Fustel de Coulanges typique de l'approche politique précitée : « L'état social et politique d'une nation est toujours en rapport avec la nature et la composition de ses armées » (C. BOUTIN, V° « Armée, conscription et service », in D. Alland et S. Rials (dir.), *Dictionnaire de la culture juridique*, Paris, Puf, coll. « Quadrige », 2003, p. 87-91). D'autres juristes sont séduits par cette démarche à l'instar de M. Roussel qui s'interroge « sur l'organisation politique qui convienne à la nature imparfaite de l'homme » et notamment à « la vertu civique ou la défense de la cité » dans sa thèse récente de philosophie du droit sur la notion de « bon régime », (*Du « bon régime »*, Thèse dactylographiée de droit public, Université Panthéon-Assas, s.n., 2014, p. 7 et 200-204). La seule manière de percevoir une dimension juridique derrière ce genre d'analyse, consisterait à le rapprocher de la conception jusnaturaliste particulière de Montesquieu qui entend découvrir les rapports harmonieux entre les différentes branches du droit, le régime politique et son environnement. Mais alors l'attention ne porte plus sur le *droit* de l'État d'imposer en général l'obligation militaire, mais sur le *type d'État* qui peut ou doit – la distinction n'a pas vraiment d'importance ici – le faire.

<sup>162</sup> E. KANTOROWICZ, « Mourir pour la patrie (*Pro Patria Mori*) dans la pensée politique médiévale », in *Mourir pour la patrie et autres textes*, éd. par Pierre Legendre, tr. fr. L. Mayali et A. Schütz, Paris, Puf, coll. « Pratiques théoriques », 1984, p. 105-141.

sujets du sacrifice de la vie au combat, étaient des signes probants d'un sentiment d'attachement pour le royaume, la nation ou la patrie<sup>163</sup>. Si l'on a pu ainsi étoffer les sources antiques et médiévales du *pro patria mori*, affiner leur analyse et observer les métamorphoses de l'amour de la patrie à travers les siècles, c'est en sacrifiant la dimension strictement contraignante de l'obligation militaire. L'enjeu est ici de savoir pour qui on pense donner sa vie, plutôt que de s'interroger sur la capacité de l'État de l'imposer.

Toujours dans le sillon tracé par Kantorowicz, d'autres travaux s'intéressent véritablement au fondement de l'obligation militaire. Ceux d'Éric Desmons en donnent le meilleur exemple<sup>164</sup>, mais l'on peut également évoquer ceux de Jean de Viguerie<sup>165</sup>. En s'interrogeant sur la façon de « justifier le bien-fondé du *pro patria mori* », le premier ne cherche pas à déterminer l'ensemble des conditions de l'obligation militaire mais, plus précisément, celles qui la rendent « désirable »<sup>166</sup>. Il entend dépasser l'analyse jugée décevante des juristes, pour trouver les ressorts moraux qui permettent de « faire accepter [aux individus] le sacrifice de leur vie dans l'intérêt de l'État »<sup>167</sup>. Jean de Viguerie essaye, quant à lui, de démontrer l'existence d'une corrélation entre l'évolution du patriotisme et

---

<sup>163</sup> Classiquement : C. BEAUNE, *Naissance de la nation France*, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque des histoires », 1985, p. 324-333 ; P. CONTAMINE, « Mourir pour la patrie. X<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècle », in P. Nora (dir.), *Les lieux de mémoire. II La Nation\*\*\**, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque illustrée des histoires », 1986, p. 11-43 ; N. HOUSLEY, « *Pro Deo et patria mori* : la patriotisme sanctifié en Europe, 1400-1600 », in P. Contamine (dir.), *Guerre et concurrence entre les États européens du XIV<sup>e</sup> au XVIII<sup>e</sup> siècle. Les origines de l'État moderne en Europe*, Paris, Puf, coll. « Librairie européenne des idées », 1998, p. 269-303. Plus récemment, l'hypothèse a permis de jeter un nouveau regard sur le rapport des sujets à l'empereur romain (M. SPEIDEL, « *Pro patria mori...* La doctrine du patriotisme romain dans l'armée impériale », *Cahiers du Centre Gustave Glotz*, n° 21, 2010, p. 139-154) ou de comprendre le processus complexe d'approvisionnement de la chevalerie par le pouvoir royal (A. FRADENBURG, « *Pro patria mori* », in K. Lavezzo (ed. by), *Imagining a Medieval English Nation*, Minneapolis ; London, University of Minnesota Press, coll. « Medieval Cultures ; n° 37 », 2004, p. 3-38 ; B. DERUELLE, *De papier, de fer et de sang : chevaliers et chevalerie à l'épreuve de la modernité (1460-1620)*, Paris, Publications de la Sorbonne, coll. « Histoire moderne ; n° 56 », 2015, p. 257-268).

<sup>164</sup> Dans l'ordre chronologique : É. DESMONS, *Mourir pour la patrie ?*, Paris, Puf, coll. « Béhémoth », 2001 ; *id.*, É. DESMONS, « La république belliqueuse. La guerre et la constitution politique de la III<sup>e</sup> République », *RFHIP*, n° 15, 2002/1, p. 113-133 ; *id.*, « Le *pro patria mori* et le mystère de l'héroïsme », *Quaderni*, n° 62, hiver 2006-2007, p. 27-34 ; *id.*, « Sur la mort patriotique », *Droits*, n° 46, 2008, p. 57-66 ; *id.*, « Mourir pour la patrie », *Revue des deux mondes*, mars 2011, p. 121-128. Le travail de Kantorowicz apparaît en bonne place dans la bibliographie de la monographie de 2001 et de l'entrée « Obligation militaire » du *Dictionnaire de philosophie politique*.

<sup>165</sup> J. de VIGUERIE, *Les deux patries. Essai historique sur l'idée de patrie en France*, *op. cit.*, spécialement p. 10-14, p. 40-42, p. 52-62, p. 122-125, p. 150-151, p. 178-183 et p. 273-274. Les deux travaux précités d'Ernst Kantorowicz et de Philippe Contamine sont expressément cités, respectivement trois et cinq fois (*cf.* p. 42 et p. 204, p. 35, p. 39 et p. 42).

<sup>166</sup> É. DESMONS, *Mourir pour la patrie ?*, *op. cit.*, p. 7-9. L'adjectif « désirable » situe la problématique dans une perspective psychologique où les travaux de spécialistes sont nombreux. V. par ex. P. C. STERN, « Why do People Sacrifice for their nations ? », *Political Psychology*, vol. 16, 1995/2, p. 217-235 ; J.-P. ALBERT, « Martyre et mort volontaire en Europe : entre religion et politique », *Bulletin of Death and Life Studies*, vol. 3, 2007, p. 79-91.

<sup>167</sup> *Idem*, p. 9.

celle de la nature des demandes de la patrie. L'obligation militaire serait, selon lui, malheureusement fondée sur une idée dégénérée de patrie consacrée tardivement.

L'étude de l'Ancien Régime n'occupe qu'une petite partie de leurs recherches étendues de l'Antiquité à l'époque contemporaine qui, elles-mêmes, ne couvrent qu'une partie des conditions de légitimité de l'obligation militaire. Les problèmes posés par l'obligation de tuer sont évincés, tout comme nombre d'éléments qui fortifient ou limitent l'obligation de risquer sa vie. Ces recherches mènent en outre à des résultats diamétralement opposés. Tandis qu'Éric Desmons<sup>168</sup> déplore la crise de l'obligation militaire contemporaine dont il trouve les racines dans la doctrine du XVII<sup>e</sup> siècle, Jean de Viguerie s'alarme de l'explosion de la conscription sous la Révolution qui consacre une vision particulière de la patrie. De telles conclusions contradictoires ne peuvent être maintenues ensemble, non plus qu'avec les précédentes qui suggèrent plutôt la permanence de l'amour de la patrie<sup>169</sup>.

L'histoire de l'obligation politique est la troisième et dernière tradition dans laquelle s'inscrit notre recherche. Ce pan de l'histoire des idées intéresse essentiellement les philosophes<sup>170</sup> qui cherchent le fondement de l'obéissance des citoyens membres de sociétés fondées aujourd'hui sur le consentement. Michael Walzer<sup>171</sup> en a décliné l'analyse en matière militaire. Il a mis en lumière les difficultés de construire l'*obligation to die for the state* sur les bases du droit naturel moderne dont la définition est imputée au libéralisme<sup>172</sup>. Depuis lors, plusieurs travaux ont approfondi cette problématique à partir des sources de la philosophie libérale<sup>173</sup> qui irriguent la modernité ou de sources juives importantes pour

---

<sup>168</sup> Et les nombreux auteurs qui imputent au libéralisme triomphant à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle la crise que traverse l'obligation militaire au XX<sup>e</sup>. Sur ce point, voir la première note du chapeau général du dernier chapitre : 3<sup>e</sup> partie, ch. 6.

<sup>169</sup> En ce sens, voir par ex. P. CONTAMINE, « Mourir pour la patrie. X<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècle », *in op. cit.*

<sup>170</sup> Et même, plus précisément, les philosophes anglo-saxons. Pour une synthèse : J. HORTON, *Political Obligation*, [1992], Basingstoke ; New York, Palgrave Macmillan, coll. « Issues in Political Theory », 2<sup>e</sup> ed. 2010 ; R. DAGGER and D. LEFKOWITZ, V<sup>o</sup> « Political Obligation », *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2014, [<https://plato.stanford.edu/archives/fall2014/entries/political-obligation>], consulté le 23 juillet 2017. La problématique n'a pas beaucoup intéressé les philosophes français. À défaut de synthèses, il existe quelques essais critiques : R. POLIN, *L'obligation politique*, Puf, coll. « Sup. Le Politique ; n<sup>o</sup> 2 », 1971 ; B. BERNARDI, *Le principe d'obligation: sur une aporie de la modernité politique*, Paris, Vrin ; EHESS, coll. « Contextes », 2007.

<sup>171</sup> Duquel Thomas Hippler, l'un des représentants de l'histoire culturelle de l'obligation militaire, entend explicitement se démarquer : *Soldats et citoyens, op. cit.*, note (1), p. 13.

<sup>172</sup> M. WALZER, « The Obligation to Die for the Sate », *in Obligations. Essays on Disobedience, War and Citizenship*, Cambridge, Harvard University Press, 1970, XVI-244 p.

<sup>173</sup> Sur ce point, voir la première note du chapeau général du dernier chapitre : 3<sup>e</sup> partie, ch. 6.

penser le service militaire en Israël, l'une des rares démocraties occidentales où il est encore central<sup>174</sup>.

Dans ce cadre, l'étude des grandes œuvres politiques du passé doit permettre d'expliquer, voire de remédier, au manque de légitimité dont souffre l'obligation militaire aujourd'hui. Cette approche orientée vers la recherche de résultats pratiques est soumise à un rythme qui lui impose une sélection drastique des sources commentées. La doctrine et la législation de l'Ancien Régime sont très largement ignorées. La supposée crise contemporaine de l'obligation militaire qui serait due au droit naturel moderne, oriente en outre les recherches vers des résultats prédéterminés où s'opposent différents modèles de justification. Concentrée, comme les titres des ouvrages l'indiquent souvent, sur l'obligation de mourir pour l'État, cette approche délaisse enfin l'analyse de l'obligation de tuer sur ordre de l'État<sup>175</sup>. Or, ce volet de l'obligation militaire ne va pas de soi. Il peut être paralysé par l'objection de conscience. Dans la société chrétienne d'Ancien Régime, cette forme de désobéissance est extrêmement sensible, comme le montrent l'histoire de la guerre juste ou du pacifisme qui restent insuffisamment reliées à celle de l'obligation de risquer sa vie.

Les trois séries d'études à la suite desquelles s'inscrit notre travail s'appuient donc sur des sources variées mais plus médiévales ou contemporaines que modernes ; elles en tirent des leçons contradictoires sur l'histoire de l'obligation militaire qui, tantôt s'épanouit, tantôt s'effondre à la fin de l'Ancien Régime ; elles suivent des approches différentes les unes des autres et, en tout ou en partie, de la nôtre ; elles n'offrent enfin pas de panorama complet des conditions de légitimité de l'obligation militaire.

\* \*

---

<sup>174</sup> En ce sens, G. B. LEVEY, « Judaism and the Obligation to Die for the State », *Association for Jewish Studies Review*, vol. 12, Autumn 1987/2, p. 175-203 ; I. Z. BARON, *Justifying the obligation to die : war, ethics, and political obligation with illustrations from Zionism*, Lanham, Lexington Books, 2009, xxiv-271 p. et du même, « Dying for the state: the missing just war question ? » *Review of International Studies*, n° 36 2010/1, p. 215-234.

<sup>175</sup> Il est vrai que Michael Walzer étudie le problème de l'objection de conscience (« Conscientious objection », in *Obligations. Essays on Disobedience, War and Citizenship*, op. cit., p 120-146 ) et, plus généralement, de la guerre juste (*Guerres justes et injustes : argumentation morale avec exemples historiques*, [1977], tr. fr. Simone Chambon et Anne Wicke, Paris, Gallimard, Coll. « Folio Essais, n° 473 », 2006). Mais les deux volets de l'obligation militaire ne sont pas reliés. En dépit de son titre (« Dying for the state: the missing just war question ? »), l'article précité d'I. Z. Baron se concentre encore uniquement sur le problème de l'obligation de mourir.



Les conditions de légitimité de l'obligation militaire sous l'Ancien Régime sont calquées sur celles qui définissent la loi juste dans la conception classique formulée par saint Thomas. Selon le quatrième article de la question 96 de la *Somme théologique*, les lois qui ont la force d'obliger les hommes, sont justes en vertu de trois critères cumulatifs :

« Soit en raison de leur fin, quand elles sont ordonnées au bien commun, soit en fonction de leur auteur, lorsque la loi portée n'excède pas le pouvoir de celui qui la porte ; soit en raison de leur forme, quand les charges sont réparties entre les sujets d'après une égalité de proportion en étant ordonnées au bien commun »<sup>176</sup>.

Le deuxième critère formel de cet extrait ne sera pas étudié. Sous l'Ancien Régime, il va de soi que le pouvoir royal, et lui seul, impose l'obligation militaire. Une autre condition doit, en revanche, venir compléter l'obligation pour une loi d'être orientée vers le bien commun<sup>177</sup> et d'être répartie équitablement selon les biens de chacun. Elle est précisée quelques lignes plus loin par saint Thomas : « Les lois peuvent être injustes d'une autre manière : par leur opposition au bien divin » et, dans ce cas, il n'est « jamais permis [de les] observer »<sup>178</sup>. Pour qu'elle « s'impose [...] à l'homme de façon nécessaire dans le for de sa conscience »<sup>179</sup>, la loi doit donc respecter le bien commun de l'État, le bien divin, et le bien propre de chacun. De même, pour qu'elle dispose de la force d'obliger légitimement, l'obligation militaire - qui est d'ailleurs toujours organisée par une loi - doit servir le bien commun de l'État, ne pas amener les chrétiens à risquer leur bien spirituel dans une guerre injuste contraire à la loi divine et, enfin, être répartie convenablement entre des individus aux capacités et aux intérêts différents.

Tous les citoyens membres du corps politique se doivent à la défense du bien commun qui constitue alors le fondement principal de l'obligation militaire (1<sup>e</sup> partie). Mais en exigeant une telle vertu des citoyens<sup>180</sup> au nom du bien commun, le pouvoir du roi Très-

---

<sup>176</sup> Thomas, *Somme théologique*, éd. par A. Raulin (dir.), tr. fr. A.-M. Roguet, Paris, Cerf, 1984, t. 2, Ia-IIae, qu. 96, art. 4, rép., p. 606. L'ouvrage inachevé fut rédigé entre 1266 et 1273.

<sup>177</sup> Sur le sens thomiste du verbe « *ordinatio* », voir : A. SÉRIAUX, « Contribution à la théorie de la loi : comment traduire le concept thomiste d'*ordinatio* ? », *APD*, n° 38, 1993, p. 291-295. Nous soulignons.

<sup>178</sup> *ST, op. cit.*, Ia-IIae, qu. XCVI, art. IV, rép.

<sup>179</sup> *Ibidem*.

<sup>180</sup> Précisons que les notions de « citoyen » et de « sujet » étaient interchangeable sous l'Ancien Régime et qu'elles seront tenues pour telles dans ce travail. Ni le mot ni l'idée de citoyenneté n'ont été inventées sous la Révolution. L'Ancien Régime en donnait toutefois une acception différente, non pas « politique » mais « légale » : celle-ci ne supposait pas l'identité culturelle d'individus égaux en droits et acteurs de leur vie politique, mais leur commune soumission à un pouvoir et à une loi qui leur imposait des devoirs et leur accordait des droits ou, plus précisément, les protégeait des servitudes des étrangers. Ces précisions sont tirées

Chrétien doit accepter une soumission encore plus grande de ses sujets au bien commun divin vers lequel tend surnaturellement le bien spirituel des soldats. En tant que membres du corps mystique de l'Église, les chrétiens doivent examiner l'obligation de tuer au regard de la loi divine (2<sup>e</sup> partie). En tant que membres de la société, les individus ont enfin des positions différentes. Leur prédisposition à risquer leur vie s'en ressent. Même si elle englobe potentiellement tous les citoyens, l'obligation militaire doit être équitablement répartie entre eux pour être complètement légitime (3<sup>e</sup> partie).



## **PREMIÈRE PARTIE.**

### **UNE OBLIGATION MILITAIRE DU CITOYEN POUR LE BIEN**

#### **COMMUN**

À la suite de Guglielmo Ferrero, Norberto Bobbio considère que les termes « légitimité » et « légalité » renvoient à deux manières d’agir conformément aux lois : la première suppose d’avoir un titre à agir et la seconde d’agir en respectant certaines règles<sup>1</sup>. Ces deux notions classiques et complémentaires permettent d’éclairer la justification du pouvoir coactif de l’État sur les citoyens. Celui-ci dispose d’un droit d’agir qui constitue le revers de l’obligation consubstantielle à la qualité de citoyen. Il convient alors d’étudier les fondements de celle-ci, pour comprendre la « légitimité » du pouvoir coactif dans le sens que Norberto Bobbio donne à ce terme (chapitre 1). Le bien commun apparaît comme le fondement principal de l’obligation militaire des citoyens. C’est également lui qui limite l’exercice du pouvoir du roi. Il est donc au cœur du principe de « légalité » dont il convient de préciser les conditions qui encadrent spécifiquement le pouvoir coactif (chapitre 2).

---

<sup>1</sup> N. BOBBIO, « Sur le principe de légitimité », [1967], *Droits*, n° 32, 2000, p. 148-149.



## CHAPITRE 1.

### LES FONDEMENTS DE L'OBLIGATION DES CITOYENS

La recherche du « fondement moral de l'obligation militaire » consiste à se demander « comment rendre désirable »<sup>2</sup> le fait de risquer sa vie au combat. Pour Éric Desmons<sup>3</sup> la patrie doit susciter l'amour de ses enfants et leur offrir une « gloire impérissable » pour obtenir leur sacrifice volontaire<sup>4</sup>. Les hommes doivent être sensibles à ces deux passions pour devenir des citoyens vertueux capables d'assumer les risques de l'obligation militaire. Sous l'Ancien Régime, la nature exacte de chacun des deux ressorts moraux de l'obligation militaire ainsi que leur articulation sont l'objet de larges polémiques qu'il convient de préciser (section 2). Avant de comprendre *quels* hommes *peuvent* assumer cet exigeant devoir, il faut se demander *pourquoi* les citoyens le *doivent*. Quelles sont les raisons qui rendent exigibles l'obligation militaire ? La réponse à cette question permet de définir son fondement juridique qui, lui, fait consensus (section 1).

---

<sup>2</sup> É. DESMONS, *Mourir pour la patrie ?*, *op. cit.*, p. 8-10. Nous soulignons.

<sup>3</sup> Et d'autres : P. CONTAMINE, « Mourir pour la patrie. X<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècle », *in op. cit.*, p. 40-41 ; X. de WOILLEMONT, « Libéralisme et obligation militaire », *Revue Défense N@tionale*, n° 704, 2008/1, p. 29.

<sup>4</sup> É. DESMONS, V° « Obligation militaire », *in* P. Raynaud et Rials (dir.), *Dictionnaire de philosophie politique*, [1996], Paris, Puf, coll. « Quadrige. Dicos poche », 2003, p. 515-518). Ce rôle de « moteur du sacrifice de soi » joué par l'amour et la gloire est plus amplement développé dans *Mourir pour la patrie ?*, *op. cit.*, p. 37 pour la citation et *passim*.

## Section 1. Des fondements juridiques consensuels

*Cur debetur* ? Pourquoi devient-on débiteur, demandent les civilistes ? Pour atteindre un certain objectif (sens subjectif de la cause ou cause finale) au moyen de la prestation reçue du créancier (sens objectif de la cause ou cause efficiente)<sup>5</sup>. La première raison constitue le motif personnel de l'engagement du débiteur ; la seconde est constituée par l'action d'autrui qui engage le débiteur à agir en retour. Avec les aménagements nécessaires, ces deux causes de l'obligation sont transposables à l'obligation militaire. La conservation de soi est ici le motif de l'obligation. Elle pousse les hommes à entrer dans l'association politique, cadre propice à la mise en commun des forces. L'utilité est ainsi la cause finale de l'obligation militaire entendue comme un devoir naturel de défense collective (§ 1). La justice en forme ensuite la cause au sens objectif. L'obligation militaire est en effet la juste contrepartie des bienfaits reçus de la vie en société. Elle constitue alors un devoir civique, celui de défendre la collectivité qui ne se réduit pas à la somme de ses membres (§ 2)<sup>6</sup>.

### § 1. Un devoir naturel de défense collective

Fonder le devoir de risquer sa vie au combat sur le droit de se conserver paraît absurde aux historiens de l'obligation militaire : « Le désir absolu de conservation de soi, placé chez les Modernes au cœur de la loi naturelle, rend en effet impensable que les individus repliés sur leurs intérêts égoïstes se sacrifient pour le groupe, quand bien même cette conservation passerait par l'assurance d'une sécurité collective »<sup>7</sup>. Un tel raisonnement

---

<sup>5</sup> La bibliographie de cette notion fondamentale du droit est vertigineuse. Pour une définition : G. CORNU (dir.), *Vocabulaire juridique*, Paris, Puf, coll. « Quadrige dicos poche », 1<sup>e</sup> éd 1987, 8<sup>e</sup> éd. 2007, V<sup>o</sup> « Devoir », p. 307 et « Obligation », p. 627-628. Pour un aperçu synthétique, voir les articles réunis dans le numéro spécial des *Archives de Philosophie du droit, L'obligation, APD*, n<sup>o</sup> 44, 2000 et l'article de P. MALAURIE, V<sup>o</sup> « Cause », et « Obligations », in D. Alland et S. Rials (dir.), *Dictionnaire de la culture juridique*, Paris, Puf, coll. « Quadrige », 2003, respectivement p. 172-178 et p. 1097-1101. Pour une analyse classique : H. CAPITANT, *De la cause des obligations (Contrats, engagements unilatéraux, legs)*, Paris, Dalloz, 1923. Pour approfondir, on se contentera de citer deux thèses récentes de droit privé : S. OBELLIANNE, *Les sources des obligations*, [2006], Université d'Aix-en-Provence, PUAM, coll. « Institute de droit des affaires », 2009, spécialement p. 199-215 sur la notion de cause ; G. FOREST, *Essai sur la notion d'obligation en droit privé*, [2010], Dalloz, coll. « Nouvelle bibliothèque de thèses ; n<sup>o</sup> 116 », 2012.

<sup>6</sup> Rappelons que P. Paret refuse toute consistance au premier argument et nie la pertinence du second : v. *supra*, introduction et P. PARET, « Conscription and the End of the Ancient Regime in France and Prussia », in *op. cit.*, p. 55-56.

<sup>7</sup> É. DESMONS, V<sup>o</sup> « Obligation militaire », in P. Raynaud et Rials (dir.), *Dictionnaire de philosophie politique*, *op. cit.*, p. 515. Dans le même sens, voir par ex. É. DESMONS, *Mourir pour la patrie ?*, *op. cit.*, p. 14 ; M. WALZER, *Obligations. Essays on Disobedience, War and Citizenship*, Cambridge, Harvard University Press, 1970, p. 88-89 ; X. de WOILLEMONT (Xavier de), « Libéralisme et obligation militaire », art. préc., p. 29.

est pourtant classique sous l'Ancien Régime. Loin d'être contradictoires, les devoirs de vivre et de combattre paraissent en effet unis dans un rapport de finalité. La conservation optimale de chacun passe par la défense de tous. L'obligation militaire joue le rôle d'un exosquelette qui multiplie les chances de satisfaire son droit de défense naturel en augmentant les chances de succès en cas de combat. C'est la raison pour laquelle l'État a été créé (A) et c'est de cette façon qu'est présenté l'exercice du pouvoir de contrainte militaire (B).

#### *A. Un devoir naturel de défense collective présenté comme à l'origine de l'État*

Le devoir d'entraide militaire n'est pas simplement présent dès l'origine de l'État : il est à l'origine même de celui-ci. L'État est conçu comme une association d'autodéfense réalisant l'obligation naturelle de se conserver. Cette conception est amplement portée par les trois jusnaturalistes présélectionnés en introduction, Vitoria, Grotius et Pufendorf (1), et parfaitement reçue par les absolutistes français qui s'étendent quelque peu sur les origines de l'État (2).

#### 1. Une conception portée par les jusnaturalistes

Les Modernes<sup>8</sup> sont-ils vraiment responsables de la consécration juridique du désir de conservation de soi et, par conséquent, de la subversion de l'obligation de risquer sa vie ?

---

<sup>8</sup> Ou, selon Éric Desmons qui s'inspire des travaux de Léo Strauss, les libéraux dont Thomas Hobbes serait l'un des premiers représentants (É. DESMONS, V° « Obligation militaire », *in op. cit.* p. 515 et, dans le même sens, *Mourir pour la patrie ?*, *op. cit.*, p. 55 et s.). Selon d'autres spécialistes qui problématisent de la même manière l'obligation militaire, l'entrée du droit naturel dans la modernité par la porte de la conservation de soi doit être avancée jusqu'à Grotius (voir R. TUCK, *Natural Rights Theories. Their origin and development*, [1979], Cambridge, Cambridge University Press, 1987). Selon nous, ni l'un ni l'autre de ces deux jusnaturalistes du XVII<sup>e</sup> siècle ne doit être tenu pour responsable de la reconnaissance juridique du désir naturel de se conserver, non plus d'ailleurs que de la mise en lumière d'une insurmontable crise de l'obligation militaire. La pensée originale de Hobbes sera étudiée plus loin (3<sup>e</sup> partie, ch. 6, § 1, § 1) et celle, classique, de Grotius le sera dans ce paragraphe et dans la prochaine section. Rappelons qu'en droit, l'opposition des « Anciens » et des « Modernes » est une création conceptuelle récente et une critique féroce contre la modernité : P. RAYNAUD, V° « Anciens et Modernes », *in* P. Raynaud et Rials (dir.), *Dictionnaire de philosophie politique*, *op. cit.*, p. 12-16 qui développe la même idée dans V° « Anciens et Modernes », *in* D. Alland et S. Rials (dir.), *Dictionnaire de la culture juridique*, *op. cit.*, p. 47-52 et, en particulier S. PIRON, « Congé à Villey », *L'Atelier du Centre de recherches historiques. Revue électronique du CRH*, 2008/1, [URL : <http://acrh.revues.org/314> ; DOI : 10.4000/acrh.314] et T. MÉNISSIER, « Léo Strauss, filiation néoconservatrice ou conservatisme philosophique ? », *RFSP*, vol. 59, 2009/5, p. 873-893. Cette opposition n'est pas acceptée par tous. Certains la jugent réductrice et insistent sur l'extrême diversité des doctrines modernes : S. GOYARD-FABRE, *Les embarras philosophiques du droit naturel*, Paris, Vrin, coll. « Histoire des idées et des doctrines », 2002, p. 12, p. 24-26 p. 41-45, p. 144-145, p. 77-78 ou encore p. 315-316 et, *id.*, V° « École du droit naturel moderne et rationalisme juridique (XVII<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup>) », *in* D. Alland et S. Rials (dir.), *Dictionnaire de la culture juridique*, *op. cit.*, p. 564-571 qui semble revenir sur l'approbation des thèses de Villey, qu'elle exprimait antérieurement dans « Les deux jusnaturalismes ou l'inversion des enjeux politiques », *Cahiers de philosophie politique et juridique de l'Université de Caen*,



Cette thèse implique, d'une part, qu'aucun droit de vivre ne pouvait venir, auparavant, invalider l'obligation de risquer sa vie pour l'État lequel pouvait donc entraîner la mort de ses sujets sans commettre une faute et sans leur causer de préjudice. Elle signifie, d'autre part, qu'il aura fallu attendre les Modernes pour qu'un droit naturel de vivre soit consacré, pour le plus grand malheur de l'État. Il est vrai que, par opposition aux philosophies païennes, la théologie chrétienne a remis en cause la légitimité d'un désir de conservation fruit d'une nature pécheresse et contraire à l'abnégation attendue du chrétien illuminé par la grâce. Saint Augustin refuse ainsi la légitimité de la défense de soi qui autorise à tuer son prochain pour protéger son corps mortel<sup>9</sup>. Mais Thomas d'Aquin l'admet en réhabilitant la conservation de soi comme une inclination première orientée vers le Bien ultime<sup>10</sup>. L'homme a le droit de tuer pour se défendre car il « est naturel à un être de se maintenir dans l'existence autant qu'il le peut »<sup>11</sup>. Bien avant la prétendue école moderne du droit naturel, Thomas d'Aquin reconnaît la légitimité du désir de conservation et de la défense de sa vie.

Les théologiens catholiques de la seconde scolastique n'innovent donc pas en reprenant les leçons de saint Thomas pour contrer le refus luthérien de la légitime défense<sup>12</sup> et, plus profondément, de la loi naturelle. Dans sa *Leçon sur l'homicide*, Vitoria cherche à démontrer l'impiété du suicide. Il se fonde non seulement sur une interprétation

---

n° 11, 1987, p. 9-42. D'autres trouvent la distinction excessive et la relativisent : A. DUFOUR, *Le mariage dans l'école allemande du droit naturel moderne au XVIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, LGDJ, 1971, surtout p. 16-18 p. 83-85, p. 103-107 et p. 135-137. Ceux qui l'acceptent, ne s'accordent ni sur la chronologie ni sur les critères de l'opposition. À la grande fresque historique de Léo Strauss (v. *Droit naturel et histoire*, [1953], tr. fr. M. Nathan et E. De Dampierre, Paris, Flammarion, coll. « Champs ; n° 158 », 1986, et « Les trois vagues de la modernité », [1975], tr. fr. Y. Hersant, *Cahiers philosophiques*, n° 20, 1984, p. 7-23), s'oppose celle de Michel Villey (v. principalement *La formation de la pensée juridique moderne*, [1968], Paris, Puf, coll. « Quadrige. Manuels », 2003) ou celle de Brian Tierney (principalement *The Idea of Natural Rights. Studies on Natural Rights, Natural Law and Church Law (1150-1625)*, Atlanta, Scholars press, coll. « Emory university studies in law and religion : n° 5 » 1997). Pour une comparaison récente de ces trois auteurs : F. GAUTHIER, « Éléments d'une histoire du droit naturel : à propos de Léo Strauss, Michel Villey et Brian Tierney », *Corpus, revue de philosophie*, n° 64, 2013, p. 31-55.

<sup>9</sup> Sur ce point : R. S. HARTIGAN, « Saint Augustine on War and Killing : The Problem of the Innocent », *Journal of the History of Ideas*, vol. 27, 1966/2, p. 196-197 ; D. ATTWOOD, V° « Légitime défense », in J.-Y. Lacoste (dir.), *Dictionnaire critique de théologie*, [1998], Paris, Puf, coll. « Quadrige. Dicos poche », 3<sup>e</sup> éd. 2007, p. 774-775.

<sup>10</sup> *ST, op. cit.*, t. 2, Ia-IIae, qu. 94, art. 2, rép., p. p. 591-592. La doctrine thomiste de la loi naturelle fait l'objet d'interprétations divergentes. Certains refusent de la fonder sur les inclinations et les tendances humaines. Pour une analyse classique : M. VILLEY, *La formation de la pensée juridique moderne, op. cit.*, p. 149-176 ; M. BASTIT, *Naissance de la loi moderne. La pensée de la loi de saint Thomas à Suarez*, Paris, Puf, coll. « Léviathan », 1990, p. 25-168. Pour un état des lieux récent des débats : D. J. KLASSEN, « Le droit naturel dans la pensée de Thomas d'Aquin », in L.-L. Christians (dir. et alii), *Droit naturel : relancer l'histoire ?*, Bruxelles, Bruylant, coll. « Droit et religion ; n° 2 », 2008, surtout p. 258-259.

<sup>11</sup> *ST, op. cit.*, t. 3, IIa-IIae, qu. 64, art. 7, rép., p. 431. Conscient de la nouveauté de sa conclusion, saint Thomas s'efforce de la concilier avec la doctrine d'Augustin qui lui fournit la première objection (voir obj. I et rép. I).

<sup>12</sup> D. ATTWOOD, V° « Légitime défense », in *op. cit.*, p. 774-775. Pour d'autres exemples, voir A. DUFOUR, *Le mariage dans l'école allemande du droit naturel moderne, op. cit.*, p. 58-60.

constructive de l'interdiction décalogique de l'homicide<sup>13</sup> et de la vertu théologale de charité envers soi-même<sup>14</sup>, mais aussi sur « l'inclination naturelle de l'homme » à vivre et, plus généralement, de « tous les animaux, mais aussi [de] toutes les choses [qui] s'opposent à leur propre corruption et luttent de toutes leurs forces pour se conserver dans la nature »<sup>15</sup>. Ce constat empirique ne pose aucune difficulté à Vitoria. L'objet de sa controverse avec « certains auteurs, en rien ordinaires ou négligeables »<sup>16</sup>, ne porte pas sur l'établissement des faits mais sur la possibilité de s'en servir pour justifier une loi naturelle qui seconde la grâce. Pour Luther, les tendances naturelles peccamineuses doivent être combattues et les devoirs ne peuvent venir que d'un ordre divin contre-nature. Par une longue argumentation théologique, Vitoria démontre au contraire que « la nature est toujours portée vers le bien et l'honnête »<sup>17</sup>, ce qui permet de déduire un devoir de vivre du désir de se conserver.

Avec le temps, l'opposition confessionnelle autour de la loi naturelle finit par s'estomper. L'ensemble de la doctrine jusnaturaliste moderne admet bientôt la légitimité du désir de conservation et du droit de se défendre. La conception thomiste de la loi naturelle diffusée par la seconde scolastique, pénètre au sein même des Universités protestantes avec le soutien du stoïcisme et l'indulgence du calvinisme<sup>18</sup>. Elle trouve une place dans les écrits des grands jusnaturalistes protestants comme Grotius et Pufendorf. Les arguments et les conclusions de ces deux auteurs sur la conservation de soi ne contiennent rien de choquant pour les thomistes catholiques, rien de nouveau par rapport à Vitoria<sup>19</sup>. Leurs arguments font toujours référence aux inclinations naturellement communes aux êtres vivants, « instillées par

<sup>13</sup> F. de VITORIA, *Leçon sur l'homicide*, [1529], tr. fr. et éd. Coujou (Jean-Paul), Paris, Dalloz, coll. « Bibliothèque Dalloz », 2009, § 10-11, p. 64-66.

<sup>14</sup> F. de VITORIA, *Leçon sur l'homicide*, *op. cit.*, § 12, p. 69.

<sup>15</sup> F. de VITORIA, *Leçon sur l'homicide*, *op. cit.*, § 2, p. 46. L'édition moderne du commentaire vitorien des questions de la *Prima Secunda* relatives à la loi montre la reprise intégrale – du moins pour ce qui nous intéresse – de la conception thomiste de la loi naturelle : F. de VITORIA, *De la loi. Commentaire de la Somme théologique Ia-IIae. q. 90-108*, [1533-1534], éd. et tr. fr. par G. Demelemestre, Paris, Cerf, coll. « Sagesses chrétiennes », 2013, qu. 94, p. 75-79, surtout l'article 2 qui fonde l'interdiction du suicide d'abord sur le fait que « la conservation de soi est une inclination naturelle ; on doit donc tendre à se conserver soi-même » (*idem*, p. 77).

<sup>16</sup> F. de VITORIA, *Leçon sur l'homicide*, *op. cit.*, § 2, p. 46-47. Le nom de Luther est donné plus loin (*idem*, p. 50).

<sup>17</sup> Voir F. de VITORIA, *Leçon sur l'homicide*, *op. cit.*, § 3-9, p. 51-62. La longue introduction que donne Jean-Paul Coujou à l'édition moderne de la leçon explique bien les termes d'un débat théologique hérité du Moyen Âge qui porte, à travers le droit naturel, sur les rapports entre nature et grâce (F. de VITORIA, *Leçon sur l'homicide*, *op. cit.*, p. 7-40).

<sup>18</sup> Sur ce point : I. HUNTER, *Rival Enlightenments. Civil and Metaphysical Philosophy in Early Modern Germany*, Cambridge, Cambridge University Press, coll. « Ideas in Context ; n° 60 », 2001, p. 33-52 et 131-135.

<sup>19</sup> Comme le rappelle fort justement Brian Tierney contre la lecture moderniste de Grotius inspirée par Richard Tuck : *The Idea of Natural Rights*, *op. cit.*, p. 322-323 et les références de l'index sous les entrées « *Natural rights of self-defense* » et « *Natural rights of self-preservation* ».

Dieu dans le cœur des créatures [...] pour leur propre conservation»<sup>20</sup>. Dans leurs conclusions, ils déduisent encore le droit de défendre sa vie « de ce que la nature confie à chacun de nous le soin de nous-mêmes »<sup>21</sup> et reprennent l'interdiction naturelle du suicide<sup>22</sup>.

Ils s'attachent à exploiter toutes les potentialités du principe de conservation de soi. Grotius estime par exemple que le sacrifice de la liberté n'est jamais un prix trop lourd à payer pour éviter la mort violente ou la mort de faim<sup>23</sup>. Chez Pufendorf, le large éventail des « devoirs de l'homme par rapport à lui-même » justifie un chapitre spécifique qui en systématiser les différents aspects jusqu'à celui de « travailler à avoir la santé », d'« endurcir [son] corps au travail » ou encore d'éviter « l'intempérance »<sup>24</sup>. La vie est au cœur du droit naturel clairement séparé de la théologie : à chaque domaine ses spécialistes (juristes/théologiens), sa source (raison/révélation), son but (vie bonne/survie), son objet (actions extérieures/intérieures) et sa sanction (ici-bas ou dans l'au-delà)<sup>25</sup>.

Mais il n'y a pas lieu de surestimer la nouveauté des deux jusnaturalistes par rapport à Vitoria, de suggérer l'anéantissement d'une morale chrétienne devenue inutile par rapport à un droit naturel complet et l'avènement d'un homme nouveau, poussé égoïstement à sa seule conservation et donc incapable de risquer sa vie pour l'État. Pour Grotius et Pufendorf, le droit naturel reste en-deçà de la morale chrétienne, seule à même d'offrir le bonheur et la béatitude pour lesquels il faut suivre d'autres règles<sup>26</sup>. Le droit naturel moderne continue en outre à donner la priorité aux devoirs envers Dieu<sup>27</sup> ainsi que la supériorité aux soins de l'âme sur ceux du corps<sup>28</sup>. La conservation de soi ne devenant pas un droit suprême, ses

---

<sup>20</sup> H. GROTIUS, *Le droit de la guerre et de la paix*, op. cit., ch. II, p. 21-23 et ch. III, p. 53-54. Pour Pufendorf : *Le droit de la nature et des gens*, op. cit., t. 1, liv. II, ch. IV, § 16, p. 246-247 et ch. V, § 1, p. 253.

<sup>21</sup> H. GROTIUS, *Le droit de la guerre et de la paix*, op. cit., liv. II, ch. I, § 3-6, p. 165-168. Pour Pufendorf : *Le droit de la nature et des gens*, op. cit., t. 1, liv. II, ch. V et *Les devoirs de l'homme et du citoyen*, op. cit., t. 1, liv. I, ch. V, § 1, p. 130-132 et § 12-21, p. 157-176.

<sup>22</sup> H. GROTIUS, *Le droit de la guerre et de la paix*, op. cit., liv. II, ch. XIX, § 5, p. 442-445 ; S. VON PUFENDORF, *Le droit de la nature et des gens*, op. cit., t. 1, liv. II, ch. IV, § 19, p. 250-252 et S. VON PUFENDORF, *Les devoirs de l'homme et du citoyen*, op. cit., liv. I, ch. V, § 11, p. 156-157.

<sup>23</sup> L'article récent de Marine Pécharman décortique minutieusement le raisonnement juridique grotien : « La vie ou la liberté ? Le droit d'esclavage dans le droit naturel moderne », *Droits*, n° 50, 2009, p. 89-100. Ce qui fait dire à Catherine Larrère que Grotius inverse le « rapport qu'établit le républicanisme classique entre la liberté et la vie » (V° « Grotius », in P. RAYNAUD et S. RIALS (dir.), *Dictionnaire de philosophie politique*, [1996], Paris, Puf, coll. « Quadrige. Dicos poche », 2003, p. 300).

<sup>24</sup> S. VON PUFENDORF, *Le droit de la nature et des gens*, op. cit., t. 1, liv. II, ch. IV, § 14, p. 244-245 pour les citations et jusqu'à la fin du chapitre plus généralement. Voir aussi : *Les devoirs de l'homme et du citoyen*, op. cit., t. 1, liv. I, ch. V, § 10, p. 151-154.

<sup>25</sup> En ce sens, voir la préface magistrale *Des devoirs de l'homme et du citoyen*, op. cit., § 1-9, p. 38-54.

<sup>26</sup> En ce sens : S. VON PUFENDORF, *Le droit de la nature et des gens*, op. cit., t. 1, liv. I, ch. I, § 11, p. 10-11 et surtout les réflexions de Grotius sur l'excellence de la religion chrétienne et les devoirs surrogatoires imposés par la loi naturelle. Elles seront étudiées dans le chapitre sur le pacifisme (2<sup>e</sup> partie, ch. 4, s. 1, § 1, B).

<sup>27</sup> S. VON PUFENDORF, *Les devoirs de l'homme et du citoyen*, op. cit., t. 1, liv. I, ch. IV, p. 107-120.

<sup>28</sup> S. VON PUFENDORF, *Les devoirs de l'homme et du citoyen*, op. cit., t. 1, ch. V, § 2-9, p. 132-151 et S. VON PUFENDORF, *Le droit de la nature et des gens*, op. cit., t. 1, liv. II, ch. IV, § 1-13, p. 218-244. Chez Grotius, les devoirs spirituels forment l'ossature de la religion naturelle. Sur ce point, il faut consulter les études de

rapports avec l'obligation militaire n'ont pas de raison de devenir problématiques. De Vitoria - et donc saint Thomas - à Pufendorf en passant par Grotius, la conservation de soi est un besoin naturel d'où découle un droit de se défendre.

De la légitime défense individuelle est déduite une obligation militaire sous la forme d'un devoir naturel de défense collective. Pour le comprendre, il faut préciser que la conservation de soi est un devoir. Si elle était un droit subjectif, elle pourrait être invoquée par les individus contre les exigences de l'État. Mais puisqu'elle est un devoir<sup>29</sup>, elle interdit aux hommes d'abrèger leur vie volontairement et leur impose de la prolonger en s'organisant contre ce qui la menace. D'une part, elle interdit le suicide. Vitoria en fait l'objet de sa *Leçon sur l'homicide* où il reprend les arguments de saint Thomas<sup>30</sup>. Il estime que l'homme qui se donne la mort usurpe le droit exclusif de Dieu sur sa vie et déserte le poste qui lui avait été confié<sup>31</sup>. D'autre part, l'interdiction de disposer de sa vie sans tenir compte des autres est le pendant du devoir d'exposer sa vie avec les autres : il est interdit d'abrèger sa vie par son action (suicide) ou par son abstention (insoumission punie par la mort). Les hommes doivent s'entraider pour optimiser leurs chances de survie et, principalement, créer une société civile entendue comme une organisation d'autodéfense cimentée par des devoirs militaires réciproques. Si le pouvoir temporel a pour mission ultime de seconder le pouvoir spirituel dans son dessein eschatologique, sa tâche quotidienne est – et fut bien avant l'avènement du pouvoir spirituel - de protéger ses membres. Pour ce faire, l'État s'appuie sur ceux-ci. Il ne saurait se réduire à une société de sécurité privée à qui des membres-clients confieraient leur défense : il donne forme à une association de défense mutuelle.

Vitoria le montre au début de sa *Leçon sur le pouvoir politique* qui reprend en grande partie l'ordre, les raisonnements et les conclusions du *De Regno* de saint

---

Jacqueline Lagrée : *La raison ardente. Religion naturelle et raison au XVII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Vrin, 1991, coll. « Philologie et Mercure », 1991 ; *id.*, « Grotius, Stoïcisme et Religion Naturelle », *Grotiana*, n° 10, 1989, p. 80-96 ; *id.*, « Grotius, droit naturel et religion naturelle », in G. Canziani e Y.-C Zarka (dir.), *L'interpretazione nei secoli XVI e XVII. Ati del convegno internazionale di studi, Milano, 18-20 novembre 1991*, Parigi, 6-8 dicembre 1991, Milano, F. Angeli, coll. « Filosofia e scienza nel cinquecento e nel seicento. Ser. 1, Studi ; n° 39 » 1993, 487-514.

<sup>29</sup> Cela transparait dans le vocabulaire choisi par Grotius dans le *De Jure Praedae* : H. GROTIUS, *Commentary on the Law of Prize and Booty*, engl. tr. Martine Julia, Indianapolis, Liberty Fund, 2008, ch. II, p. 24 ; ch. III, p. 54, 56, 57, 58 ; ch. V, p. 92. *Contra* : R. TUCK, *Philosophy and government, 1572-1651*, Cambridge, Cambridge University Press, coll. « Ideas in context », 1993, p. 173. Rédigé entre 1604 et 1606 l'ouvrage ne fut pas publié par Grotius. Découvert en 1864, il fut publié en 1868. Pour un état des lieux des recherches sur le *De Jure Praedae* : H. W. BLOM (ed. by), *Property, Piracy and Punishment : Hugo Grotius on War and Booty in De Jure praedae. Concepts and Contexts*, Leiden ; Boston, Brill, 2009.

<sup>30</sup> Cf. F. de VITORIA, *Leçon sur l'homicide*, § 23, p. 74 et saint Thomas, *ST, op. cit.*, t. 3, Ila-IIae, qu. 64, art. 5, rép. 1, p. 428.

<sup>31</sup> Dans le même sens : H. GROTIUS, *Le droit de la guerre et de la paix, op. cit.*, liv. II, ch. XIX, § 5, al. 1-3, p. 443-445 ; S. VON PUFENDORF, *Le droit de la nature et des gens, op. cit.*, t. 1, § 16, p. 246-247 et § 19, p. 250-252.

Thomas<sup>32</sup>, tout en accordant une plus grande place à la question du pouvoir de contrainte de l'État sur les sujets. Pour saisir entièrement la définition de l'État, il recherche sa cause finale, sa raison d'être<sup>33</sup>. La société politique constitue un espace où cultiver la vie bonne. Mais elle est aussi une forteresse où assurer sa survie. Dans un monde miné par la violence d'hommes en proie au péché, cet objectif est aussi urgent que difficile à atteindre. La nature humaine est telle que l'entraide défensive est le seul moyen d'y parvenir. À l'inverse des animaux que la nature a doté « maternellement des moyens de se protéger dès le premier instant de leur existence », l'homme est « fragile, faible, démuné et sans force »<sup>34</sup>. Dieu a volontairement créé les hommes ainsi, pour inciter les pécheurs divisés par l'amour de soi à se réunir :

« Afin de pourvoir à ses besoins, il fut dès lors nécessaire aux hommes de ne pas errer à l'aventure en se dispersant [...] mais de se porter mutuellement secours en vivant en société »<sup>35</sup>.

La famille n'apportant pas un cadre protecteur suffisant, « surtout lorsqu'il s'agit de repousser la violence et l'injustice », les hommes durent former une plus grande « société politique »<sup>36</sup>. À la fin du paragraphe, Vitoria donne une dernière définition de l'État dans laquelle l'aspect militaire apparaît déterminant, surtout dans la version latine de son œuvre : l'État est « *a natura profectum, quae ad mortalium tutelam & conservationem hanc rationem mortalibus suggessit* »<sup>37</sup>. Passant de l'individu à l'État, le droit naturel de défense ne change que de mains : l'État apparaît presque comme le procureur chargé de la défense des individus.

Sur l'origine des sociétés comme sur la conservation de soi, il paraît difficile de trouver une différence entre la seconde scolastique et l'école moderne du droit naturel. Les éventuels désaccords sur la sociabilité naturelle, l'état de nature ou le contrat social importent

---

<sup>32</sup> Dans le *De Regno*, la nature sociable de l'homme s'explique ainsi en partie par l'incapacité des individus de « s'assurer les moyens nécessaires à la vie » en l'absence de leurs congénères (*De Regno*, respectivement liv. I, ch. I et liv. I, ch. XV).

<sup>33</sup> F. de VITORIA, *Leçon sur le pouvoir politique*, [1528], intr. et tr. fr. M. BARBIER, Paris, Vrin, coll. « Bibliothèque des textes philosophiques », 1980, I<sup>e</sup> partie, I, § 3-5, p. 40-43.

<sup>34</sup> F. de VITORIA, *Leçon sur le pouvoir politique*, *op. cit.*, I<sup>e</sup> partie, I, § 3, p. 41.

<sup>35</sup> F. de VITORIA, *Leçon sur le pouvoir politique*, *op. cit.*, I<sup>e</sup> partie, I, § 4, p. 41. Idée reprise dans F. de VITORIA, *De la loi*, *op. cit.*, qu. 92, art. 1<sup>er</sup>, p. 69-70.

<sup>36</sup> F. de VITORIA, *Leçon sur le pouvoir politique*, *op. cit.*, I<sup>e</sup> partie, I, § 5, p. 43.

<sup>37</sup> F. de VITORIA, *Relectiones theologicae*, Lugduni, Expensis Petri Landry, 1586, relectio III, § 5, p. 105. La traduction française perd un peu l'idée de défense des uns contre les autres : « L'œuvre de la nature, qui a fourni aux hommes ce moyen de protection et de conservation » (F. de VITORIA, *Leçon sur le pouvoir politique*, *op. cit.*, I<sup>e</sup> partie, I, § 5, p. 43).

peu ici : l'essentiel réside dans l'accord sur la fonction de l'association civile qui servira plus tard à justifier l'exercice du pouvoir coactif. Le *De Jure Praedae* de Grotius pose ainsi que l'origine de la société se trouve dans le « mal qui pousse de la nature corrompue » au point de faire obstacle à l'exécution des lois naturelles et humaines<sup>38</sup>. Pour sauver l'humanité d'elle-même, le remède consiste à former une république définie comme « un groupe considérable suffisant pour la protection de soi à travers une aide mutuelle et pour l'acquisition égale des commodités de la vie »<sup>39</sup>. En l'espèce, on retrouve implicitement l'idée vitorienne que la famille n'est pas un groupe de taille suffisante pour défendre ses membres. La réunion de plusieurs familles dans une société politique est nécessaire pour fournir des soldats en nombre. En lieu et place d'une différence aristotélicienne de nature entre les groupements humains qui répondent aux besoins économiques, protègent leurs membres ou leur offre un cadre d'épanouissement intellectuel et moral, Grotius et Vitoria définissent principalement les sociétés humaines selon leurs capacités défensives. Plus précisément, la protection de la vie de chacun, des individus et non seulement de la nouvelle société politique, est un but légitime. Comme dans la *Leçon sur l'homicide*, il apparaît en outre que l'association politique remplira sa mission en s'appuyant sur ses membres soumis à un devoir d'entraide (« aide mutuelle »).

Même s'il ne consacre pas de développement spécifique à l'origine de la société, le *De Jure Belli* fait écho à cette définition militaire du politique. Pour démontrer la légitimité de la guerre, Grotius insiste par exemple sur sa conformité avec le droit naturel qu'il décompose en bon stoïcien en « principes naturels primitifs, ceux d'après lesquels tout animal, [...] est porté à se conserver » et en « principes secondaires » définis comme la convenance avec la « nature raisonnable et sociable » de l'homme. La guerre est conforme aux premiers principes car elle permet « d'assurer la conservation de sa vie et de son corps » contre les attaques. Elle est donc justifiée dans la mesure où elle est un outil défensif utile à chacun. Les principes naturels secondaires sont tout autant compatibles avec l'emploi de la force qui protège les droits de chacun « par l'effet d'un concours commun et la réunion des forces de tous »<sup>40</sup>. Loin d'être perçue comme un événement mortel, la guerre est donc présentée la réalisation d'une défense commune organisée par l'État. Pour critiquer ailleurs la dissociation machiavélique du juste et de l'utile dans les relations internationales, Grotius rappelle aux États qu'ils ont besoin les uns des autres comme les citoyens qui « isolés, [...]

---

<sup>38</sup> H. GROTIUS, *Commentary on the Law of Prize and Booty*, op. cit., prolog., p. 35-36.

<sup>39</sup> H. GROTIUS, *Commentary on the Law of Prize and Booty*, op. cit., prolog., p. 36.

<sup>40</sup> H. GROTIUS, *Le droit de la guerre et de la paix*, op. cit., liv. I, ch. II, al. 1-2 et 4-5, p. 49-52.

sont impuissants à se défendre eux-mêmes »<sup>41</sup>. Comme les individus, les États doivent donc cultiver la justice pour susciter la confiance et, ainsi, être en mesure d'entrer dans des ligues défensives. Tous sont obligés de combattre ensemble pour se défendre efficacement.

À travers plusieurs chapitres, Pufendorf étudie en profondeur les étapes de la construction de la société<sup>42</sup>. Dans son œuvre, la sécurité apparaît comme le premier besoin humain, peut-être plus encore que chez ses devanciers. Le goût des autres, le désir de converser ou encore l'horreur de la solitude s'avèrent bien sûr décisifs pour découvrir la fin sociable ultime à laquelle Dieu a destiné les hommes. Mais ils sont secondaires pour expliquer le passage à la forme politique de la société<sup>43</sup>, tout comme le sont les besoins ordinaires de l'homme. Tous sont relativisés face au besoin extraordinaire de se défendre : « Il est certain » que l'homme serait « [l'] animal le plus misérable » sans l'échange économique ; « mais il faut avouer aussi, que l'on n'a pensé aux délices de la vie qu'après l'établissement des sociétés civiles ». La menace de la mort violente causée par autrui est plus pressante que la mort naturelle causée par le froid ou la faim<sup>44</sup>.

Pufendorf en conclut que « la véritable & la principale raison » de l'établissement des sociétés civiles, leur « but principal » est « de se mettre à couvert, par un secours mutuel, des dommages & des injures, que les hommes ont à craindre »<sup>45</sup>. Ces sociétés sont donc *essentiellement* des ligues défensives cimentées par un devoir d'entraide que Pufendorf exprime à travers de multiples formules synonymes : il parle ainsi de « la réunion des forces de plusieurs », d'une « union de forces & d'intérêts », de la jonction de « plusieurs ensemble pour s'entre-secourir » ou encore de l'union « pour leur défense naturelle »<sup>46</sup>. Les sociétés politiques peuvent satisfaire d'autres désirs, remplir des fonctions plus nobles et poursuivre certains objectifs plus agréables à Dieu. Il n'en reste pas moins vrai qu'elles doivent d'abord et surtout assurer une défense commune en unissant les efforts de chacun. Comme Vitoria et Grotius avant lui, Pufendorf assoit l'association politique sur un devoir de défense collective censé satisfaire le devoir naturel de conservation de soi. Comme eux, il fonde l'État sur

---

<sup>41</sup> H. GROTIUS, *Le droit de la guerre et de la paix*, op. cit., prolog., § 21-22 p. 15-16.

<sup>42</sup> S. VON PUFENDORF, *Le droit de la nature et des gens*, op. cit., t. 2, liv. VII, ch. I-II.

<sup>43</sup> Mais certainement pas niés. Ils servent par exemple à conforter la définition de la loi naturelle en apportant « d'autres raisons, d'autres marques moins considérables qui font voir que la sociabilité convient nécessairement à la nature humaine » (S. VON PUFENDORF, *Le droit de la nature et des gens*, op. cit., t. 1, liv. II, ch. III, § 15, p. 196-197).

<sup>44</sup> S. VON PUFENDORF, *Le droit de la nature et des gens*, op. cit., t. 2, liv. VII, ch. I, § 6, p. 218-219.

<sup>45</sup> S. VON PUFENDORF, *Le droit de la nature et des gens*, op. cit., t. 2, liv. VII, ch. I, § 7, p. 219-220 et ch. IV, § 2-3, p. 258-259. Nous soulignons.

<sup>46</sup> *Ibidem* et dans le même sens : *idem*, liv. VII, ch. II, § 1-2, p. 226-227. Une violence chaotique et anarchique bien différente de la guerre qui suppose des armées organisées et présuppose donc une forme de société (voir *Le droit de la nature et des gens*, op. cit., t. 2, liv. VII, ch. III, § 5, p. 255).

l'obligation militaire et ne voit donc aucune contradiction entre le droit de vivre et l'obligation de risquer sa vie.

## 2. Une conception reçue par les absolutistes français

Les absolutistes du premier XVII<sup>e</sup> siècle s'intéressent peu aux fondations de la société. Cette tâche, dévolue aux théologiens, ne leur semble pas utile pour régler les questions de droit politique<sup>47</sup>. Par la suite, les œuvres de Bossuet et de Moreau se distinguent en saisissant pleinement ce problème, auquel ils apportent la même solution que les trois jusnaturalistes étudiés précédemment. Chacun des deux auteurs présente un intérêt particulier : Bossuet permet de comprendre comment l'obligation naturelle de conserver sa vie en société est compatible avec le mépris chrétien du monde<sup>48</sup>; Moreau illustre la place du devoir naturel de défense collective dans la naissance de l'État, à travers une analyse historique de la renaissance de la monarchie.

Bossuet constate l'universalité du désir de conservation du vivant : « Tout fait effort contre la mort, tout se révolte contre elle : les hommes, les bêtes mêmes emploient toutes leurs forces pour se défendre de la mort »<sup>49</sup>. Ce combat des vivants contre la mort est perdu d'avance. Mais la défaite prévue n'est pas dramatique car l'homme n'a rien de sérieux à perdre en se livrant à son adversaire. Au contraire, la mort peut apparaître salvatrice : elle « apprend à l'homme [...], qu'il est infiniment méprisable en tant qu'il finit dans le temps et infiniment estimable en tant qu'il passe à

---

<sup>47</sup> On peut néanmoins trouver de lointains échos des considérations anthropologiques et politiques que l'on vient de rencontrer dans les écrits techniques de Le Caron ou de Le Bret. Ils révèlent donc la banalité de l'idée d'une collectivisation du devoir naturel de légitime défense assuré par l'État. Chez Le Caron, voir *Le Courtisan, que le Prince doit philosopher, ou, de la vraie sagesse & royale philosophie, in Les Dialogues*, Paris, Vincent Sertenas, 1556, f° 5-10 ; *Pandectes du Droict François*, Lyon, Jehan Veyrat, 1593, ch. I, p. 1-2. Ce premier dialogue a bénéficié récemment d'une édition scientifique précédée d'une utile introduction (*Les Dialogues*, éd. par J. A. Buhlmann et D. Gilman, Genève, Droz, coll. « Textes littéraires français ; n° 337 », 1986, voir surtout p. 24-30 pour le dialogue qui nous intéresse). Pour une autre analyse de ce texte politique et notamment du passage sur la naissance des sociétés politiques : B. PÉRIGOT, « Mien et tien : l'adage de la communauté des biens de Platon à Rousseau », in C. Delmas et F. Gevrey (dir.), *Nature et culture à l'âge classique (XVI<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles). Actes de la journée d'étude du Centre de recherches « Idées, thèmes et formes 1580-1789 », 25 mars 1996*, Toulouse, Presses universitaires du Mirail, coll. « Les Cahiers de Littératures », 1997, p. 32-35. Chez Le Bret : *De la souveraineté du Roy*, Paris, Toussaincts du Bray, 1632, liv. I, ch. I, p. 1-4 et liv. II, ch. III, p. 162.

<sup>48</sup> La tension théologique entre ces deux idées est parfaitement rendue par T. Goyet qui analyse « la question de l'homme à la lumière de la mort », *L'humanisme de Bossuet*, Paris, C. Klincksieck, 1965, t. 2, p. 502-545.

<sup>49</sup> J.-B. BOSSUET, « Discours aux filles de la visitation. Sur la mort », in *Œuvres complètes de Bossuet*, éd. par F. Lachat, Paris, Louis Vivès, 1862, vol. 7, p. 587.



l'éternité »<sup>50</sup>. Un autre sermon de Bossuet exprime cette tension entre être et devoir-être, nature et grâce : le *Premier sermon pour la fête de la purification de la sainte Vierge*. Bossuet considère que « l'horreur de la mort [est] le sentiment universel de toutes les créatures vivantes » et encore plus de l'homme qui était né « pour ne mourir pas »<sup>51</sup> ; mais il interdit de se soumettre basement à cette « loi universelle de la nature ». Le chrétien doit s'élever par « l'amour de [sa] première immortalité » jusqu'à sa nature originelle supérieure. On retrouve ici l'alternative augustinienne tragique de l'amour de soi et de l'amour de Dieu systématisée dans le *Traité de la concupiscence*<sup>52</sup>.

L'amour de sa chair, de son corps mortel, de la vie doivent être repoussés parce qu'ils s'enracinent dans l'amour de soi. Bossuet précise qu'il ne « faut pas s'imaginer que la concupiscence de la chair consiste seulement dans les passions » impures, le vice d'intempérance ou le plaisir des sens. Même les « plus innocents » désirs sont présumés coupables, même l'amour du corps est dangereux car on l'aime « avec une attache qui fait oublier son âme, et l'image de Dieu qu'elle porte », même le « soin [...] de sa santé » peut être « excessif ». Saint Bernard avait raison de craindre « la santé parfaite dans ses religieux » et de prescrire des mortifications, le jeûne, ou encore la prière<sup>53</sup>. Dans son *Sermon pour le jour des morts* de 1663<sup>54</sup>, Bossuet insiste sur le rapport ambigu avec le corps, « fardeau accablant, soutien nécessaire, ennemi flatteur, ami dangereux, avec lequel je ne puis avoir ni guerre, ni paix ». On peut préparer la délivrance divine par un détachement quotidien, une mortification qui « rend la mort familière », un « détachement du plaisir [qui] désaccoutume du corps », une indifférence aux souffrances, une rupture de l'attache à la santé même et à la vie [qui] est si vicieuse et si contraire à la dignité du christianisme »<sup>55</sup>. Invités à penser sans cesse à la mort imminente<sup>56</sup> et à la brièveté de la vie<sup>57</sup>, les chrétiens doivent suivre une « préparation à la mort »<sup>58</sup> ou un « exercice pour se disposer à bien mourir »<sup>59</sup>.

---

<sup>50</sup> J.-B. BOSSUET, « Sermon pour le vendredi de le IV<sup>e</sup> semaine de carême. Sur la mort », in *Œuvres complètes de Bossuet, op. cit.*, 1862, vol. 9, p. 358-372.

<sup>51</sup> J.-B. BOSSUET, « Premier sermon pour la fête de la purification de la sainte Vierge », in *Œuvres complètes de Bossuet, op. cit.*, 1863, vol. 11, p. 247-249.

<sup>52</sup> J.-B. BOSSUET, « Traité de la concupiscence », in *Œuvres complètes de Bossuet, op. cit.*, 1862, vol. 7, p. 412-484. « L'opposition de l'amour de Dieu et de l'amour-propre » formulée dans la Cité de Dieu est d'ailleurs citée et commentée (*idem*, ch. XII, p. 438-440).

<sup>53</sup> J.-B. BOSSUET, « Traité de la concupiscence », in *Œuvres complètes de Bossuet, op. cit.*, 1862, vol. 7, ch. V, p. 421-422.

<sup>54</sup> J.-B. BOSSUET, « *Sermon pour le jour des morts* », in *Œuvres complètes de Bossuet, op. cit.*, 1862, vol. 8, p. 81-87.

<sup>55</sup> Le « détachement » est une notion suffisamment importante pour être recensée dans l'index général des *Œuvres complètes de Bossuet, op. cit.*, 1879, vol. 31, p. 220.

<sup>56</sup> En ce sens, on peut voir divers sermons rassemblés dans les septième et neuvième tomes des *Œuvres complètes* éditées par François Lachat (1862, vol. 7, p. 587-594 et 1862, vol. 9, p. 358-372). Sur ce genre

À travers ces textes, apparaît un moment de l'histoire de la mort bien connu des historiens des mentalités<sup>60</sup>. Longtemps, la mort fut apprivoisée. Les morts étaient des êtres familiers et sa propre mort était dédramatisée par de puissants rituels publics<sup>61</sup>. À partir de la seconde moitié du Moyen Âge, s'ajouta lentement une vision plus sombre dans laquelle l'individu responsable de ses actes et donc de son salut restait terrifié par l'instant fatidique. On a pu interpréter ce phénomène comme une « horreur de la mort [et] le signe de l'amour de la vie »<sup>62</sup>. Il est préférable d'y voir avec Jean Delumeau les échos de l'obsession morbide d'une philosophie morale ascétique assez ancienne. Selon celle-ci, il faut sans cesse penser à la mort pour se détacher de la vie, mépriser le monde et culpabiliser ; il faut craindre les peines infernales pour mieux s'abandonner à l'infinie bonté de Dieu et s'engager dans la difficile voie de la pénitence. Plutôt que l'ennemie du désir de vivre ou de jouir, la mort est donc l'amie de l'espérance et de la foi<sup>63</sup>.

L'œuvre de Bossuet illustre cette méditation de la mort vraisemblablement favorable à l'obligation de risquer sa vie pour l'État, d'autant plus aisément admise que la gravité du sacrifice de la vie était alors relativisée. Mais cela ne doit pas conduire à repousser le droit naturel de vivre à la fin de l'époque moderne, au moment où la mort est devenue « interdite »<sup>64</sup>. L'histoire des mentalités doit être distinguée de l'histoire du droit. Sans doute la première explique-t-elle le fait que l'on ne supporte plus la mort aujourd'hui, ni la sienne

---

littéraire de *l'ars moriendi* très vivace depuis la fin du Moyen Âge et qui atteint son apogée éditorial en France à l'époque de Bossuet, on peut lire le point historique et historiographique donné par Jean Delumeau, *Le péché et la peur : la culpabilisation en Occident, XIII<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles*, Paris, Fayard, 1983, p. 389-415.

<sup>57</sup> J.-B. BOSSUET, « Fragment sur la brièveté de la vie et le néant de l'homme », in *Œuvres complètes de Bossuet, op. cit.*, 1862, vol. 9, p. 372-375. « Courte, « fragile », dure », « rapide », « vaine », « inconstante », etc... : l'index général renvoie à plusieurs autres textes de Bossuet où la vie est qualifiée aussi négativement (in *Œuvres complètes de Bossuet, op. cit.*, 1879, vol. 31, V<sup>o</sup> « Vie », p. 483).

<sup>58</sup> J.-B. BOSSUET, « Préparation à la mort », in *Œuvres complètes de Bossuet, op. cit.*, 1862, vol. 7, p. 606-618.

<sup>59</sup> J.-B. BOSSUET, « Exercice pour se disposer à bien mourir », in *Œuvres complètes de Bossuet, op. cit.*, 1862, vol. 7, p. 618-620.

<sup>60</sup> Au même moment, les stimulants *Essais sur l'histoire de la mort en Occident du Moyen Âge à nos jours* de Philippe Ariès ([1974], Paris, Seuil, coll. « Points. Histoire ; n° 31 », 1975) et les profondes thèses de Michel Vovelle (*Piété baroque et déchristianisation. Les attitudes devant la mort en Provence au XVIII<sup>e</sup> siècle*, [1973], Paris, Éd. du CTHS, coll. « CTHS ; n° 24 », 1997) et de François Lebrun (*Les hommes et la mort en Anjou aux XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles. Essai de démographie et de psychologie historiques*, [1971], Paris, EHESS, coll. « Les Réimpressions », 2004) ont tracé et balisé une voie ouverte par quelques historiens de l'art. Sur ce défrichage : M. VOVELLE, « Les attitudes devant la mort, front actuel de l'histoire des mentalités. Problèmes de méthode, approches et lectures différentes », *Archives de sciences sociales des religions*, n° 39, 1975, p. 17-29. Pour des synthèses plus récentes : P. ARIÈS, *L'homme devant la mort*, Paris, Seuil, coll. « Points. Histoire ; n° 82-83 », 1977, 2 vol. ; M. VOVELLE, *La mort et l'Occident. De 1300 à nos jours*, [1983], Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque illustrée des histoires », 2000.

<sup>61</sup> P. ARIÈS, *Essais sur l'histoire de la mort, op. cit.*, p. 21-35.

<sup>62</sup> P. ARIÈS, *Essais sur l'histoire de la mort, op. cit.*, p. 37-50.

<sup>63</sup> J. DELUMEAU, *Le péché et la peur, op. cit.*, surtout la première partie. Il est vrai que la culpabilisation est parfois tellement forte qu'il devient difficile aux plus zélés de recevoir sereinement une mort qu'ils attendaient pourtant depuis longtemps (*idem*, p. 358-363).

<sup>64</sup> P. ARIÈS, *Essais sur l'histoire de la mort en Occident du Moyen Âge à nos jours, op. cit.*, p. 51-78.

qui paraît absurde, ni celle d'autrui qui semble injuste. En ce sens, le « désir absolu de conservation de soi » des Modernes a pris le dessus au point de rendre problématique le « sacrifice suprême », comme le montre le malaise des officiers français et le scandale suscité par l'embuscade d'Uzbin d'août 2008<sup>65</sup>. Il ne faut cependant pas confondre l'apparition tardive du désir de vivre éternellement avec la permanence de l'obligation naturelle de survivre, car cela reviendrait à assimiler l'histoire des mentalités et l'histoire du droit. En d'autres termes, la conservation de soi n'est pas une invention juridique moderne : seul l'est le sentiment de son incompatibilité avec l'obligation de risquer sa vie pour l'État. Pour Bossuet comme pour les jusnaturalistes étudiés ci-dessus, le chrétien n'a pas le droit de se détruire. Il ne doit pas sombrer dans le désespoir de trouver le bonheur terrestre et hâter la découverte de la béatitude céleste<sup>66</sup>.

Le directeur de conscience qu'est parfois Bossuet doit le rappeler à ses ouailles jugées trop zélées. Dans une lettre du 22 octobre 1687, l'évêque prévient ainsi une religieuse du danger que courent les âmes

« portées à faire tous les jours de nouveaux efforts pour détruire en elles le péché et leurs inclinations personnelles, et [qui] voudraient se mettre en pièces, et pour ainsi dire se déchiqeter par des austérités et des disciplines jusqu'à se donner la mort »<sup>67</sup>.

La religieuse qui prétend venir « à bout d'elle même » n'est en réalité poussée ici que par son amour propre : son ascétisme revient à surestimer la valeur des mérites. Il est préférable de remettre son salut à la « très pure et très gratuite miséricorde » de Dieu et se soumettre à Sa volonté. « S'il est permis de désirer la mort », explique Bossuet<sup>68</sup>, c'est dans la grâce du Christ qui bannit « l'impatience de chagrin qui est mauvaise » et « inspire la soumission » dans « l'impatience d'amour ». Le désir de mort doit donc rester insatisfait. Il ne faut surtout pas passer à l'acte. La conservation de soi est obligatoire, même pour les dévots.

Pour la grande majorité des chrétiens, qui en dehors des cloîtres ne sont pas en quête de cette dangereuse perfection, l'obligation de se conserver est une priorité. Le

---

<sup>65</sup> Sur ces conséquences voir E. R. GOFFI, *Le sacrifice suprême : une approche critique de la construction d'un mythe. Les officiers français et la mort pro patria dans le contexte du conflit en Afghanistan*, Thèse dactylographiée de science politique, IEP de Paris, s.n., 2015, p. 291-303.

<sup>66</sup> J.-B. BOSSUET, « Troisième sermon pour la fête de tous les saints », in *Œuvres complètes de Bossuet, op. cit.*, vol. 8, p. 52-60.

<sup>67</sup> J.-B. BOSSUET, Lettre VII. À Germigny, ce 22 octobre 1687 », in *Œuvres complètes de Bossuet, op. cit.*, vol. 27, p. 451-453.

<sup>68</sup> J.-B. BOSSUET, « Lettre CVI. À Meaux, ce 3 juillet 1695 », in *Œuvres complètes de Bossuet, op. cit.*, vol. 27, p. 589.

problème consiste à savoir comment satisfaire cette obligation dans un monde dangereux. La *Politique tirée des propres paroles de l'Écriture sainte* porte un diagnostic terrible sur des « hommes devenus intractables par la violence de leurs passions et incompatibles par leurs humeurs différentes ». Ils s'entredétruiroient si on ne pouvait les maîtriser<sup>69</sup>. Pour survivre au milieu des loups, ils doivent alors vivre en meute, guidés par le mâle alpha. Sous l'autorité de celui-ci, ils pourront organiser une défense commune efficace. Dans des termes variés, Bossuet évoque la réunion, le concours, le transport ou la mise en commun de forces numériquement augmentées et rendues plus efficaces par leur union<sup>70</sup>. Trois mots résument alors parfaitement la légitimation utilitariste de l'entreprise politique : « On y gagne »<sup>71</sup>. Bossuet expose ce slogan sous une formule quasi publicitaire : « Par le gouvernement chaque particulier devient plus fort ». Chacun doit alors payer (de sa personne) pour gagner une telle force collective : « Toutes les forces de la nation concourent en un, et le magistrat souverain a droit de les réunir ». Puisque l'État est, à l'origine, une ligue défensive, le magistrat doit pouvoir, le moment venu, appeler les citoyens aux armes. L'obligation militaire est présente à l'origine de l'État comme un devoir d'entraide.

Dans son *Discours sur la justice*, Moreau développe le même raisonnement que les quatre auteurs précédents, du droit de vivre donné à chacun par Dieu<sup>72</sup> à la mission protectrice de l'État en passant par la réunion des forces devenues communes<sup>73</sup>. Les leçons juridiques qu'il tire de l'histoire de la monarchie française en donnent une illustration originale. *Les Principes de morale, de politique et de droit public* entendent en effet prouver la nécessité d'un pouvoir monarchique fort pour éviter le retour à cette période féodale aux « guerres continuelles » alimentées par de « petits tyrans », des « brigands » et autres « guerriers exterminateurs » qui « désolèrent les provinces », ravageaient, pillaient, opprimaient, dépouillaient<sup>74</sup>. Si l'expression « d'état de nature » ne répugnait pas à cet auteur

<sup>69</sup> Pour Bossuet, voir *Politique tirée des propres paroles de l'Écriture sainte*, [1709], Paris, Dalloz, coll. « Bibliothèque Dalloz », 2003, liv. I, art. III, prop. I-II, p. 14-16.

<sup>70</sup> En ce sens voir J.-B. BOSSUET, *Politique tirée*, *op. cit.*, liv. I, art. III, III<sup>e</sup> et V<sup>e</sup> prop., p. 16-18.

<sup>71</sup> J.-B. BOSSUET, *Politique tirée*, *op. cit.*, liv. I, art. III, prop. V, p. 17-19.

<sup>72</sup> Sur le contexte, le fondement et la portée de l'usage des droits de l'homme par Moreau, voir B. HERVOUËT, *Jacob-Nicolas Moreau*, *op. cit.*, p. 307-310.

<sup>73</sup> Voir particulièrement : J.-N. MOREAU, *Les devoirs du prince réduits à un seul principe, ou discours sur la justice*, Versailles, Imprimerie du roi. Département des affaires étrangères, 1775, I<sup>e</sup> partie, ch. I, p. 18 et p. 22-32 ; II<sup>e</sup> partie, ch. VII, p. 205-206 et p. 287 ; *L'Exposition et défense de notre Constitution monarchique française*, Paris, Moutard, 1789, t. 2, p. 200.

<sup>74</sup> J.-N. MOREAU, *Principes de morale, de politique et de droit public puisés dans l'histoire de notre monarchie, ou Discours sur l'histoire de France*, Paris, Imprimerie royale, 1782, t. 14, XVIII<sup>e</sup> discours, § 1<sup>er</sup>, p. 95-117. On trouve ailleurs le même genre de tableau peint avec les mêmes mots, par ex. J.-N. MOREAU, *Principes de*

et dès lors qu'on ne la réduit pas à une sorte de préhistoire sauvage et arriérée, on peut l'utiliser pour qualifier cette « anarchie »<sup>75</sup> où les méchants s'unissent souvent contre d'autres méchants et toujours au détriment des faibles, créant ainsi une instabilité juridique et politique.

La monarchie a mis un terme à cette période de violence chaotique en la combattant grâce aux humbles paysans organisés en communes sous le commandement du roi<sup>76</sup>. Elle s'est donc historiquement appuyée sur l'obligation militaire pour reconstruire l'État royal. Moreau raconte ce passage de l'anarchie à la monarchie : au moment où Louis le Jeune montait sur le trône, « le mal était porté à son comble »<sup>77</sup>. Le roi sut profiter de la force représentée par ses « vilains [qui] prenaient les armes » et par les communes qui formaient des milices, pour combattre le « joug de la seigneurie »<sup>78</sup>. Le roi canalisa la violence désordonnée des faibles contre les seigneurs tyranniques pour en faire une force organisée. Moreau poursuit par une description de l'histoire des communes. Il décrit longuement leur organisation militaire<sup>79</sup> pour apprendre au lecteur toute l'importance de l'alliance entre le roi le protecteur et ses sujets devenus « des soldats aguerris »<sup>80</sup>. D'un côté, un roi qui « ne demandait pas mieux que de mettre les armes à la main de toutes ces nouvelles associations »<sup>81</sup> ; de l'autre, des communes qui gagnaient un solide droit de se défendre contre les seigneurs voisins malveillants, en échange de « l'obligation de s'armer » sous l'autorité du roi vu « comme le chef d'une grande confédération formée en faveur de la liberté »<sup>82</sup>. Le lien entre le droit de vivre sous un État protecteur et l'obligation de combattre pour construire cet État menacé apparaît donc clairement dans l'histoire de France comme dans la genèse des sociétés politiques. Si l'obligation militaire est à l'origine de l'État, celui-ci ne commet aucun excès de pouvoir en l'utilisant ultérieurement. Il poursuit alors sa mission initiale qui est d'assurer la protection de chacun à travers la défense commune.

---

*morale, op. cit.*, 1783, t. 15, XIX<sup>e</sup> discours, p. 2 ; *idem*, 1784, t. 16, XX<sup>e</sup> discours, p. 4-5. Sur l'enjeu politique que recouvre le débat érudit sur la féodalité : B. HERVOUËT, *Jacob-Nicolas Moreau, op. cit.*, p. 259-261 et 267.

<sup>75</sup> J.-N. MOREAU, *Principes de morale, op. cit.*, 1782, t. 14, XVIII<sup>e</sup> disc., p. 1-3.

<sup>76</sup> J.-N. MOREAU, *Principes de morale, op. cit.*, 1784, t. 16, XX<sup>e</sup> disc., p. 1.

<sup>77</sup> J.-N. MOREAU, *Principes de morale, op. cit.*, 1784, t. 16, XX<sup>e</sup> disc., p. 4-5.

<sup>78</sup> *Ibidem* et p. 307-308.

<sup>79</sup> J.-N. MOREAU, *Principes de morale, op. cit.*, 1784, t. 16, XX<sup>e</sup> disc., p. 368-381.

<sup>80</sup> J.-N. MOREAU, *Principes de morale, op. cit.*, 1784, t. 16, XX<sup>e</sup> disc., p. 368.

<sup>81</sup> J.-N. MOREAU, *Principes de morale, op. cit.*, 1784, t. 16, XX<sup>e</sup> disc., p. 370-371 et 375.

<sup>82</sup> J.-N. MOREAU, *Principes de morale, op. cit.*, 1784, t. 16, XX<sup>e</sup> disc., p. 371-372 et 377.

## B. L'exercice du pouvoir de l'État présenté comme un devoir naturel de défense collective

Le fait pour un État d'appeler les sujets aux armes relève de l'exercice d'un droit souverain incontesté. La doctrine définit ce pouvoir coactif comme un moyen d'organiser la défense des sujets par eux-mêmes contre les menaces étrangères. Par son vocabulaire et ses tournures de phrases, elle indique que l'État ne dispose pas de la vie de ses sujets en violation de sa mission originelle mais, au contraire, l'expose rationnellement pour leur propre bien (1). En pratique, l'exercice du pouvoir coactif passe par la loi. La même logique défensive apparaît alors dans la législation royale qui traduit concrètement l'organisation du devoir naturel de défense collective (2).

### 1. La définition doctrinale du pouvoir coactif

La manière dont la doctrine présente le droit de l'État d'obliger les sujets à combattre a été étudiée par Michel Foucault dans le cadre de sa réflexion sur le passage du pouvoir souverain au biopouvoir<sup>83</sup>. Le premier caractérise une notion de l'époque classique définie comme droit de « faire mourir ou de laisser vivre », tandis que le second s'épanouit à l'époque contemporaine et désigne le « pouvoir de faire vivre ou de rejeter dans la mort » par « les disciplines du corps et les régulations de la population »<sup>84</sup>. Pour mettre en exergue les particularités du second sur lequel il concentre son attention<sup>85</sup>, Foucault appréhende le premier comme un pouvoir prédateur qui nie le droit de vivre. Il n'imagine pas un pouvoir qui organiserait simplement la défense de tous dans le but de protéger la vie de chacun. Sa

---

<sup>83</sup> Il s'agit, respectivement du dernier chapitre du premier tome de *L'Histoire de la sexualité*, « Droit de mort et pouvoir sur la vie » (*Histoire de la sexualité. I. La volonté de savoir*, Paris, Gallimard, coll. « Tel ; n° 248 », 1976, p. 175-211) et d'un cours du 17 mars 1976 au Collège de France publié dans « *Il faut défendre la société* », Cours au Collège de France du 17 mars 1976, éd. par F. Ewald et A. Fontana, Paris, EHESS, Gallimard, Seuil, coll. « Hautes études », 1997, p. 213-235). Pour un bilan de la fécondité historiographique du concept foucauldien, on peut lire le récent numéro spécial de la *RHMC, Gouvernamentalité et biopolitique : les historiens et Michel Foucault* (n° 60, 2013/4-5) et principalement le bilan des usages et l'analyse critique de la notion faite dans l'article de Luca Paltrinieri, « Biopouvoir, les sources historiennes d'une fiction politique », p. 49-75.

<sup>84</sup> M. FOUCAULT, *Histoire de la sexualité. I. La volonté de savoir*, *op. cit.*, p. 177-183.

<sup>85</sup> Sur les raisons pour lesquels il ne creuse pas cette notion péjorative de souveraineté qui représente autant un obstacle épistémologique pour penser la réalité diffuse des pouvoirs qu'un facteur d'oppression politique : J.-F. BERT, *Introduction à Michel Foucault*, Paris, La Découverte, coll. « Repères. Sociologie ; n° 570 », 2011, p. 56-80. Sur la notion de souveraineté chez Foucault, voir aussi : J.-Y. GRENIER et A. ORLÉAN, « Michel Foucault, l'économie politique et le libéralisme », *AHSS*, n° 62, 2007/5, p. 1167-1169. Pour une autre initiation à la conceptualisation historique du politique par Foucault, voir F. GROS, *Michel Foucault*, Paris, Puf, coll. « Que sais-je ? ; n° 3118 », 3<sup>e</sup> éd. 2004, p. 55-90.

thèse peut être résumée en trois points. Foucault observe d'abord la prise de conscience du problème de conciliation du droit de vivre des sujets et des deux formes de pouvoirs de mort de l'État par les « juristes du XVII<sup>e</sup> et surtout du XVIII<sup>e</sup> siècle »<sup>86</sup>. Le *Droit de la nature et des gens* de Pufendorf est alors cité pour illustrer ce tournant :

« Quoique les hommes aient formé des sociétés civiles à dessein de mettre en sûreté tous les biens & tous les avantages qu'ils possèdent, & surtout la vie, qui est le fondement ; la conservation de l'État demande néanmoins, que le souverain ait quelque pouvoir sur la vie de ses sujets, & cela ou indirectement, pour la défense de l'État, ou directement, pour la punition des crimes »<sup>87</sup>.

En l'espèce, Pufendorf exprime parfaitement le problème à travers les deux connecteurs logiques (« quoique » et « néanmoins ») marqueurs d'une concession certes nécessaire mais délicate.

Auparavant - et c'est le deuxième point de la thèse de Foucault - la vie des sujets ne constituait pas une donnée pertinente pour les juristes. Le pouvoir souverain dérivait<sup>88</sup> de « la vieille *patria potestas* qui donnait au père de famille romain le droit de "disposer" de la vie de ses enfants comme de celle des esclaves ». Le pouvoir souverain restait donc attaché « à un type historique de société où le pouvoir s'exerçait essentiellement comme instance de prélèvement [...], extorsion de produits, de biens, de services de travail et de sang, imposée aux sujets »<sup>89</sup>. L'obligation militaire était donc un droit de prendre la vie des sujets. Ce n'est que tardivement que « le problème de la vie commence à se problématiser dans le champ de la pensée politique »<sup>90</sup>. La solution apportée par les juristes et en particulier par Pufendorf, a alors consisté - et c'est le troisième point de sa thèse - à présenter le droit de vie et de mort comme un « droit de réplique » de l'État contre les ennemis intérieurs (par le glaive juridictionnel) et les ennemis extérieurs (par le glaive militaire)<sup>91</sup>, un droit de se défendre analogue à celui de ses membres. En l'espèce, la légitime défense des sujets représente un

<sup>86</sup> M. FOUCAULT, « *Il faut défendre la société* », *op. cit.*, p. 215.

<sup>87</sup> S. VON PUFENDORF, *Le droit de la nature et des gens*, *op. cit.*, t. 2, liv. VIII, ch. II, § 1<sup>er</sup>, p. 364. Nous soulignons. Cité dans *Histoire de la sexualité. I. La volonté de savoir*, *op. cit.*, p. 177-178.

<sup>88</sup> Ce qui est contestable. Contre l'assimilation erronée des différentes espèces de pouvoir de mort en droit romain, il faut lire l'indispensable mise au point de Yan Thomas, « *Vitae necisque potestas*. Le père, la cité, la mort », *In Du châtement dans la cité. Supplices corporels et peine de mort dans le monde antique. Table ronde de Rome (9-11 novembre 1982)*, Rome, École Française de Rome, coll. « Publications de l'École française de Rome ; n° 79 » 1984, p. 499-548.

<sup>89</sup> Il est plus radical encore dans son cours au Collège de France sur la portée symbolique et réelle du pouvoir sur les sujets. Il écrit que le droit de vie et de mort « veut dire au fond que vis-à-vis du pouvoir, le sujet n'est, de plein droit, ni vivant ni mort », et que « c'est simplement du fait du souverain que le sujet a droit d'être vivant ou a droit, éventuellement, à être mort » (M. FOUCAULT, « *Il faut défendre la société* », *in op. cit.*, p. 214).

<sup>90</sup> M. FOUCAULT, « *Il faut défendre la société* », *in op. cit.*, p. 215.

<sup>91</sup> M. FOUCAULT, *Histoire de la sexualité. I. La volonté de savoir*, *op. cit.*, p. 177-178. Nous soulignons.

modèle pour penser le droit de guerre, mais ne constitue pas l'objet même de l'État. Les sujets ne sont pas armés pour leur propre conservation, mais instrumentalisés pour la sienne. Dans la vision de Foucault, les juristes n'ont pas pensé le pouvoir souverain comme un moyen de sauver les sujets du danger ennemi.

L'échantillon doctrinal étudié dans le cadre de ce travail corrobore le premier point de la thèse de Foucault. C'est en effet à la suite de Pufendorf<sup>92</sup> que nombre de jusnaturalistes s'interrogent sur le fondement du pouvoir souverain sur la vie des sujets et apportent, en substance ou littéralement, la même réponse<sup>93</sup>. Mais la présentation de l'obligation militaire comme un devoir naturel de défense collective contredit en revanche les deux autres points de la thèse de Foucault. La doctrine publiciste antérieure ne présentait pas le pouvoir coactif comme une instance ponctionnant la vie de sujets instrumentalisés par le souverain. Elle n'y voyait pas un pouvoir de mort à l'encontre des sujets, mais seulement au détriment des ennemis tués justement par les sujets qui exerçaient concrètement le glaive souverain. Celui-ci n'était donc pas responsable de la mort de ses sujets comme il pouvait l'être en usant du glaive en interne, dans un cadre pénal. Bien avant Pufendorf, la doctrine française distinguait déjà les deux lames du même glaive : l'une tournée contre l'extérieur et maniée par les sujets qui se protègent en défendant l'État, l'autre qui s'abattait effectivement sur ceux-ci dès lors qu'ils commettaient des crimes. Pour la doctrine, le pouvoir coactif ne méritait pas le qualificatif de droit de vie et de mort. Il ne contredisait pas le droit naturel de vivre des sujets mais, au contraire, les aidait à se défendre plus efficacement.

Le contraste entre la dimension protectrice du pouvoir militaire et la portée destructrice du pouvoir punitif apparaît par exemple chez Loyseau. Sous le concept de seigneurie publique, le juriste range le pouvoir de contraindre les sujets d'*agir* (« aller ») pour « défendre l'État en guerre par les armes contre les ennemis » et le pouvoir de « punir corporellement », de « fai[re] mourir » les sujets qui reçoivent alors la peine *passivement*<sup>94</sup>. La définition de la seigneurie publique par Loyseau ne correspond donc qu'en partie à celle du pouvoir souverain de Foucault. Seul le pouvoir de punir fait mourir ; le pouvoir

---

<sup>92</sup> Si on laisse de côté Hobbes dont la position sera étudiée dans le dernier chapitre (3<sup>e</sup> partie, ch. 6, s. 1, § 1). Mais sa position est originale, trop sans doute pour le reste de la doctrine qui lui préfère Pufendorf.

<sup>93</sup> Cf. J.-J. BURLAMAQUI, *Principes du droit politique*, rééd. anastatique de l'édition d'Amsterdam, Zacharie Chatelain, 1751, Caen, coll. « Bibliothèque de philosophie politique et juridique. Textes et Documents » 1984, t. 1, III<sup>e</sup> partie, ch. IV ; J.-J. ROUSSEAU, *Du contrat social*, [1762], Paris, Flammarion, 1966, coll. « GF. Philosophie ; n° 94 », liv. II, ch. V ; Réal de Curban en fait la définition du pouvoir coactif (*La science du gouvernement*, *op. cit.*, t. 4, sect. I, § 2).

<sup>94</sup> Cf. C. LOYSEAU, *Traité des seigneuries*, [1608], 3<sup>e</sup> éd. corrigée et augmentée, Châteaudun, Abel L'Angelier, 1610, ch. I, p. 12 et ch. III, § 24-25, p. 39.



de contraindre au service, aide, au contraire, à vivre en résistant aux ennemis. La mort parfois reçue au champ d'honneur doit donc être imputée à l'ennemi, non au souverain lui-même qui s'efforce de protéger ses sujets. On ne peut donc dire avec Foucault que le droit de vivre n'était pas encore problématisé à l'époque : soit il l'était déjà dans le cadre du pouvoir de punir, soit il n'avait pas à l'être faute de contradiction, dans l'esprit de la doctrine, avec le devoir de risquer sa vie. Les deux facettes de la seigneurie publique sont distinctes.

De manière significative Le Caron et Le Bret n'associent la mort qu'au seul glaive juridictionnel. Le premier y voit la manifestation d'une « puissance de vie et de la mort [qui] est une des principales marques de souveraineté »<sup>95</sup>. Le second évoque, quant à lui, « la puissance du glaive que le roi a sur ses sujets »<sup>96</sup> : en l'espèce, la préposition « sur » indique implicitement que les sujets sont les victimes potentielles, et peut-être justifiées, de l'arme maniée par le bourreau sur l'ordre de juges représentant le souverain. Au contraire, aucun de ces deux juristes ne sous-entend que les sujets subiront quelque forme de violence de la part du souverain qui exerce son droit de guerre<sup>97</sup>. Dans ce cadre, le glaive est exercé pour et par les sujets et non sur ou contre eux. Cardin Le Bret précise ainsi que le « pouvoir qu'ils [les souverains] ont de déclarer publiquement la guerre à leurs ennemis » vise ces derniers. Il est utilisé « pour faire la guerre aux infidèles, pour conserver les frontières, pour défendre leurs alliés, pour garder leurs personnes, & enfin pour punir les crimes & les méchancetés des hommes »<sup>98</sup>. Les soldats qui viendraient à succomber au combat ne figurent pas au nombre des victimes du souverain dont le but est au contraire de les protéger. Le pouvoir coactif ne renvoie donc pas à un pouvoir de mort qui contredirait le droit de vivre.

Contemporain de Pufendorf, Domat n'insiste pas sur le désir naturel de vivre et sur l'amour de soi<sup>99</sup>. En rude janséniste, il préfère orienter directement son système

---

<sup>95</sup> L. LE CARON, *Pandectes du Droict François*, *op. cit.*, ch. XV, p. 144.

<sup>96</sup> C. LE BRET, *De la souveraineté du Roy*, *op. cit.*, liv. IV, ch. III.

<sup>97</sup> L. LE CARON, *Pandectes du Droict François*, *op. cit.*, ch. XX « De la guerre, paix, trêves, ban, rièreban [*sic*] ou arrière-ban, duel & autres semblables matières » qui jette d'ailleurs l'obligation militaire dans une déclinaison pêle-mêle des compétences nécessaires à la guerre. Voir aussi C. LE BRET, *De la souveraineté du Roy*, *op. cit.*, liv. II, ch. III, « Qu'il n'appartient qu'au roi de déclarer & de faire la guerre, & des offices militaires ».

<sup>98</sup> C. LE BRET, *De la souveraineté du Roy*, *op. cit.*, liv. IV, ch. III, p. 504.

<sup>99</sup> Dans le *Traité des lois*, l'amour de soi est déduit, sans grande précision, de l'amour de Dieu, en dernière position après l'amour d'autrui (*in Œuvres complètes*, éd. par M. Carré, Paris, Louis Tenré, 1822, t. 1 ch. I, § 7, p. 9).

législatif vers le « souverain bien » qu'est l'amour de Dieu<sup>100</sup>. On aurait donc pu s'attendre à ce que la vie des sujets eût peu d'importance et que la mort au combat ne soit pas distinguée de la mort sur l'échafaud. Pourtant, Domat refuse aux hommes le droit de disposer de leur vie<sup>101</sup> et de celle des autres. À ses yeux, les Romains ont commis une grave erreur en donnant « la licence d'ôter la vie, et à leurs esclaves, et à leurs propres enfants »<sup>102</sup>. Il critique donc la *patria potestas* dans laquelle Foucault enracine le pouvoir souverain. On peut supposer qu'un souverain qui prétendrait disposer à sa guise de la vie de ses sujets comme de simples ressources serait tout aussi fautive. La guerre et la justice constituent les seuls cadres d'emploi autorisé de la force. Mais ce sont là deux emplois radicalement distincts. Le droit de guerre est un moyen de « défense » ou de « sûreté » de l'État et des sujets « contre les entreprises des ennemis »<sup>103</sup> dont il faudra « prévenir » l'action ou qu'il faudra « arrêter »<sup>104</sup>. Lorsqu'une telle hypothèse est évoquée, les effets mortels du glaive militaire sur les soldats ne sont jamais mentionnés. Seul le glaive judiciaire s'abat « sur » les sujets qui ne se soumettent pas volontairement au règne de la justice<sup>105</sup>. Les absolutistes français du XVII<sup>e</sup> siècle ne problématisent donc pas le pouvoir de contrainte militaire comme un droit de vie et de mort.

On pourrait penser qu'ils sont trop techniciens pour s'embarrasser de ce genre de question. Pourtant, les jusnaturalistes ne la posent pas non plus. Grotius n'imagine pas de contradiction entre la finalité protectrice de l'État et l'usage de l'obligation militaire, comme il peut en concevoir à en se demandant « si l'obligation de ne pas résister nous lie dans un très grand et très évident danger ». Il admet alors que cette obligation contredit la finalité de l'association politique. En effet, les hommes se sont « réunis en société civile » de manière spontanée « par l'expérience de la faiblesse des familles isolées, et désarmées contre la violence par leur isolement »<sup>106</sup>. Grotius problématise donc ici le rapport du droit de vivre et du devoir de mourir. Mais c'est en évoquant une hypothèse radicalement différente de l'obligation militaire, celle de l'interdiction de la résistance demandée par nombre d'absolutistes. Ceux-ci entendent « imposer à tous les citoyens la dure nécessité de mourir,

<sup>100</sup> J. DOMAT, *Traité des lois*, ch. I, § 4-6, *in op. cit.*, p. 8.

<sup>101</sup> En invoquant d'ailleurs une forme d'inclination naturelle : « Il n'y a personne, par exemple, qui ne sente, et par l'esprit et par le cœur, qu'il n'est pas permis de se tuer [...], et qui ne soit pleinement persuadé de [cette] vérité qu'on ne saurait l'être d'un théorème de géométrie » (J. DOMAT, *Traité des lois*, *in op. cit.*, ch. I, § 2, p. 3-4, nous soulignons).

<sup>102</sup> J. DOMAT, *Traité des lois*, *in op. cit.*, ch. I, § 1<sup>er</sup>, p. 1-2.

<sup>103</sup> Cf. J. DOMAT, *Le droit public, suite des lois civiles dans leur ordre naturel*, [1697], Paris, Pierre Emery, 1701, liv. I, tit. II, sect. I, § 3 et 5, p. 31-32. sect. II, § 25, p. 50, tit. IV, p. 78 et sect. II, § 1<sup>er</sup>, p. 83.

<sup>104</sup> J. DOMAT, *Le droit public*, *op. cit.*, t. 4, tit. IV, sect. II, § 1<sup>er</sup>, p. 83. Nous soulignons.

<sup>105</sup> J. DOMAT, *Le droit public*, *op. cit.*, t. 4, liv. I, tit. II, sect. I, § 3-4 p. 31-32 et tit. IV, sect. I, § 1<sup>er</sup>, p. 79. Nous soulignons.

<sup>106</sup> H. GROTIUS, *Le droit de la guerre et de la paix*, *op. cit.*, liv. I, ch. IV, § 7, al. 2-3, p. 141-142.

plutôt que de prendre les armes, [...] pour se défendre contre les puissances ». Dans cette perspective, l'enjeu n'est pas tant la mort que la passivité devant celle-ci, c'est-à-dire l'obligation de la « subir » sans avoir le droit de « repousser » l'attaque du souverain. L'obligation militaire n'est pas en cause, elle qui fait un devoir de la résistance à l'attaque d'un autre souverain. Grotius l'écrit explicitement : « Certains actes de courage peuvent être prescrits, même par la loi humaine, au péril d'une mort certaine », comme le « devoir, [...] de ne pas abandonner son poste ». Le premier point de la thèse de Foucault en vertu duquel la doctrine négligeait le droit de vivre des individus et admettait l'existence d'un pouvoir de mort en matière pénale et militaire se trouve donc contredite.

Il faut également reconsidérer le dernier point de la thèse foucauldienne qui apporte une justification commune aux deux volets du droit de vie et de mort par l'idée d'un droit de réplique de l'État. Sous couvert de « demander à ses sujets de prendre part à la défense de l'État », le roi serait, selon le philosophe français, en droit « d'exposer leur vie » contre ses propres « ennemis extérieurs, qui veulent le renverser ou contester ses droits ». Les acteurs et les intérêts en jeu seraient alors exactement les mêmes que dans l'exercice du pouvoir de punir un sujet qui « se dresse contre lui et enfreint ses lois »<sup>107</sup>. Pour Foucault, il y aurait donc transposition du droit de chacun de défendre sa vie au prince qui défend l'État contre ses ennemis. En fait d'un tel transfert, les sources<sup>108</sup> invitent plutôt à parler d'une action collective *par* et *pour* les sujets. L'État ne dispose pas de leur vie et ne les dépossède pas de leur droit de se défendre. Il expose leur vie pour mieux les défendre et pour mieux se protéger.

Rappelons en ce sens que dans la catégorie des guerres de l'État engagées pour autrui, Pufendorf traite en premier lieu des sujets

« que l'on peut & que l'on doit même défendre [...] ; & cela non seulement parce qu'ils sont comme partie de leur chef, mais encore parce que c'est en vue de cette protection que les hommes [...], ont formé ensemble des sociétés civiles »<sup>109</sup>.

En l'espèce, le juriste juge parfaitement légitime une guerre déclenchée par le souverain pour défendre ses propres sujets. Une telle initiative serait même obligatoire : elle s'imposerait à l'État par respect de sa mission originelle.

---

<sup>107</sup> M. FOUCAULT, *Histoire de la sexualité*, *op. cit.*, p. 177-178. Nous soulignons.

<sup>108</sup> Quelques passages abondent toutefois dans le sens analogique de Foucault : S. VON PUFENDORF, *Le droit de la nature et des gens*, *op. cit.*, t. 2, liv. VIII, ch. VI, § 1<sup>er</sup>, p. 453.

<sup>109</sup> S. VON PUFENDORF, *Le droit de la nature et des gens*, *op. cit.*, t. 2, liv. VIII, ch. VI, § 14, p. 466.

On pourrait répondre que cette situation est singulière et que, dans les autres cas, l'État utilise ses sujets comme armes pour sa protection. Il serait alors responsable de leur mort. La présentation du pouvoir coactif par Pufendorf permet cependant de généraliser l'idée qu'il s'agit d'un pouvoir de protection des sujets. Pour être responsable de la mort d'un de ses sujets, le souverain devrait être l'auteur de l'acte et avoir eu l'intention de provoquer une telle fin. Or, ces deux éléments manquent à l'exercice du droit de guerre. D'une part, le souverain agit « sans se proposer directement la mort de ses sujets »<sup>110</sup> mais, *stricto sensu* pour neutraliser les sujets du souverain adverse. D'autre part, il se contente « d'exposer leur vie » à l'action des soldats ennemis qui seront, eux, directement responsables de leur mort le cas échéant. C'est seulement dans l'exercice du droit de punir que le souverain se trouve dans la situation d'exercer un pouvoir « *direct* sur le corps et la vie » de ses sujets<sup>111</sup>. Dans cette hypothèse, il peut les laisser vivre ou les faire mourir et c'est pourquoi « l'on appelle *proprement* droit de vie et de mort » ce seul volet du pouvoir coactif<sup>112</sup>. L'autre, en revanche, est un pouvoir « sur la vie » : le souverain n'étant pas responsable de la mort des sujets, le terme macabre disparaît. L'idée qu'il risquerait la vie des sujets et contredirait donc leur droit naturel, disparaît.

Ces différents rapports entre l'ordre du souverain et la mort de ses sujets expliquent par ailleurs que les deux usages du glaive ne soulèvent pas les mêmes difficultés quant à leur justification. Pufendorf<sup>113</sup> ne prend pas soin de justifier le pouvoir militaire et passe rapidement à une forme de casuistique où le souverain met vraiment en danger la vie de ses sujets, plus que dans le simple cadre d'une obligation militaire. Le pouvoir du prince d'infliger un mal comporte au contraire « une difficulté à résoudre, savoir comment les particuliers ont pu, par les conventions [...], conférer un tel pouvoir à l'État » qu'ils n'ont pas sur eux-mêmes<sup>114</sup>. Ce problème provient du fait que « le droit de punir est différent du droit de se conserver » dont les sujets disposent à l'état de nature et à partir duquel est construit le droit de guerre<sup>115</sup>. Il doit être résolu par un raisonnement fastidieux qui justifie la fabrication artificielle du glaive juridictionnel. Une telle démarche est inutile pour le glaive militaire

<sup>110</sup> S. VON PUFENDORF, *Le droit de la nature et des gens, op. cit.*, t. 2, liv. VIII, ch. II, § 1<sup>er</sup>, p. 364.

<sup>111</sup> S. VON PUFENDORF, *Le droit de la nature et des gens, op. cit.*, t. 2, liv. VIII, ch. III, § 1<sup>er</sup>, p. 370. Nous soulignons.

<sup>112</sup> *Ibidem*. Nous soulignons.

<sup>113</sup> Sans que Jean Barbeyrac n'y trouve à redire d'ailleurs (S. VON PUFENDORF, *Le droit de la nature et des gens, op. cit.*, t. 2, liv. VIII, ch. II, § 1<sup>er</sup>, note (1), p. 365).

<sup>114</sup> S. VON PUFENDORF, *Le droit de la nature et des gens, op. cit.*, t. 2, liv. VIII, ch. III, § 1<sup>er</sup>, p. 370.

<sup>115</sup> S. VON PUFENDORF, *Le droit de la nature et des gens, op. cit.*, p. 370-371. Consciente « du dénominateur commun » aux deux pouvoirs juridictionnel et militaire, celui du « pouvoir du souverain sur la vie des sujets », Simone Goyard-Fabre ne consacre au volet militaire qu'une place infime par rapport à l'autre volet (moins d'une page sur dix) : S. GOYARD-FABRE, *Pufendorf et le droit naturel*, Paris, Puf, coll. « Léviathan », 1994, p. 211-220.

confondu avec les armes dont disposaient déjà les hommes dans l'état de nature pour se défendre.

À l'instar de Burlamaqui et de Rousseau, Réal de Curban reprend le raisonnement de Pufendorf. Mais il suit plus fidèlement la distinction des deux volets du pouvoir coactif que ses contemporains susmentionnés qui réunissent sous l'appellation générique de droit de vie et de mort leurs développements sur la question<sup>116</sup>. À l'instar du jurisconsulte allemand, l'absolutiste français estime que seul le pouvoir de punir les crimes « [s'] appelle proprement droit de vie & de mort »<sup>117</sup>, tandis qu'il faut qualifier l'autre branche du « pouvoir coactif », de « droit éminent ou supérieur de l'État »<sup>118</sup>. Réal de Curban marque davantage encore l'absence de contradiction entre l'obligation militaire des sujets et l'obligation de protection imposée à l'État. En effet, les connecteurs logiques de concession (« quoique » et « néanmoins ») utilisés par Pufendorf ont disparu ; il ne reste plus que le seul rapport fin/moyen<sup>119</sup>. Dans un autre chapitre, Gaspard de Réal présente classiquement le droit de guerre de manière positive comme le droit de « mettre chaque citoyen à couvert [...] contre les entreprises des étrangers »<sup>120</sup>. Si la menace de mort vient de l'extérieur, le moyen de vivre vient du rassemblement des forces intérieures. Or, pour que « les sujets d'un même État réunissent toutes leurs forces » efficacement, il faut un droit éminent de l'État « qui puisse armer les citoyens, ou lever du moins en leur place des troupes en aussi grand nombre que l'exige la défense commune ». En présentant l'obligation militaire comme la meilleure

---

<sup>116</sup> Cf. J.-J. BURLAMAQUI, *Principes du droit politique*, op. cit., t. 1, III<sup>e</sup> partie, ch. IV, p. 251-252 et t. 2, IV<sup>e</sup> partie, ch. I, § 12, p. 7 ; J.-J. ROUSSEAU, *Du contrat social*, [1762], Paris, Flammarion, 1966, coll. « GF. Philosophie ; n° 94 », liv. II, ch. V, p. 71-72. Mais cette étiquette maladroite n'empêche pas les deux auteurs de distinguer finalement les deux volets du pouvoir coactif et de justifier de la manière la plus classique le droit souverain d'obliger à combattre. À partir d'une lecture génétique, linéaire et lexicologique du texte de Rousseau, on a même montré comment le pouvoir répressif est finalement justifié par analogie avec le pouvoir militaire : B. BERNARDI, « Le droit de vie et de mort selon Rousseau : une question mal posée ? », *Revue de métaphysique et de morale*, n° 37, 2003/1, spécialement p. 96-97.

<sup>117</sup> G. RÉAL DE CURBAN, *La science du gouvernement*, op. cit., t. 4, sect. I, § 2, p. 436 et sect. II, § 8, p. 445. Certes, la section sur le droit de résistance semble témoigner d'un flottement terminologique. Réal de Curban y prohibe la « guerre civile contre le souverain » au nom du principe selon lequel la « guerre ne peut se faire sans une autorité souveraine, puisqu'on y fait mourir les hommes, ce qui suppose un droit de vie & de mort » (*La science du gouvernement*, op. cit., t. 4, ch. II, sect. XII, p. 338). La guerre est un droit de vie et de mort sur l'ennemi. En l'espèce, ce sont les révoltés dépourvus du droit de guerre qui seront jugés responsables de la mort des loyalistes.

<sup>118</sup> G. RÉAL DE CURBAN, *La science du gouvernement*, op. cit., t. 4, ch. V, sect. I, § 2, p. 436.

<sup>119</sup> G. RÉAL DE CURBAN, *La science du gouvernement*, op. cit., t. 4, ch. V, sect. I, § 1-2, p. 435-436 : le « premier objet de la formation des sociétés civiles » ayant été de mettre en sûreté les biens des citoyens [...] et surtout leur vie », c'est « pour cela qu'on a donné au souverain un pouvoir sur la vie & sur les biens des sujets, & on l'a fait indirectement pour la défense de l'État ou directement pour la punition des crimes ».

<sup>120</sup> G. RÉAL DE CURBAN, *La science du gouvernement*, op. cit., t. 4, ch. VI, sect. I, § 1<sup>er</sup>, p. 465-466. Moreau ne dit pas autre chose en rappelant le devoir naturel de « secourir son semblable dans ses besoins » qu'il utilise pour fonder le droit de guerre défini comme « le pouvoir que la nature, en destinant l'homme à se conserver lui-même, lui a donné d'employer la force contre la violence qui le menace de sa destruction » (*Les devoirs du prince*, op. cit., I<sup>e</sup> partie, ch. III, p. 74-77).

expression du devoir des sujets de se défendre, la doctrine dialogue en parfaite harmonie avec la législation royale.

## 2. La traduction législative du pouvoir coactif

Lorsque le roi de France met en œuvre son pouvoir coactif dans une situation de guerre, il se présente fréquemment comme l'organisateur d'une défense commune qui profite personnellement à chacun des sujets. Il ne se considère pas responsable du danger qui cause leur mort en les forçant à risquer leur vie dans un combat qui ne les concerne pas. Au contraire, il prend soin de relier la défense du royaume, qui peut sembler une entité lointaine et mystérieuse, à la défense de chacun en particulier.

Le roi expose parfois précisément les dangers qui menacent les sujets. Les « entreprises », les « surprises » ou encore les « invasions » ennemies ont déjà commencé à pénétrer dans le royaume ; il faut alors y « résister » ou « obvier », pour le « défendre » et les « repousser »<sup>121</sup>. Il insiste parfois sur l'ampleur de la menace. Présentés comme massifs, « les grands préparatifs »<sup>122</sup>, « les grandes assemblées »<sup>123</sup> ou le « gros amas »<sup>124</sup> des forces ennemies sont d'autant plus effrayants que leur cible géographique est précisée. À l'échelle régionale, le point faible est la frontière nord-est du royaume par où les ennemis peuvent

---

<sup>121</sup> Ce florilège est extrait de : *Mandement au prévôt de Paris pour la convocation du ban et de l'arrière-ban*, 22 mai 1522, in *Ordonnances des rois de France. Règne de François I<sup>er</sup>*, op. cit., t. 3, n° 311, p. 133 ; *Lettres patentes pour la convocation du ban & arrière-ban adressées au bailli d'Amboise*, 3 février 1536, Vincennes 1 X 1 ; *Lettres Patentes du Roy, Concernant la publication et l'exécution des Ordonnances des 9 février 1547 et 20 septembre 1551 sur le fait, ordre, équipage et service de tous sujets au ban et arrière-ban*, 1<sup>er</sup> octobre 1551, Vincennes 1 X 2 ; *Ordonnance du Roy, pour enjoindre aux habitants de la Province de Bretagne de lever incessamment le plus de soldats qu'ils pourront, et les soldoyer pour deux ou trois mois*, 11 août 1636, Vincennes, 1 X 5 ; *Ordonnance du Roy, pour faire cesser tous les ateliers de France, et envoyer à la Guerre tous les chamberlans de mestiers, compagnons et apprentis capables de porter les armes, à la reserve d'un en chaque boutique*, 15 août 1636, Vincennes 1 X 5.

<sup>122</sup> *Lettres patentes enjoignant au prévôt de Paris de faire assembler pour la fin de mars 1543 tous les gens de son ressort, prêts et en état de guerre, et en faire la revue*, 20 janvier 1543, in F.-A. ISAMBERT et alii, *Recueil général des anciennes lois françaises*, op. cit., t. 12, n° 379, p. 852-854 ; *Lettres patentes sur le fait, ordre et équipage & service que luy sont tenus faire tous nobles vassaulx & arrierevassaulx, & subiectz à son ban & arriereban, soyent exemptz & non exemptz, privilegiez & non privilegiez*, 16 janvier 1557, BnF, F 46816 (1) ; *Lettres patentes de sa majesté pour la convocation du ban & arriere-ban dans la province de Dauphiné*, 1<sup>er</sup> avril 1693, in *Recueil des édits et déclarations du roy : lettres patentes et ordonnances de Sa Majesté, arrests et reglemens de Ses Conseils, & du Parlement de Grenoble : concernant en général et en particulier la Province de Grenoble*, Grenoble, Gaspard Giroud, 1720, t. 2, n° 102.

<sup>123</sup> Formule utilisée à propos des troupes protestantes pendant les guerres de Religion, sans doute pour faire écho à la catégorie pénale de l'assemblée armée illicite : cf. *Lettre Pour la convocation du ban et arriereban de la prevosté & viconté de Paris*, 30 mars 1574, BnF, F 46846 (14) et *Pour la convocation du ban et arriereban, contenans mandement tresexpress, que tous nobles, vassaux, & autres subiects ayent à se tenir prests, montez, armez, & en l'équipage requis, pour marcher quand il leur fera commandé*, 4 septembre 1575, Vincennes, 1 X 3.

<sup>124</sup> *Lettres Patentes du Roy, Concernant la publication et l'exécution des Ordonnances des 9 février 1547 et 20 septembre 1551 sur le fait, ordre, équipage et service de tous sujets au ban et arrière-ban*, 1<sup>er</sup> octobre 1551, Vincennes 1 X 2.

facilement pénétrer en suivant les cours d'eau sans rencontrer de grands obstacles naturels. Pendant les terribles années 1635-1636 par exemple, ils « sont entrés dans la province de Picardie » chaque été et « ils ont déjà pris et occupés quelques places » le 4 août 1636<sup>125</sup>, avant de réussir, apprend-on le 11, à passer « la rivière de Somme, témoignant par les désordres et violences qu'ils font partout où ils passent, la conspiration manifeste formée pour la ruine et désolation entière de cet État »<sup>126</sup>.

À plus petite échelle encore, les sujets sont parfois convoqués pour aller lever le siège à proximité d'une ville d'importance stratégique comme Boulogne<sup>127</sup> ou Arras<sup>128</sup>. Certes, la culture géographique et géopolitique des sujets reste limitée. Mais plus que les conditions sociologiques de réception du message, c'est le soin de la royauté à informer ses sujets de la réalité et de la proximité du danger qui nous intéresse ici car il témoigne de la volonté de convaincre de l'utilité de l'obligation militaire. La mise au pluriel occasionnelle du substantif « État » rapproche et concrétise cette entité peut-être trop mystérieuse et nouvelle pour les sujets longtemps attachés à leur « petit pays »<sup>129</sup>. Au pluriel, les États semblent désigner ces territoires que leurs habitants connaissent, aiment et auxquels ils peuvent plus facilement s'identifier. Pendant la guerre de Hollande par exemple, Louis XIV explique que les princes allemands rassemblent des troupes pour « faire irruption dans [ses] États », ce qui l'oblige « pour leur défense & leur conservation d'y employer [sa] noblesse »<sup>130</sup>.

Les dangers que les puissants ennemis du royaume font peser sur ses faibles sujets peuvent être matérialisés par la peinture assez crue des horreurs de la guerre. Les menaces sur les biens, sur les villages, sur les personnes et leurs activités de subsistance font l'objet d'une description minutieuse. En 1522 par exemple, le ban est convoqué par François I<sup>er</sup> car les soldats viennent pour « cuider, piller, détruire et mettre en proie » le royaume<sup>131</sup>. En 1635,

---

<sup>125</sup> *Ordonnance du Roy, Portant injonction à tous Privilegiez et exempts de la taille, de se rendre à St. Denis, montez et armez*, 4 août 1636, Vincennes 1 X 5.

<sup>126</sup> *Ordonnance du Roy, pour enjoindre aux habitants de la Province de Bretagne de lever incessamment le plus de soldats qu'ils pourront, et les soldoyer pour deux ou trois mois*, 11 août 1636, Vincennes, 1 X 5. Dans le même sens : *Lettres patentes pour convoquer le ban et arriere-ban de la province de Bretagne*, 12 août 1636, Vincennes, 1 X 5. En 1642, le roi est résolu de s'opposer « de toutes nos forces au progrès que les ennemis de cet État pourraient faire de Picardie et Champagne » (*Mandement pour la convocation du ban et arriere ban dans le baillage d'Amboise*, 20 mai 1642, Vincennes 1 X 6).

<sup>127</sup> *Lettres patentes pour la convocation & assemblée du ban & arriere-ban & que pour l'incommodité du lieu le service se face à pied, sans tirer la chose à conséquence pour l'advenir*, 23 mai 1545, Vincennes 1 X 2.

<sup>128</sup> *Lettre du Roy à Monsieur le duc d'Elbeuf pour faire assembler sous son commandement la noblesse et les communes pour servir et chasser les ennemis de devant Arras*, 7 août 1654, Vincennes 1 X 9.

<sup>129</sup> Sur les manifestations et les motifs de ce « régionalisme » qui persiste jusqu'au XVIII<sup>e</sup> siècle: A. SLIMANI, *La modernité du concept de nation au XVIII<sup>e</sup> siècle (1715-1789) : apports des thèses parlementaires et des idées politiques du temps*, Aix-en-Provence, PUAM, coll. « Histoire des institutions et des idées politiques ; n° 27 », 2004, p. 90 et s.

<sup>130</sup> *Levée du ban sans titre du 24 août 1674*, BnF, F 5002 (288).

<sup>131</sup> *Mandement au prévôt de Paris pour la convocation du ban et de l'arrière-ban, 22 mai 1522*, in *Ordonnances des rois de France. Règne de François I<sup>er</sup>*, op. cit., t. 3, n° 311, p. 133.

Louis XIII affronte des adversaires encore plus perfides qui « font état de jeter dans notre royaume quelques Croates et autre cavalerie qui n'est capable que de piller et brûler les villages et lieux où ils pourraient passer »<sup>132</sup>. L'évocation de la figure terrifiante de ces « diables vivants » légendaires confère du crédit aux menaces et relativise immédiatement le poids des contraintes militaires<sup>133</sup>.

L'allusion aux horreurs des guerres de Religion joue le même rôle. En 1589 par exemple, le roi tente de réveiller la noblesse de sa léthargie criminelle. Il lui rappelle cette « maxime indubitable » selon laquelle les sujets « doivent en général & particulier chercher l'accroissement & grandeur de leur prince d'autant plus diligemment, que de lui dépend le travail ou le repos, l'aise ou la misère de tous ceux qui vivent sous lui ». Si la raison ne suffit pas à convaincre du lien de dépendance entre le prince et ses sujets, l'image d'ennemis voulant « [s'] emparer de notre royaume, boire le sang & dévorer les entrailles de [ses] bons & loyaux sujets »<sup>134</sup> devrait amplement suffire à le faire. Sans terroriser autant les sujets, d'autres préambules des lettres royales essayent au moins de les effrayer en évoquant les mauvais desseins des ennemis. Après la menace d'invasion conjointe « en divers endroits » de l'empereur, du roi d'Angleterre et « autres ennemis de nous et de notre royaume » qui promet d'être cruelle puisqu'ils ont l'intention d'avoir « leur revanche »<sup>135</sup>, ou la tentative du roi Philippe d'Espagne « de nous faire cette année tout le pire qu'il pourra »<sup>136</sup>, les sujets

---

<sup>132</sup> *Lettres de convocation de l'arrière-ban adressées au bailli de Gisors, et lettre d'envoi par le duc de Longueville, 7 juillet 1635*, in P.-F. Lebeurier, *Rôle des taxes de l'arrière-ban du bailliage d'Évreux en 1562. Avec une Introduction sur l'histoire et l'organisation du ban et de l'arrière-ban*, Paris, Dumoulin ; Évreux, Huet ; Rouen, Lebrument, 1891, pièce n° C, p. 140-141. On trouvait déjà ce couple verbal dans un texte du 20 mai 1635 : *Lettres du Roy, Envoyée à monsieur le prevost de Paris, ou son lieutenant civil, pour la convocation du ban & arriereban*, BnF, F 46985 (34). Pour d'autres tableaux des violences : *Ordonnance du Roy, pour enjoindre aux habitants de la Province de Bretagne de lever incessamment le plus de soldats qu'ils pourront, et les soldoyer pour deux ou trois mois*, 12 août 1636, Vincennes, 1 X 5.

<sup>133</sup> J.-M. BOEHLER, « La guerre au quotidien dans les villages du Saint-Empire au XVII<sup>e</sup> siècle », in C. Desplat (dir.), *Les villageois face à la guerre (XIV<sup>e</sup>-XVII<sup>e</sup> siècle). Actes des XXII<sup>e</sup> Journées Internationales d'Histoire de l'Abbaye de Flaran, 8, 9, 10 septembre 2000*, Toulouse, Presses Universitaires du Mirail, 2002, p. 79. Les Croates sont l'élite des soldats « chenapans » (i.e. « attrape-coqs ») à la fois « brutaux et sadiques, haves et barbus, avec leur chemise en lambeaux » (idem, p. 77-80). Cette piteuse réputation n'est plus à faire (H. SACCHI, *La guerre de Trente ans. Cendres et renouveau*, [1991] Paris, L'Harmattan, coll. « Chemins de la mémoire », 2003, p. 50).

<sup>134</sup> *Lettres patentes du roy par lesquelles est mandé à tous Nobles, tant de sa maison que de ses Ordonnances, vassaux ou sujets au ban et arrière-ban, sans nul excepter depuis l'âge de 20 ans jusques à 60,...* Pour aller trouver sa Majesté et son armée, 22 mai 1589, BnF, F. 46889 (12).

<sup>135</sup> *Lettres patentes enjoignant au prévôt de Paris de faire assembler pour la fin de mars 1543 tous les gens de son ressort, prêts et en état de guerre, et en faire la revue*, 20 janvier 1543, in F.-A. ISAMBERT et alii, *Recueil général des anciennes lois françaises*, op. cit., t. 12, n° 379, p. 852-854.

<sup>136</sup> *Lettres patentes sur le fait, ordre et equipage & service que luy sont tenuz faire tous nobles vassaulx & arrierevassaulx, & subiectz à son ban & arriereban, soyent exemptz & non exemptz, privilegiez & non privilegiez*, 16 janvier 1557, BnF, F 46816 (1).



doivent encore souffrir pendant tous les « troubles » de Religion, « les maux & calamités » des protestants dont il faut maintenant « repousser [l'] impétuosité & violence »<sup>137</sup>.

Si les sujets sont les premières victimes des terribles maux de la guerre, ils peuvent se sentir concernés par l'obligation militaire. La législation ne manque pas de rappeler à cet égard aux insoucians qu'ils se battront en réalité pour leur propre défense en même temps qu'ils défendront le royaume. L'ordonnance de mobilisation peut placer sur le même plan la « sûreté »<sup>138</sup> ou la « défense »<sup>139</sup> du royaume et celle des sujets, ou « le bien général » et celui « des particuliers »<sup>140</sup> par la simple conjonction de coordination « et ». Elle peut aussi insister sur leur égale importance grâce à l'adverbe « tant », comme l'illustre une ordonnance de 1556 qui entend exiger la mobilisation « tant pour la protection & défense de notre personne, que la tuition de nos sujets »<sup>141</sup>. L'intérêt des sujets qui agissent pour « eux, leurs vies, biens & famille » peut également surgir derrière « la conservation de [la] couronne »<sup>142</sup> par la locution adverbiale « non seulement » et les corrélatifs « mais aussi ».

Certains textes n'hésitent d'ailleurs pas à utiliser le terme longtemps péjoratif d'« intérêt » qui semble avoir une vertu rassurante en reliant concrètement le sort des sujets à celui du prince. C'est ainsi qu'Henri III convoque ses sujets à l'arrière-ban, « attendu [...] que leur intérêt est aujourd'hui tellement conjoint avec le [sien] qu'ils ne se peuvent désunir sans ruine entière de tous les deux »<sup>143</sup>. De la même manière, une levée exceptionnelle du 7 août 1654 demandera « [d'] assembler un grand nombre de gens tant de la noblesse que des communes » qui seront capables de le servir « par la considération du bien de [son] service

---

<sup>137</sup> *Lettre Pour la convocation du ban et arriereban de la prevosté & viconté de Paris*, 30 mars 1574, BnF, F 46846 (14).

<sup>138</sup> *Ordonnance portant que les habitants des villes frontières seront contraints d'y faire le guet et les capitaines d'y résider*, 22 octobre 1399, in F.-A. ISAMBERT et alii, *Recueil général des anciennes lois françaises*, op. cit., t. 6, n° 260, p. 842-843.

<sup>139</sup> *Edict faict par le roy nostre sire, sur le devoir que luy feront les nobles subjects au ban & arriere-ban, & les roturiers & inhabiles au service personnel de tout le royaume de France, avec les gages des capitaines, lieutenants, enseignes, maistres de camp, & autres soldats & gens de guerre, tant de pied que de cheval*, 3 janvier 1543, Vincennes, 1 X 1 ; *Ordonnance sur le service du ban & arriere-ban*, 9 février 1547, in F.-A. ISAMBERT et alii, *Recueil général des anciennes lois françaises*, op. cit., t. 13, n° 47, p. 40.

<sup>140</sup> *Ordonnance du Roy, pour faire cesser tous les ateliers de France, et envoyer à la Guerre tous les chamberlans de mestiers, compagnons et apprentis capables de porter les armes, à la reserve d'un en chaque boutique*, 15 août 1636, Vincennes 1 X 5.

<sup>141</sup> *Edict et ordonnances du roy sur le faict du baon, & arriere-baon, dans la Province de Normandie*, août 1556, Vincennes 1 X 2.

<sup>142</sup> *Lettres du Roy, par lesquelles il enjoint à tous ses subjects de se préparer à prendre les armes pour son service, et se retirer près de ses Lieutenans Generaux et Gouverneurs des Provinces*, 5 février 1568, Vincennes, 1 X 3.

<sup>143</sup> *Lettres patentes du roy par lesquelles est mandé à tous Nobles, tant de sa maison que de ses Ordonnances, vassaux ou subjects au ban et arriere-ban,...* *Pour aller trouver sa Majesté et son armée*, 22 mai 1589, BnF, F 46889 (12).

que par leur propre intérêt qui se rencontre au salut de cette place et du pays »<sup>144</sup>. On rencontre même l'expression « d'intérêt particulier » quelques années plus tard dans une des dernières levées générale de l'arrière-ban<sup>145</sup>. Le lien entre la défense du tout et la défense de tous, est donc clairement établi.

Quelques textes expriment ce lien, en présentant l'obligation militaire comme un moyen d'assurer « la conservation de leurs biens, vies & facultés, qui seront exposées en proie, si chacun ne s'évertue à les défendre de toute sa puissance »<sup>146</sup>. D'autres indiquent que la conservation de soi est un devoir. En 1636, le roi demande ainsi au baron de Barbezieux de « convier & exciter les raisons & avec les moyens que vous jugerez convenables » le plus grand nombre d'hommes en conseillant d'insister « sur l'affection qu'ils *doivent* à c'est État, & à *leur propre salut* »<sup>147</sup>. Si la conservation de soi est un devoir, les milices qui permettent de le remplir assument donc un véritable devoir de défense.

La stratégie rhétorique qui vise ainsi à convaincre les sujets de leur intérêt à satisfaire l'obligation militaire est régulièrement utilisée dans la législation<sup>148</sup>. Elle n'est cependant pas systématique, à la différence de l'évocation du bien commun qui répond à un impératif juridique<sup>149</sup>. En principe, les institutions militaires qui intègrent les sujets dans des troupes mobiles, ne sont pas propices à la réception de ce genre d'argument. Les sujets entraînés dans des combats lointains ne pourraient croire facilement qu'ils défendent leur propre vie. Dans leur esprit, on les aura rapprochés d'un danger mortel. Les auteurs des préambules relatifs aux levées du ban, de la milice ou de troupes exceptionnelles préfèrent donc en général élever l'individu vers un bien plus grand. Deux types de guerre rendent toutefois possible l'utilisation de l'argument dans la mesure où elles supposent par définition que l'ennemi est

---

<sup>144</sup> *Lettre du Roy à Monsieur le duc d'Elbeuf pour faire assembler sous son commandement la noblesse et les communes pour servir et chasser les ennemis de devant Arras*, 7 août 1654, Vincennes 1 X 9.

<sup>145</sup> Levée du ban sans titre du 24 août 1674, BnF, F 5002 (288).

<sup>146</sup> *Lettres Patentes du Roy, sur la convocation du ban et Arriereban, de sa Gendarmerie*, 30 juin 1587, BnF, F 46885 (12) et (13).

<sup>147</sup> *Lettres de commission au baron de Barbezieux, pour convier les villes de Troyes, Reims, Château-Thierry, Sens, Auxerre, Joigny et autres, le long de la rivière Yonne, à fournir le plus grand nombre d'hommes, tant de cavalerie que d'infanterie*, 16 août 1636, BnF, F 23611 (159). Nous soulignons.

<sup>148</sup> Elle est courante dans bien d'autres domaines de la législation royale qui met régulièrement en avant les efforts du roi pour concilier les intérêts de ses sujets avec les siens : A. BABEAU, « Les préambules des ordonnances royales et l'opinion publique », *Séances et travaux de l'Académie des sciences morales et politiques, Comptes rendus*, t. 146, 1896, p. 827-834 ; S. PETIT-RENAUD, *Faire loy au royaume de France*, *op. cit.*, p. 68-69 et p. 92-96 ; F. SEIGNALET-MAUHOURAT, « À ces causes », *op. cit.*, p. 219-228 et p. 260-271 qui insiste toutefois à tort sur les « nouveaux rapports entre l'intérêt général et les intérêts particuliers » au XVIII<sup>e</sup> siècle (même idée dans « Le prince et la norme sous l'Ancien régime : un prince absolu soumis à la norme », *in op. cit.*, p. 173-174). L'auteur fournit lui-même des exemples antérieurs et l'étude de la législation militaire – tout comme la thèse précitée de S. Petit-Renaud – invite à reculer au moins à la fin du Moyen Âge, « l'association » ou la « complémentarité » de ces deux sortes d'intérêts.

<sup>149</sup> Et qui sera étudié dans le prochain paragraphe.

déjà là, s'imposant physiquement à l'individu : la guerre civile et la guerre défensive. C'est de ce type de circonstances difficiles que proviennent la majorité des citations précédentes.

Par leur dimension strictement locale, les institutions qui organisent un devoir de défense constituent, en revanche, le terreau privilégié pour le genre d'argument qui nous intéresse ici. Sur les sept ordonnances qui organisent le service du guet et garde entre le milieu du XIV<sup>e</sup> et le milieu du XVII<sup>e</sup> siècle<sup>150</sup>, seules deux ne se fondent que sur l'intérêt du royaume<sup>151</sup>. Les deux autres ordonnances promulguées pendant la seconde moitié du XIV<sup>e</sup> siècle, s'attardent sur la menace qui pèse sur les sujets<sup>152</sup> ou sur le profit qu'ils tireront de la mesure<sup>153</sup>. De nature différente, les trois derniers textes sont des mesures individuelles de forme épistolaire qui règlent une situation locale particulière où la négligence de certains habitants représente un danger pour tous et pour eux-mêmes. Dans ces sortes de rescrits dans lesquels le roi s'efforce d'être plus concret pour être plus convaincant, on retrouve l'idée que la conservation optimale de la vie passe par la satisfaction du devoir de défense. Pour ne prendre qu'un exemple, on lit dans une ordonnance prise durant l'été 1636 - alors que les armées impériales ont envahi le royaume - qu'il « faut que tout bourgeois reconnaisse [qu'il est] nécessaire de faire garde aux portes de Paris, & d'autres villes de ce royaume, tant pour le service qu'il doit témoigner à son roi, que pour la conservation de sa vie, de son honneur & de ses biens »<sup>154</sup>.

Proche par son nom et sa nature du service exigé du guet et garde, le devoir de défense institutionnalisé dans le guet de mer puis dans la milice garde-côtes, est lui aussi organisé pour des objectifs stratégiques dont les retombées locales restent facilement

---

<sup>150</sup> Ces huit textes sont tirés du recueil d'Isambert et des *Ordonnances des rois de France de la troisième race* qui en contiennent en tout vingt sur le guet et garde. Mais les douze autres qui ont pour objet de faire cesser les abus de la part des seigneurs et des capitaines sont impertinents.

<sup>151</sup> Plus précisément sur la « défense dudit royaume » (*Ordonnance faite en consequence de l'Assemblée des trois Estats du Royaume de France de la Languedoil, qui établit une Aide, & qui renferme plusieurs Reglements sur diffèrentes matieres*, 14 mai 1358, in *Ordonnances des rois de France de la troisième race*, op. cit., vol. 3, préambule p. 221 et art. 5, p. 224) et les « grands irréparables dommages & inconvénients [qui] se pourraient s'ensuivre à notre royaume » (*Lettres portant ordre à ceux qui ont des forteresses, par héritage ou autrement, de les faire mettre en état de défense, & de les bien faire garder*, 12 juillet 1398, in *Ordonnances des rois de France de la troisième race*, op. cit., vol. 5, p. 258).

<sup>152</sup> *Ordonnance faite en consequence d'une Assemblée des Estats-generaux, tenuë à Chartre*, 19 juillet 1367, in *Ordonnances des rois de France de la troisième race*, op. cit., vol. 5, p. 14-17.

<sup>153</sup> L'Ordonnance portant que les habitants des villes frontières seront contraints d'y faire le guet et les capitaines d'y résider du 22 octobre 1399 parle ainsi de « la sûreté de notre royaume et de nos sujets » (F.-A. ISAMBERT et alii, *Recueil général des anciennes lois françaises*, op. cit., t. 6, n° 260, p. 842-843).

<sup>154</sup> *Règles générales & statuts militaires Qui doivent estre observez par les bourgeois de Paris & autres villes de France, à la garde des portes dedites villes & faux-bourgs*, 4 août 1636, BnF, Rés. F. 181. Les deux autres exemples sont dans *Les Lettres qui enjoignent aux habitants du baillage et banlieue du grand-fief d'Aunis et de la châtellenie de La Rochelle, de faire guet & garde en la ville de La Rochelle*, 19 décembre 1460, in *Ordonnances des rois de France de la troisième race*, op. cit., vol. 14, p. 508-509 et dans *La Permission du roy aux habitans de la ville de Paris, de porter armes, soient ofensives ou defensives, soubz les capitaines, enseignes & chefs de bandes (par cy devant eslaeuz) pour faire la garde des portes & guets d'icelle ville*, 29 septembre 1567, BnF, Rés. F. 174 (47).

perceptibles des sujets. Il est vrai que, proportionnellement, les occurrences sont moins nombreuses que dans les textes relatifs au guet et garde. Sur un peu plus de quarante textes précédés d'un préambule quelque peu développé, plus des trois quarts se contentent d'invoquer l'englobante défense des côtes du royaume, le transcendant bien du service ou la subjective appréciation du souverain<sup>155</sup>. Les textes qui insistent sur les retombées individuelles de la milice garde-côtes sont donc minoritaires. Néanmoins, il s'agit des plus importants règlements. On peut ainsi évoquer l'ordonnance de juillet 1517 par laquelle le roi de France réorganise durablement un système coutumier qui s'enracine dans les capitulaires de Charlemagne<sup>156</sup>. On peut aussi mentionner la dernière grande réforme générale de la milice garde-côtes en 1778 dans laquelle le roi considère

« qu'il intéresse au bien de son service & à la tranquillité de ses sujets, de protéger le commerce, le cabotage, & la course ; d'assurer la garde et la conservation des côtes de son royaume »<sup>157</sup>.

La plupart des exemples situés postérieurement à la refonte du système de défense du littoral par Louis XIV, sont analogues aux éléments précités. Il s'agira tantôt d'accoler simplement « l'avantage de nos sujets »<sup>158</sup> ou « l'avantage particulier de ladite province »<sup>159</sup> au bien du service ; tantôt de préciser davantage le bénéfice que tireront les sujets de cette charge pour leur « tranquillité » et la protection du « commerce, le cabotage et la course »<sup>160</sup>. Les miliciens seront ainsi heureux de mettre « leurs biens et leurs personnes en état de ne point craindre les entreprises des ennemis sur terre ni sur mer »<sup>161</sup> et n'auront plus à se plaindre de « plusieurs irréparables maux, pilleries, larcins et meurtres se sont par ci-devant commis et commettent chaque jour sur la mer »<sup>162</sup>. La garde-côtes est quasiment assimilée à une milice d'auto-défense dont les missions sont plutôt policières que militaires. Son utilité particulière n'en est que plus frappante.

---

<sup>155</sup> Ces notions seront analysés dans le prochain paragraphe (A).

<sup>156</sup> *Édit portant règlement sur la course maritime et la juridiction de l'amiral*, juillet 1517, in F.-A. ISAMBERT et alii, *Recueil général des anciennes lois françaises*, op. cit., t. 12, n° 54, p. 134-135 et art. XXIX-XXXI, p. 147-148.

<sup>157</sup> *Ordonnance du roi, concernant les garde-côtes*, 13 décembre 1778, BsG, fol Z 486 inv 373, n° 1854.

<sup>158</sup> *Édit du roy portant création de commissaires de milices gardes-costes, & d'archers de marine gardes-costes*, septembre 1709, AN, AD VII 5 D : Garde-côtes (1705-1780), n° 6.

<sup>159</sup> *Ordonnance du roi, concernant les milices garde-côtes de la province de Bretagne*, 30 juin 1759, BnF, F 5002 (1301).

<sup>160</sup> *Ordonnance du roi, concernant les garde-côtes*, 13 décembre 1778, BsG, fol Z 486 inv 373, n° 1854.

<sup>161</sup> *Édit du roy portant création d'officiers gardes-costes*, février 1705, AN, AD VII 5 D : Garde-côtes (1705-1780), n° 1.

<sup>162</sup> *Ordonnance servant de règlement sur le fait de l'amirauté*, juillet 1517, in F.-A. ISAMBERT et alii, *Recueil général des anciennes lois françaises*, op. cit., t. 12, n° 54, p. 134-135.

On peut en outre ajouter à ce corpus divers modèles d'actes de nomination d'officiers de la milice garde-côtes qui, du fait de leur nature stéréotypée, sont innombrables. Le « *Modèle de provisions de capitaine garde coste en 1716* » prévoit ainsi d'écrire que le roi estime « nécessaire pour le bien de notre service et le repos de nos sujets de pourvoir plus particulièrement à la garde des cotes de notre royaume » de choisir telle ou telle personne qualifiée<sup>163</sup>. En 1735, d'autres modèles de nomination de lieutenants ou de majors de la capitainerie confient aux nouveaux officiers la mission de « veiller soigneusement et pourvoir à la sûreté et à la défense des lieux compris dans l'étendue de ladite capitainerie » sans insister sur leur place dans le dispositif défensif général du royaume<sup>164</sup>. À travers ces exemples, il apparaît que l'organisation de la milice intéresse indirectement les sujets. La législation royale qui traduit institutionnellement l'exercice du pouvoir coactif s'efforce donc de convaincre ceux-ci de l'utilité qu'ils tireront de l'obligation militaire. Ils doivent comprendre qu'en exposant leur vie ensemble, dans un même combat, ils augmentent leurs chances de survivre. Ils ne doivent pas accuser le roi de mettre en danger leur vie mais doivent, bien au contraire, le remercier d'organiser leur défense contre des ennemis déjà présents. Dans ces conditions, l'obligation militaire est un devoir de défense collective qui prolonge la légitime défense. Elle est une obligation de résister à la mort qui vient des armes ennemies.

---

<sup>163</sup> *Modèle de provisions de capitaine garde coste en 1716*, Vincennes, A I. b. 1177, t. 2.

<sup>164</sup> Vincennes, A I. b. 1177 : *Modèle de commissions de Major de la Capitainerie garde Coste de... en 1735 ; Modèle de lieutenant de la Capitainerie garde-Coste de en 1735*.

## § 2. *L'obligation civique de défendre la collectivité*

La seconde cause juridique de l'obligation militaire n'est pas un simple argument supplémentaire qui viendrait renforcer l'idée d'un devoir naturel de défense collective. L'obligation civique de défendre la collectivité vient en complément ; l'argument s'avère nécessaire pour résoudre un problème différent mais tout aussi grave que le premier : celui de rendre compte du caractère exigible de l'obligation de mourir pour l'État. Bien que relativisé, le risque de mort que l'obligation militaire fait courir aux citoyens n'est pas occulté. Il faut alors éclairer le droit de l'État d'exiger un tel sacrifice en dépit de l'obligation naturelle de conservation de soi. La défense du bien commun est alors convoquée pour résoudre la difficulté. L'étude de la doctrine permet d'expliquer précisément le rôle de cet argument (A) également exprimé dans les préambules de la législation royale qui constituent, tout au long de l'Ancien Régime, l'exposé de la juste cause<sup>165</sup>(B).

### *A. Une obligation expliquée par la doctrine*

L'obligation naturelle de se conserver n'interdit pas de se sacrifier pour autrui. Cet acte louable, digne d'éloges devient juridiquement obligatoire quand il est ordonné par et pour l'État. On trouve chez les absolutistes français des échos de ce raisonnement qui s'inscrit dans la tradition thomiste parfaitement exposée par Vitoria (1). L'individualisme et le contractualisme attribués à l'école dite « du droit naturel moderne » semblent rompre avec cette tradition. Cette impression doit être dissipée dans la mesure où Grotius autant que Pufendorf déclinent avec zèle les effets du bien commun sur les devoirs des sujets. Ils admettent sans difficultés les principes de la tradition thomiste sans que le consentement ou le droit naturel ne viennent saper le fondement juridique de l'obligation militaire (2).

#### 1. Une tradition thomiste reprise par les absolutistes

Dans sa *Leçon sur l'homicide*, Vitoria s'attache à démontrer le caractère naturel de l'obligation de se conserver pour consolider l'interdiction du suicide imposée par le droit divin. Selon la méthode scolastique, sa démonstration doit passer par la réfutation

---

<sup>165</sup> Comme l'a définitivement établi la thèse de François Seignalet-Mauhourat, "*À ces causes*", *op. cit.*, p. 199 pour la citation, p. 80-115 sur le maintien de la tradition médiévale de la juste cause et p. 228-251 sur l'expression du bien public.

des arguments contraires. Il lui faut donc expliquer comment certains cas de mort volontaire sont traditionnellement justifiés en dépit de leur analogie avec le suicide<sup>166</sup>. Selon lui, le sacrifice de soi (louable) et le suicide (condamnabile) se distinguent par leur objet : tandis que le premier est un acte d'amour envers autrui aux dépens de soi-même, le second est un acte égoïste qui fait fi des conséquences sur autrui. Cette distinction peut justifier l'obligation militaire. S'il est, par exemple, honorable de risquer sa vie pour défendre celle d'un innocent menacé de mort par un criminel<sup>167</sup>, il est alors parfaitement légitime de combattre pour défendre ses concitoyens menacés par l'ennemi. L'obligation militaire semble donc exigible au nom d'un devoir envers autrui et l'insoumission assimilée à de la non-assistance à personne en danger<sup>168</sup>.

Pour être exact, ce raisonnement doit être précisé. En effet, le sacrifice altruiste n'est pas un devoir absolu. Vitoria<sup>169</sup> écrit ainsi qu'il n'est pas « si évident qu'un homme soit toujours tenu de défendre la vie de son prochain, même si cela est licite »<sup>170</sup>. Un tel comportement jugé « digne d'éloges » et « loué par le Seigneur lui-même » est parfaitement recommandable aux chrétiens. Mais il est trop exigeant pour être impérativement commandé à tous. Il suppose en effet le sacrifice de son bien le plus précieux (la vie) pour le bien d'un autre radicalement étranger. D'un point de vue théologique, un tel comportement héroïque est inaccessible aux hommes corrompus par le péché. D'un point de vue juridique, on dira qu'ils manquent d'un intérêt à agir. On ne saurait donc exiger naturellement le sacrifice pour autrui, même s'il y a lieu de le recommander aux chrétiens<sup>171</sup>.

Il n'en va plus ainsi si le bénéficiaire du sacrifice n'est plus une « personne privée », mais une « personne publique »<sup>172</sup>. Dès lors qu'il s'agit ainsi de défendre le bien commun de l'État, les membres du corps politique sont *ipso facto* concernés. Depuis la redécouverte des écrits aristotéliens au Moyen Âge, les théologiens dissèquent cette notion de bien commun et réfléchissent à son articulation avec les biens propres des

---

<sup>166</sup> F. de VITORIA, *Leçon sur l'homicide, op. cit.*, § 22, p. 71 et s.

<sup>167</sup> F. de VITORIA, *Leçon sur l'homicide, op. cit.*, § 24, p. 76.

<sup>168</sup> Si l'on est obligé de défendre son prochain, alors celui qui est « capable de délivrer un innocent des mains d'un usurpateur et [ne le fait pas], serait coupable d'homicide » écrit Vitoria (*ibidem*).

<sup>169</sup> Qui s'inscrit dans la lignée de saint Thomas d'Aquin : « La charité n'exige pas nécessairement qu'on expose son corps pour le salut du prochain » et si « quelqu'un s'offre spontanément pour cela, cela appartient à la perfection de la charité » (*ST, op. cit.*, t. 3, IIa-IIae, qu. 26, art. 5, sol. 3, p. 197).

<sup>170</sup> F. de VITORIA, *Leçon sur l'homicide, op. cit.*, § 25, p. 76-77.

<sup>171</sup> La loi divine perfectionne donc la loi naturelle. Sur la différenciation et l'articulation de ces différentes lois depuis saint Thomas : M. BASTIT, *Naissance de la loi moderne, op. cit.*, p. 142 et s.

<sup>172</sup> F. de VITORIA, *Leçon sur l'homicide, op. cit.*, § 25, p. 77.

individus<sup>173</sup>. Par définition, son caractère « commun » signifie qu'il comprend les biens (spirituel et corporel) de chacun des membres. Il est donc qualitativement identique au bien de chacun et quantitativement supérieur en correspondant au bien de tous. En un sens, il est comparable au bien du corps humain pour chacun de ses membres. Les mesures prises pour le bien commun intéressent donc chacun en particulier et l'ensemble en même temps. Par conséquent, combattre pour le bien commun revient à combattre pour soi : le manque d'intérêt à agir qui paralysait le sacrifice pour autrui est comblé.

Il reste encore à savoir en quoi l'argument du bien commun rend le sacrifice obligatoire. Le commentaire de la notion de justice par Vitoria l'explique parfaitement. Cette vertu vise ainsi à rendre à chacun ce qui lui appartient (son droit subjectif) en contrepartie des services accomplis au profit des autres – dans un cadre contractuel – ou des dommages qui leur auraient été causés - dans un cadre délictuel. Pour avoir le droit d'exiger un service d'autrui, il faut donc avoir une espèce de créance sur lui qui soit la contrepartie de certains bienfaits. Ce modèle contractuel applicable aux relations entre personnes privées est parfaitement transposable aux relations avec les personnes publiques. Pour désigner ce genre de relation entre les particuliers et l'État ou, plus précisément, entre les parties et le tout, les théologiens ont emprunté à Aristote le terme de justice légale ou générale<sup>174</sup>. En raison de sa qualité de membre du corps politique, le citoyen est censé participer au bien commun. Il en reçoit d'innombrables bienfaits quotidiens à commencer par la protection de son existence. Il doit donc sa vie à l'État, dans les deux sens du terme : parce que l'État l'a conservé et pour la rendre si besoin. L'obligation militaire est donc une exigence équitable de la part de l'État, une « dette de gratitude » pour les sujets, selon l'expression utilisée pour désigner l'une des réponses au problème de l'obligation politique<sup>175</sup>.

---

<sup>173</sup> Sur cette histoire, voir l'ouvrage de M. S. Kempshall : *The common good in late medieval political thought*, Oxford, Clarendon Press ; New York, Oxford University Press, 1999, p. 1-25 pour les données du problème historique et historiographique et p. 76-129 pour l'interprétation de la doctrine de saint Thomas.

<sup>174</sup> L'analyse de cette déclinaison de la justice trouve sa place dans les études générales sur cette vertu : G. DEL VECCHIO, *Justice. An Historical and Philosophical Essay*, Edinburgh, Campbell, 1953, spécialement p. 33-37 ; F. FARAGO, *La justice*, Paris, Armand Colin, coll. « U. Série Philosophie », 2002 ; I. ENGLARD, *Corrective & Distributive Justice. From Aristotelo to Modern Times*, Oxford, Oxford University press, 2009, notamment p. 15, note (53) pour l'analyse de la justice légale par Thomas d'Aquin et p. 27 et s. pour l'analyse de la scolastique tardive à laquelle appartient Vitoria. L'analyse de saint Thomas est centrale. Chez lui voir *ST, op. cit.*, t. 3, IIa-IIae, qu. 58, art. 5-7, 9 et 12, p. 387-393. Sur sa doctrine : M. BASTIT, *Naissance de la loi moderne, op. cit.*, p. 157-163 ; M. S. KEMPSTALL, *The common good, op. cit.*, p. 116-124 ; M. LUTZ-BACHMANN, « The Discovery of a Normative Theory of Justice in Medieval Philosophy: On the Reception and Further Development of Aristotle's Theory of Justice by St. Thomas Aquinas », *Medieval Philosophy and Theology*, vol. 9, 2000/1, p. 1-14 ; A. TEIXEIRA DOS REIS, *La justice humaine chez Thomas d'Aquin*, Thèse de philosophie, Paris, EPHE, 2015, p. 188-202 et 211-213.

<sup>175</sup> Sur cette réponse longtemps négligée : A. J. SIMMONS, *Moral Principles and Political Obligations*, Princeton, Princeton University Press, 1979, p. 157-190 ; du même, « Political Obligation and



Pour qualifier l'obligation militaire de devoir de justice envers l'État, deux précisions terminologiques s'imposent. En premier lieu, la justice suppose une altérité radicale entre les deux parties. Or, les rapports entre les parties et le tout postulent au contraire l'unité des individus et de l'État. En toute rigueur, les devoirs des sujets relèvent donc de la pitié plutôt que de la justice comme le précise Vitoria<sup>176</sup>. Mais il arrive au théologien de ne pas respecter sa distinction, comme lorsqu'il écrit à propos du suicide que « celui qui se tue lui-même commet une injustice envers la République »<sup>177</sup>,

« car tout ce qu'un homme est, appartient à la République de manière identique à la partie qui appartient au tout. Donc celui qui se tue lui-même enlève à la République ce qui lui appartient »<sup>178</sup>.

Cette confusion terminologique peut être éclairée grâce à l'idée qu'un péché peut être « extrinsèquement une injustice »<sup>179</sup>. Il y a une injustice extrinsèque dès lors « que l'on ne donne pas ce qui est dû à Dieu et au roi » en vertu de leurs lois ordonnées pour le bien commun<sup>180</sup>. Un péché peut donc être référé à deux vertus en même temps et distingué selon ses diverses conséquences. Par ses effets néfastes sur autrui, il peut donc constituer une injustice en plus de violer d'autres vertus utiles à la perfection de soi.

Ce raisonnement peut s'appliquer à l'obligation militaire. Le déserteur qui prend la fuite et refuse d'accomplir son devoir envers l'État, enlève à la République une vie sur laquelle elle était en droit de compter pour sa défense<sup>181</sup>. Il prend ce qu'il devait rendre au souverain. La loi humaine qui s'occupe de toutes les vertus utiles au bien commun pourra donc pénaliser la désertion comme les autres injustices<sup>182</sup>. Les citoyens

---

Autgorty », in R. Simon (ed. by), *The Blackwell Guide to Social and Political Philosophy*, Malden, Blackwell, 2002, p. 24 et 34-35 ; J. HORTON, *Political Obligation*, [1992], Basingstoke ; New York, Palgrave Macmillan, coll. « Issues in Political Theory », 2<sup>e</sup> ed. 2010, p. 96-98. L'un de ses (rares) défenseurs est A. D. M. WALKER, « Political Obligation and the Argument from Gratitude », *Philosophy and Public Affairs*, vol. 17, 1988/3, p. 191-211.

<sup>176</sup> F. de VITORIA, *La justice*, tr. fr. et éd. J.-P. Coujou, Paris, Dalloz, coll. « Bibliothèque Dalloz », 2014, qu. 57, art. 4, p. 23-25. C'était déjà l'opinion de saint Thomas : *ST, op. cit.*, t. 3, IIa-IIae, qu. 101, art. 1 et 2, p. 639-641. Insistons sur le fait que ce terme n'enlève rien à l'idée de dette : la pitié s'applique ici à la situation d'un inférieur constitué « débiteur » à des titres différents vis-à-vis d'autres personnes, selon les différents degrés de perfection qu'elles possèdent et les bienfaits différents qu'il en a reçus » (nous soulignons).

<sup>177</sup> F. de VITORIA, *Leçon sur l'homicide, op. cit.*, § 22, p. 69.

<sup>178</sup> F. de VITORIA, *Leçon sur l'homicide, op. cit.*, § 22, p. 69 et, dans le même sens, § 23, p. 74 et F. de VITORIA, *La justice, op. cit.*, qu. 59, art. 3, p. 43.

<sup>179</sup> F. de VITORIA, *La justice, op. cit.*, qu. 59, art. 1<sup>er</sup>, p. 37-38.

<sup>180</sup> *Ibidem*.

<sup>181</sup> Ce raisonnement fut tenu par Albert Le Grand et Thomas d'Aquin pour justifier la répression du suicide grâce à un parallèle avec la désertion. Voir l'analyse qu'en donne M. S. KEMPSHALL, *The common good, op. cit.*, p. 120 et 122.

<sup>182</sup> Lorsque Vitoria écrit maladroitement que « les préceptes du droit sont plus nombreux que ceux qui se rapportent au droit ou à l'injustice humaine », il veut dire que les lois civiles ne s'occupent pas seulement de répartir les biens entre les particuliers mais doivent s'étendre à toutes les matières où le bien commun est en jeu

ne sont donc pas les maîtres exclusifs de leur vie. La République dispose également d'un droit sur leur vie. Quand elle punit de mort les citoyens, elle ne commet donc pas un vol<sup>183</sup>, non plus qu'en leur ordonnant de risquer leur vie : au sens strict, elle dispose d'une vie qui lui appartient déjà.

La seconde précision terminologique porte sur les rapports entre la justice et les autres vertus. Celle-là se singularise parce qu'elle est la seule dont l'objet spécifique est d'organiser des rapports équilibrés entre les hommes, quand les autres portent essentiellement sur la maîtrise de ses passions et de sa raison, établissant ainsi des devoirs envers soi-même<sup>184</sup>. Le courage présumé des soldats soumis à l'obligation militaire en est un exemple. Il est principalement une vertu passionnelle qui consiste à maîtriser sa peur<sup>185</sup>. Un manque de courage n'est donc pas, *stricto sensu*, un manquement à la vertu de justice. En ce sens, Vitoria écrit : « Celui qui s'enfuit devant un danger quand il serait nécessaire d'attendre, porte préjudice à lui-même et non à autrui »<sup>186</sup>. Le lâche perd le contrôle de lui-même et diminue ses chances de surmonter efficacement le danger. La panique l'empêche par exemple de voir qu'il aurait été plus rationnel de se défendre. Le lâche est donc la victime directe de sa faute qui constitue une violation de la loi naturelle. L'État n'est pas directement concerné par la lâcheté de ses sujets. *A contrario*, l'homme courageux n'agit pas toujours pour l'État. Sa vertu peut avoir divers objets, parmi lesquels figure le bien commun<sup>187</sup>. Il devient un homme juste si le bien commun est cet objet.

Sur le fond, ces deux séries de précisions sur les rapports entre les soldats et l'État d'abord, le courage et la justice ensuite, ne changent rien à l'idée centrale : l'obligation militaire est un devoir de justice. Elles permettent seulement de dissiper des doutes qui pourraient naître de la lecture de certains passages de Vitoria quant à la pertinence

---

(*La justice, op. cit.*, qu. 58, art. 1<sup>er</sup>, p. 28). Saint Thomas utilisait déjà ce critère pour déterminer quelles vertus la loi humaine devait ordonner (*ST, op. cit.*, t. 2, Iae-IIae, qu. 96, art. 3, rép., p. 605). Sur la conception thomiste de la loi humaine et la sanction des rapports juridiques préexistants naturellement entre les parties et le tout : M. BASTIT, *Naissance de la loi moderne, op. cit.*, p. 123-125.

<sup>183</sup> C'est la raison pour laquelle il est licite de « tuer intentionnellement un homme nuisible à la République », sur le modèle de la tête décide de « trancher un membre gangrené et dangereux pour l'ensemble du corps », F. de VITORIA, *Leçon sur l'homicide, op. cit.*, § 18, p. 68. Même idée dans *Leçon sur le pouvoir politique, op. cit.*, I<sup>er</sup> partie, III, § 7, p. 46-47.

<sup>184</sup> Voir d'une manière générale F. de VITORIA, *La justice, op. cit.*, qu. 58, art. 2, p. 29.

<sup>185</sup> Les enjeux philosophiques de la notion de courage sont nombreux. Pour un essai synthétique et stimulant, voir T. BERNS (dir.), *Du courage. Une histoire philosophique*, Paris, Les Belles lettres, coll. « Encre marine », 2010.

<sup>186</sup> F. de VITORIA, *La justice, op. cit.*, qu. 57, art. 1<sup>er</sup>, p. 4. Dans le même sens : qu. 59, ar. 1<sup>er</sup>, p. 37.

<sup>187</sup> Vitoria débat ici avec Buridan qui entend nier la spécificité de la justice générale à laquelle participeraient selon lui toutes les vertus en tant qu'elles sont orientées vers le bien commun. Et l'auteur de prendre l'exemple du courage (*La justice, op. cit.*, qu. 47, art. 6, p. 33-34). Saint Thomas faisait déjà la distinction (*ST, op. cit.*, t. 2, Iae-IIae, qu. 96, art. 3, rép., p. 605 : « Tous les objets des vertus peuvent se référer soit au bien privé d'une personne, soit au bien commun de la multitude ; ainsi peut-on exercer la vertu de force, soit pour le salut de la patrie, soit pour défendre les droits d'un ami »).

d'utiliser le concept de justice pour rendre compte du fondement juridique de l'obligation militaire.

La doctrine publiciste française n'est guère prolixes sur le problème de l'articulation l'obligation d'exposer sa vie pour autrui avec celle de se conserver<sup>188</sup>. Cela ne signifie pas qu'elle rejette la manière dont les thomistes justifient l'obligation militaire comme une juste exigence de l'État en contrepartie des innombrables bienfaits résultant du bien commun. Lors de la guerre de Cent Ans, la doctrine patriote exploite l'analogie du corps politique avec le corps humain pour affermir l'obéissance à un roi contesté tout en justifiant des sacrifices répétés. Exposer sa vie pour le salut du chef – la tête qui commande – est une obligation naturelle pour Gerson et Terrevermeille. Une obligation vitale même, pour le second : les membres étant « privés de toute existence s'ils n'étaient rattachés au roi, influx et source vitale du corps politique », ils ne font que lui rendre la vie reçue<sup>189</sup>.

Sous l'Ancien Régime, la doctrine suit la même logique. Bossuet justifie ainsi sa proposition selon laquelle « il faut être bon citoyen et sacrifier à sa patrie dans le besoin tout ce qu'on a, et sa propre vie »<sup>190</sup>. Un trait particulier<sup>191</sup> de son raisonnement mérite d'être noté car il anticipe la « *fairness theory* » utilisée par Herbert Hart et John Rawls pour résoudre le problème de l'obligation politique<sup>192</sup>. Le principe de cette théorie est simple : « *We are not to gain from the cooperative labours of others without doing our fair share* »<sup>193</sup>. Cette structure argumentative ressort du commentaire de Bossuet sur le

---

<sup>188</sup> On en trouve néanmoins des échos dans les appels de Bossuet à préférer la vie du prince qui incarne le bien public à la sienne (v. *La Politique tirée, op. cit.*, liv. VI, art. 2, prop. IV-VI, p. 177-181).

<sup>189</sup> Sur ce point : J. KRYNEN, « Essai sur l'argument de la Nature dans la pensée politique à la fin du Moyen Âge », *JS*, vol. 2, 1982/1, p. 177-180 et *id.*, *Idéal du prince et pouvoir royal en France à la fin du Moyen Âge (1380-1440). Étude de la littérature politique du temps*, Paris, A. et J. Picard, 1981, p. 162-165 et p. 318-322, et *id.*, *L'empire du roi. Idées et croyances politiques en France, XIII<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup>*, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque des histoires », 1993, p. 329-331. Sur la pensée politique de Jean de Terrevermeille, la thèse de Jean Barbey reste irremplaçable : *La fonction royale. Essence et légitimité d'après les "Tractatus" de Jean de Terrevermeille*, Paris, Nouvelles éditions latines, 1983, notamment p. 157-164 sur l'image du corps p. 185-195 sur le rôle de la tête et p. 167-172 et 214-227 sur la fidélité des « membres mystiques » ; ces observations sont reprises dans une synthèse sur l'histoire idéologique et institutionnelle de la monarchie *Être roi : le roi et son gouvernement en France de Clovis à Louis XVI*, Paris, Fayard, 1992, p. 241-245 et p. 281-285.

<sup>190</sup> J.-B. BOSSUET, *Politique tirée, op. cit.*, liv. I, art. VI, prop. I, p. 29-32.

<sup>191</sup> Encore que : il semble possible de lire le même genre d'argument dans la *Somme théologique* où il est dit, au titre de la vertu de piété, que « dans le culte de la patrie est compris le culte de tous les concitoyens et de tous les amis de la patrie » (*ST, op. cit.*, t. 3, IIa-IIae, qu. 101, art. 1<sup>er</sup>, rép., p. 640).

<sup>192</sup> Sur cette théorie de la « *fairness* » ou du « *fair play* » et sa place dans les débats actuels : J. HORTON, *Political Obligation, op. cit.*, p. 86-96. Après Hart et Rawls, son principal défenseur est G. Klosko, principalement dans *The Principle of Fairness and Political Obligation*, Lanham, Rowman and Littlefield, coll. « Studies in Social and Political Philosophy », 1992.

<sup>193</sup> J. RAWLS, *A Theory of Justice*, [1971], Oxford, Oxford University Press, 2<sup>e</sup> ed. 1999, p. 96. John Rawls résume ici l'essentiel d'un argument développé par Herbert Hart afin d'éclairer juridiquement la cause de

refus d'Urie de se reposer chez lui comme le lui proposait David : « C'est une honte de demeurer en repos dans sa maison, pendant que nos citoyens sont dans le travail et dans le péril pour la commune patrie »<sup>194</sup>. Ces paroles ne signifient pas que les citoyens ont une dette les uns envers les autres, mais qu'ils doivent partager la dette qu'ils ont solidairement à l'égard de l'État. Dans son *Discours sur la justice* destiné aussi à l'éducation d'un héritier du trône, Jacob-Nicolas Moreau conçoit fréquemment les « tributs » et les « services » dus par les sujets en contrepartie des « bienfaits du prince » en termes de « dette »<sup>195</sup>. Il reprend également l'idée que le service militaire est un devoir civique réciproque, en écrivant que les citoyens ont le « droit » d'appeler à l'aide leurs concitoyens dans la mesure où ils sont tous « destinés à s'entr'aider »<sup>196</sup>.

Ces considérations juridiques assez complexes ne restent pas confinés dans la littérature princière. On sait les utiliser pour justifier l'obligation militaire auprès des sujets eux-mêmes. La preuve en est fournie par *Les Conférences ecclésiastiques du diocèse d'Angers*<sup>197</sup>. En plein milieu de la guerre de Sept ans, ce texte indique aux prêtres le discours à tenir pour calmer les esprits de leurs paroissiens épuisés par les mobilisations répétées. Si « la milice occasionne, surtout dans les campagnes, bien des murmures »<sup>198</sup>, c'est parce que sujets ne voient pas en quoi les exigences royales sont justes. Or, elles le sont, tant en raison de l'autorité souveraine dont elles émanent et à laquelle « tous les sujets sont en conscience obligés d'obéir » qu'eu égard à leur objet. Les lois royales imposent en effet une obligation de fournir des défenseurs pour soutenir la république comme celle-ci a « droit de l'exiger » pour sa défense<sup>199</sup>. Pourquoi ? Parce que « les rois n'exigent que ce qui est dû à l'État par la nature même des choses »<sup>200</sup>. La référence à la nature et au devoir ne doit pas faire penser au devoir naturel de défense

---

l'obligation politique trop souvent confondue avec les motifs (variés) de l'obéissance, ainsi qu'avec la source de l'association politique (le contrat) : « *When a number of persons conduct any joint enterprise according to rules and thus restrict their liberty, those who have submitted to these restrictions when required have a right to a similar submission from those who have benefited by their submission* » (H. L. A. HART, « Are There Any Natural Rights ? », *Philosophical Review*, vol. 64, 1955/2, p. 185).

<sup>194</sup> J.-B. BOSSUET, *Politique tirée, op. cit.*, liv. I, art. VI, prop. I, p. 31.

<sup>195</sup> J.-N. MOREAU, *Les devoirs du prince, op. cit.*, I<sup>e</sup> partie, ch. III, p. 74.

<sup>196</sup> J.-N. MOREAU, *Les devoirs du prince, op. cit.*, I<sup>e</sup> partie, ch. I, p. 32-33. Les occurrences du terme « dette » sont nombreuses : *idem*, p. 6 ; ch. II, p. 59-60 et p. 67 ; ch. III, p. 76 ; ch. IV, p. 125-127 ; II<sup>e</sup> partie, ch. VII, p. 244-245 ; ch. VIII, p. 344 et ch. IX, p. 384.

<sup>197</sup> Sur ce texte, voir les références données *infra* 2<sup>e</sup> partie, ch. 3, s. 1, § 1. La monarchie attendait également du clergé qu'il facilite le recrutement des marins. Il lui incombait par exemple de justifier l'inscription maritime. Sur cette demande et ses limites E. ASHER, *The Resistance to maritime classes. The survival of feudalism in the France of Colbert*, Los Angeles, University of California Press, coll. « University of California publication in history ; n°66 », 1960, p. 84-90.

<sup>198</sup> *Conférences ecclésiastiques du Diocèse d'Angers, sur les états*, Paris, Veuve Desaint, 1777, t. 3, I<sup>e</sup> conf., qu. 5, p. 87.

<sup>199</sup> *Ibidem*.

<sup>200</sup> *Idem*, p. 88.

collective. *Les Conférences ecclésiastiques du diocèse d'Angers* présentent les rois comme des créanciers qui exigent le paiement de la dette que les citoyens ont, par essence (« selon la nature des choses »), envers l'État. Participer à la défense de l'État est donc une simple question « [d'] équité fondée sur le droit naturel de la société politique » comme l'écrivent *Les Conférences ecclésiastiques*<sup>201</sup>, une dette justifiée par la justice légale dirait-on en termes théologiques.

## 2. Une tradition admise par l'école moderne du droit naturel

Ce consensus doctrinal autour du fondement juridique de l'obligation militaire et, plus précisément, de ce qui la rend exigible par l'État, a-t-il été remis en cause par l'école moderne du droit naturel comme d'aucuns le suggèrent ? Selon certains, Grotius et ses successeurs auraient été contraints par leur conception individualiste du droit naturel centrée sur la conservation de soi, de fonder l'obligation militaire sur le contrat social. Le problème serait perceptible dès l'exposé liminaire des lois naturelles dans le *De Jure Praedae*. Les deux premières sont mises au service de la conservation de la vie de chaque homme<sup>202</sup>. Elles imposent seulement des obligations de ne pas faire, tout juste compensées par un vague devoir général de bienveillance<sup>203</sup>. Les septième et huitième lois de nature imposent ensuite aux citoyens le devoir de « se retenir de causer des dommages à leurs concitoyens » et celui de « les protéger, à la fois comme un tout et comme individus ». Ces lois mentionnées tardivement, bien après les premières lois naturelles qui forment un tout cohérent, viennent, pour une raison inconnue, ajouter au dernier moment une obligation positive de faire, radicalement différente.

C'est du moins l'interprétation de Richard Tuck qui réduit les devoirs de faire à « quelque chose de plus [qui] apparaît » dans les États, quelque chose de nécessaire à leur défense certes, mais d'incompatible avec la liberté des individus de choisir les moyens de se conserver sur lequel est bâti l'ensemble du système grotien<sup>204</sup>. Grotius ne parle-t-il pas lui-

---

<sup>201</sup> *Conférences ecclésiastiques du Diocèse d'Angers*, op. cit., t. 3, 1<sup>er</sup> conf., qu. 5, p. 87.

<sup>202</sup> « Two precepts of the law of nature emerge : first, that It shall be permissible to defend [one's own] life and to shun that which threatens to prove injurious ; secondly, that It shall be permissible to acquire for oneself, and to retain, those things which are useful for life » (H. GROTIUS, *Commentary of the Law of Prize and Booty*, op. cit., ch. II, prol. , p. 23).

<sup>203</sup> H. GROTIUS, *Commentary on the Law of Prize and Booty*, op. cit., ch. II, p. 29.

<sup>204</sup> R. TUCK, « Grotius et Selden », in J. H. Burns (dir.), *Histoire de la pensée politique moderne. 1450-1700*, [1991], tr. fr. J. Ménard et C. Sutto, Paris, Puf, coll. « Léviathan », 1997, p. 460.

même d'obligations qui « s'étendent au-delà des lois déjà établies »<sup>205</sup> lesquelles posent seulement des devoirs de ne pas faire ? Prolongeant la thèse tuckienne, Catherine Larrère explique que la position de Grotius rend impossible le « sacrifice individuel » et nécessaire la limitation des « devoirs à l'égard des autres, chacun rest[ant] maître de veiller à son propre intérêt »<sup>206</sup>. Pour rendre compte des devoirs positifs évoqués dans le *De Jure Praedae*, il faut alors recourir au modèle contractuel. Richard Tuck estime ainsi que c'est en vertu « d'un accord expresse ou tacite, que les considérations d'utilité générale pourraient commencer à peser contre la préservation de soi individuelle »<sup>207</sup>. Cette lecture de l'œuvre grotienne met donc à jour une fragilisation du fondement juridique de l'obligation militaire qui annoncerait la plus large fissure décelée chez Hobbes par les spécialistes de l'histoire de cette notion<sup>208</sup>.

Cette interprétation repose sur une réduction contestable du droit naturel à l'intérêt, de l'obligation de se conserver au droit d'être égoïste<sup>209</sup>. Si ce point relatif aux rapports entre l'amour et l'intérêt relève de la problématique du fondement moral de l'obligation militaire étudiée dans la prochaine section<sup>210</sup>, il faut dès à présent insister sur ses conséquences quant au fondement juridique de l'obligation militaire. Il conduit à surestimer la contradiction entre les obligations naturelles négatives et positives. À supposer que Grotius fonde le droit naturel sur une conception anthropologique égoïste, il pourrait néanmoins justifier l'obligation militaire comme un moyen de maximiser la défense individuelle, sans avoir besoin de recourir au contrat social. L'interprétation tuckienne confond en fait la source de l'obligation politique et la cause juridique de l'obligation militaire. S'il explique l'origine des sociétés politiques, le contrat social n'est donc d'aucune utilité pour rendre compte des obligations inhérentes à la qualité de citoyen.

---

<sup>205</sup> H. GROTIUS, *Commentary on the Law of Prize and Booty*, op. cit., ch. II, p. 37 : « Which extended beyond the laws already set forth ».

<sup>206</sup> C. LARRÈRE, *L'invention de l'économie au XVIII<sup>e</sup> siècle. Du droit naturel à la physiocratie*, Paris, Puf, coll. « Léviathan », 1992, p. 27-28. Dans le même sens : C. LARRÈRE, « Droit naturel et scepticisme », art. préc., p. 302-303.

<sup>207</sup> R. TUCK, *Philosophy and government, 1572-1651*, op. cit., p. 175-176. Mais dans sa contribution précitée à *l'Histoire de la pensée politique moderne*, il ne propose même pas d'explication tant les devoirs positifs lui semblent une scorie.

<sup>208</sup> « Hobbes peut apparaître comme celui qui, bien loin de remettre en cause les principes de Grotius, les développe et leur donne une explication » (C. LARRÈRE, « Droit naturel et scepticisme », in op. cit., p. 303). Les nuances apportées à la suite ne sont guère convaincantes car elles nient la belle radicalité de la comparaison - et l'auteur n'est, elle-même, pas convaincue par les nuances posées *in fine* par Richard Tuck (cf. « Grotius, Carneades and Hobbes », *Grotiana*, n° 4, 1983/1, p. 58-61) qui est pourtant bien obligé de faire avec l'appréciation mitigée du *De Cive* qui défend peut-être courageusement les rois mais dont Grotius avoue ne pouvoir « approuver les fondations » conceptuelles (R. TUCK, *Philosophy and government, 1572-1651*, op. cit., p. 200).

<sup>209</sup> Cette affirmation qui concerne plus directement le fondement moral de l'obligation militaire sera discutée dans la prochaine section.

<sup>210</sup> V. *infra*, s. 2, § 1, B.

Certes, les obligations positives sont « propres au contrat social »<sup>211</sup> ; mais en l'espèce, Grotius veut dire qu'elles s'épanouissent exclusivement dans l'espace politique créé par le contrat<sup>212</sup>. Elles ne peuvent s'appliquer qu'à des relations serrées dans un groupe humain très dense, la « république », le « tout », la « communauté » ou encore le « corps », selon les différents synonymes employés par Grotius<sup>213</sup>. Avec la naissance d'une nouvelle unité politique dans laquelle le maillage des relations humaines s'intensifie, apparaît alors un nouveau « bien commun » dans lequel fusionne « le bien des différents individus »<sup>214</sup> :

« Quand les biens universels étaient distribués séparément, chaque souffrance de l'homme lui appartenait individuellement, tandis que lorsque ces biens sont réunis et entremêlés, les torts individuels cessent d'être le problème de chacun séparément et les biens de tous appartiennent à tous »<sup>215</sup>.

Ce bien commun qui intéresse chacun des membres peut désormais prévaloir sur le bien propre de chacun. C'est à cause de lui que l'obligation militaire est exigible. La maxime classique selon laquelle « le bien propre prévaut sur le bien d'autrui »<sup>216</sup>, n'est pas opposable à un bien commun à la fois identique et supérieur au bien propre. En tant qu'il est identique au bien propre, les membres de la société politique ont un intérêt à agir pour sa défense<sup>217</sup>. En tant qu'il est supérieur et qu'il contribue à leur bien-être, ils sont obligés d'agir pour sa défense.

L'État acquiert un droit sur eux ; il peut les utiliser comme des « instruments », peut-on lire dans un chapitre consacré à la détermination des acteurs secondaires des guerres, c'est-à-dire des soldats qui secondent le souverain détenteur du droit de déclarer la guerre<sup>218</sup>. Grotius écrit que « l'ordre naturel » qui charge les individus de protéger la vie reçue de Dieu, les autorise néanmoins à défendre leurs congénères. L'entraide militaire est conforme à la

---

<sup>211</sup> H. GROTIUS, *Commentary on the Law of Prize and Booty*, op. cit., ch. II, p. 37 : « *There are laws peculiar to the civil covenant* ».

<sup>212</sup> Cf. H. GROTIUS, *Commentary on the Law of Prize and Booty*, op. cit., ch. II, p. 19-34 et p. 35-50.

<sup>213</sup> H. GROTIUS, *Commentary on the Law of Prize and Booty*, op. cit., ch. II, p. 36-38.

<sup>214</sup> H. GROTIUS, *Commentary on the Law of Prize and Booty*, op. cit., ch. II, p. 38. Dans le même sens, voir p. 49.

<sup>215</sup> H. GROTIUS, *Commentary on the Law of Prize and Booty*, op. cit., ch. II, p. 35-36.

<sup>216</sup> H. GROTIUS, *Commentary on the Law of Prize and Booty*, op. cit., ch. II, p. 38.

<sup>217</sup> « *Laws VII and VII relate rather to the common good interpreted as the good of the unit and therefore (in a subordinate sense) as one's own* » (op. cit., ch. II, p. 38). Grotius rappelle l'entrecroisement des intérêts de l'État et des citoyens dans un chapitre sur les buts de guerre : « *For just as it is to the advantage of the state that its citizens should be safe and prosperous in their private lives, even so, and in a far greater measure, it is to the advantage of the citizens that the state should be preserved* » (H. GROTIUS, *Commentary on the Law of Prize and Booty*, op. cit., ch. IX, p. 185-186).

<sup>218</sup> H. GROTIUS, *Commentary on the Law of Prize and Booty*, op. cit., ch. VI, qu. 5, surtout p. 92-95 et 100. Mais dans le deuxième chapitre, juste après avoir exposé les septième et huitième lois de nature, Grotius citait Platon qui appelait les citoyens des « auxiliaries » (*idem*, p. 37).

règle d'or, agréable à Dieu, favorable à l'amitié entre les hommes et même imposée pour ne pas être accusée de non-assistance à personne en danger. Au nom de ce dernier argument, Grotius fonde un droit d'ingérence en vertu duquel un État peut déclarer la guerre à un de ses pairs tyranniques qui ne lui a, pourtant, causé aucun préjudice<sup>219</sup>.

Mais l'entraide militaire n'est véritablement obligatoire que dans l'ordre interne. Dans ce cadre lui aussi naturel, les individus sont désormais obligés de servir à la défense du droit de l'État si celui-ci le requiert. L'État a le droit d'utiliser ce qui lui appartient, ses « instruments », ses « parties »<sup>220</sup>. Ce vocabulaire qui traduit le droit sur la vie des sujets est la juste contrepartie des conditions d'existence qu'il leur offre ; en un sens, les personnes parties d'un tout appartiennent plus encore à celui-ci que les biens n'appartiennent à leurs propriétaires car leur existence même en dépend<sup>221</sup>. Ce chapitre reproduit ainsi l'articulation vitorienne du devoir recommandable de secourir autrui – et l'on note le mode actif des verbes qui marquent l'engagement militaire des individus<sup>222</sup> – et, dans l'ordre politique, du droit de l'État d'utiliser ses sujets – et l'on note alors un autre mode verbal et d'autres substantifs pour désigner les sujets<sup>223</sup>. Ces considérations permettent de comprendre la « subordination du bien individuel au bien public »<sup>224</sup> en faisant l'économie du contrat social<sup>225</sup>.

On ne s'attardera pas sur la reprise de ces principes dans le *De Jure Belli*, qu'il s'agisse de la dimension négative des devoirs humains dans la célèbre définition de la loi naturelle<sup>226</sup> ; du lien inextricable entre le « bien-être » ou « l'intérêt particulier » de l'individu et « l'intérêt public » de sa patrie pour la « défense » de laquelle on a le « devoir » de se réunir avec ses concitoyens<sup>227</sup> ; ou encore de l'analogie entre les sujets, les fils et les esclaves dans leurs rapports avec le tout auquel ils appartiennent et auquel

---

<sup>219</sup> H. GROTIUS, *Commentary on the Law of Prize and Booty*, op. cit., ch. VI, qu. 5, p. 93-94.

<sup>220</sup> H. GROTIUS, *Commentary on the Law of Prize and Booty*, op. cit., ch. VI, qu. 5, p. 94.

<sup>221</sup> Voir H. GROTIUS, *Commentary on the Law of Prize and Booty*, op. cit., ch. II, p. 94-95.

<sup>222</sup> Pour désigner les acteurs : « Individual », « we », « man », « human beings » ; pour les actions : « To do good another, and to lend each other aid », « mutual aid » ; « to defend the victims of unjust oppression » (*idem*, p. 92-93).

<sup>223</sup> Les « *Citizens of a given community [who] are invoked as a whole* » sont ainsi comparables aux enfants par rapport au père, aux esclaves par rapport à leur maître : tous doivent être désignés sous le terme de « sujets » (*idem*, p. 94-95 et 100).

<sup>224</sup> R. TUCK, *Philosophy and government, 1572-1651*, op. cit., p. 176.

<sup>225</sup> Qui n'est d'ailleurs que l'une des sources de l'association politique avec la volonté de Dieu et la volonté commune de l'humanité : H. GROTIUS, *Commentary on the Law of Prize and Booty*, op. cit., ch. II, p. 37. Sans pénétrer dans les débats complexes relatifs à la doctrine du contrat social grotien, voire l'utile mise au point et la réponse nuancée de Jean Terrel à la question de savoir si Grotius est « l'inventeur de la doctrine moderne du contrat » (*Les théoriciens du pacte social. Droit naturel, souveraineté et contrat de Bodin à Rousseau*, Paris, Seuil, coll. « Points. Essais ; n° 450 », 2001, p. 97-111).

<sup>226</sup> C'est ainsi que le « soin de la vie sociale » qui est « la source du droit proprement dit » n'inclut nullement la septième loi naturelle du *De Jure Praedae* relative au devoir de bienfaisance réciproque (prol., § VIII, p. 11), et qu'il « n'est pas contre la nature de la société humaine de penser et de travailler à son propre intérêt, pourvu qu'on le fasse sans blesser les droits d'autrui » (*Le droit de la guerre et de la paix*, op. cit., liv. I, ch. II, § 1, 6).

<sup>227</sup> H. GROTIUS, *Le droit de la guerre et de la paix*, op. cit., liv. I, ch. IV, § 4, al. 4, p. 135-156.



ils doivent servir « d'instruments », puisqu'ils seront obligés de prendre les armes sur l'ordre de l'autorité quand les relations naturelles d'égalité entre les hommes ne les auraient qu'incitées à rendre service à autrui licitement et honnêtement<sup>228</sup>.

En revanche, on doit remarquer la reprise de la notion aristotélo-thomiste de justice légale au cœur même de la définition du droit, sous l'étiquette de « justice explétrice »<sup>229</sup>. Dans son sens subjectif, le droit désigne la « qualité morale attachée à l'individu pour posséder ou faire justement quelque chose »<sup>230</sup>. À l'intérieur de cette catégorie, Grotius distingue le « droit proprement ou strictement dit » qui embrasse les droits des individus sur leur propre personne (liberté), sur leurs biens (droit réel) et sur autrui (droit de créance), ainsi que la puissance exercée par les chefs des groupes domestiques ou politiques sur leurs membres<sup>231</sup>. À ce titre, l'État dispose d'un droit « éminent sur les personnes et sur les biens des individus qui en font partie, en vue de l'intérêt général »<sup>232</sup>. L'intérêt juridique de distinguer ces facultés qui font l'objet de la justice explétrice, des « aptitudes » qui font l'objet de la « justice attributrice » est de distinguer ce qui est strictement exigible des uns et obligatoire à rendre par les autres, de ce qui est seulement mérité par les uns et recommandé aux autres<sup>233</sup>. On retrouve donc ici la distinction théologique du juste et du bien, et la possibilité de séparer le devoir honorable d'aider les particuliers de l'obligation stricte de servir l'État.

Cette division du juste et de l'honnête rend compte de la coupure déjà formulée dans le *De Jure Praedae* entre les personnes qui peuvent légitimement faire la guerre au

---

<sup>228</sup> H. GROTIUS, *Le droit de la guerre et de la paix*, op. cit., liv. I, ch. V, p. 155-157.

<sup>229</sup> H. GROTIUS, *Le droit de la guerre et de la paix*, op. cit., liv. I, ch. I, § 8, p. 36-37. Pour une mise en perspective historique de cette notion : I. ENGLARD, *Corrective & Distributive Justice. From Aristotelo to Modern Times*, op. cit., p. 149-160 (pour Grotius). Plus spécifiquement : C. A. STUMPF, *The Grotian Theology of International Law. Hugo Grotius and the Moral Foundations of International Relations*, Berlin ; New York, Walter de Gruyter, coll. « Religion and Society ; n° 44 », 2006, p. 44-46 et p. 150-152 ; J. SETH GEDDERT, « Beyond Strict Justice : Hugo Grotius on Punishment and Natural Right(s) », *The Review of Politics*, vol. 76, 2014, p. 559-588. Partant de l'interprétation tuckienne du droit naturel, l'auteur entend insister sur le rôle modérateur de la justice attributive. Il en vient alors à réduire celui de la justice explétrice en droit public, en niant que la notion soit « concerned with the common good per se » (p. 574), sauf à réduire cet objectif à un agrégat de droits individuels – que la société doit protéger (p. 560). Dans ce contexte, l'obligation militaire ne pourrait être pensée que comme un devoir naturel de défense collective dépourvu de dimension contraignante, sauf à recourir au contrat social – par lequel les individus ont promis d'obéir aux lois (en ce sens : p. 575) – dont l'exécution serait imposé par la justice explétrice, ou à d'autres vertus que la justice – ce vers quoi semble tendre la conclusion de l'auteur (p. 588).

<sup>230</sup> H. GROTIUS, *Le droit de la guerre et de la paix*, op. cit., liv. I, ch. I, § 4, p. 35.

<sup>231</sup> H. GROTIUS, *Le droit de la guerre et de la paix*, op. cit., liv. I, ch. I, § 5, p. 35-36.

<sup>232</sup> H. GROTIUS, *Le droit de la guerre et de la paix*, op. cit., liv. I, ch. I, § 6, p. 36 et, dans le même sens liv. I, ch. III, § 6, al. 2, p. 98.

<sup>233</sup> H. GROTIUS, *Le droit de la guerre et de la paix*, op. cit., liv. I, ch. I, § 8, p. 36-37. Cette distinction recouvre à peu près la distinction aristotélicienne des justices commutative et distributive. Elle clarifie les développements de Vitoria sur la singularité de la justice (F. de VITORIA, *La justice*, qu. 57, art. 1<sup>er</sup>, p. 3-10).

profit d'autrui et celles qui le doivent pour l'État auquel elles appartiennent<sup>234</sup>. Elle permet une présentation plus rigoureuse du dommage causé à autrui par son inaction : loin des précautions du *De Jure Praedae*, le *De Jure Belli* pose clairement la responsabilité de « celui qui, devant, *d'après le droit proprement dit*, empêcher le mal en le défendant, ou porter secours à celui à qui une injure est faite, ne le fait pas »<sup>235</sup>. Ce n'est que dans ce cas précis que l'inaction est fautive, c'est-à-dire uniquement au moment où il y a violation d'une obligation déterminée d'agir. Au sens strict, seuls les sujets peuvent donc être coupables de non-assistance à personne en danger, non les États qui sont dépourvus de liens de droit entre eux.

Le service militaire est une dette civique, une obligation inhérente à l'état de citoyen. Il s'impose mécaniquement, du seul fait de l'appartenance civique, sans que le consentement de l'intéressé intervienne dans sa création ou son extinction. En effet, il ne suffit pas de vouloir quitter l'État pour être libéré de cette obligation. Grotius explique que « l'intérêt de la société » fait obstacle au droit naturel des sujets d'abandonner leur État « car c'est une règle de tous les temps [...], qu'on doit avoir égard non pas à l'intérêt privé d'un seul des associés, mais à celui de la société »<sup>236</sup>. Le départ des citoyens causerait en effet un dommage à la société « intéressée » au maintien de ses forces vives. Pour illustrer cette règle « d'équité naturelle », Grotius prend l'exemple d'une guerre où le souverain aurait besoin d'appeler « un grand nombre » de soldats et aurait alors recours à l'obligation militaire. Le citoyen est tenu de rester pour ne pas affaiblir la société, sauf à présenter un remplaçant idoine qui maintiendrait le niveau des forces militaires et constituerait une sorte de règlement de la dette civique. Si l'obligation militaire était fondée sur le consentement, la volonté de partir aurait suffi à rompre le contrat et à libérer l'individu. Mais parce qu'elle est statutaire, elle doit être assumée dans les situations de crise.

La compréhension du droit éminent de l'État sur la vie des sujets comme l'exercice de la justice explétrice, permet enfin d'insister sur la différence entre l'obligation civique d'exposer sa vie pour le bien commun de l'État et le devoir chrétien de se sacrifier pour le bien d'autrui. En principe, l'héroïsme n'est pas obligatoire ou, plus précisément, n'est pas imposé par le droit naturel à tous les hommes mais seulement recommandé aux chrétiens :

---

<sup>234</sup> Cf. H. GROTIUS, *Commentary on the Law of Prize and Booty*, *op. cit.*, ch. VI, qu. 5, surtout p. 92-95 et 100 et *Le droit de la guerre et de la paix*, *op. cit.*, liv. I, ch. V, p. 155-157.

<sup>235</sup> H. GROTIUS, *Le droit de la guerre et de la paix*, *op. cit.*, liv. II, ch. XVII, § 8, p. 418 (nous soulignons) et depuis le § 1, p. 415 pour la notion de dommage.

<sup>236</sup> H. GROTIUS, *Le droit de la guerre et de la paix*, *op. cit.*, liv. II, ch. V, § 24, p. 244-245.

« Les lois du Christ [...] obligent à [...] davantage qu'à ce que le droit de nature nous oblige par lui-même ». L'exemple du sacrifice le prouve : « Quant à ce précepte de la loi chrétienne que nous nous exposons au danger de la mort les uns pour les autres (John. III, 16), qui prétendra que nous y soyons obligés par le droit de nature ? »<sup>237</sup>.

La charité inspire aux chrétiens l'obligation de supporter patiemment une mort avantagée pour la patrie infligée par un tyran ou un ennemi injuste. La passivité exigée dans ces situations très particulières suppose une vertu surnaturelle suffisamment forte pour surmonter l'instinct naturel de conservation qui imposerait de se défendre légitimement contre les attaques injustifiées. En principe, cette vertu n'est pas exigible au titre de la justice explétrice.

Par exception, le sacrifice devient exigible s'il s'agit de défendre le bien commun. Grotius l'explique en résolvant une controverse théologique à laquelle prirent part notamment Ferdinand Vasquez et Dominique de Soto. Il s'agit de savoir si le « citoyen innocent » doit se livrer « entre les mains des ennemis pour éviter la ruine de l'État »<sup>238</sup>. La doctrine s'accorde à juger « digne de louange » le sacrifice volontaire accompli par charité. Mais il « reste le doute de savoir si ce citoyen peut aussi être contraint à ce qu'il est tenu de faire », bref si l'État dispose d'un « droit proprement dit » de le sacrifier. Soto le nie à partir d'une analogie avec la vertu de miséricorde : le riche qui aide le pauvre fait preuve d'une charité louable mais qui ne peut être imposée. Pour Grotius, cette analogie est inexacte : « Autre est la condition des parties entre elles, autre celle des supérieures, quand on les compare avec leurs sujets ». Tandis que dans le premier cas, l'exercice de la contrainte est subordonné à la démonstration de l'existence d'un « droit strictement dit » né de la loi, d'un contrat ou d'un dommage, dans le second cas, le supérieur dispose, « en tant que supérieur », de la faculté de contraindre à tout ce qui intéresse le bien commun. Les membres de l'État peuvent donc être contraints de se sacrifier pour le bien commun. Lui seul justifie l'exercice de la contrainte.

---

<sup>237</sup> H. GROTIUS, *Le droit de la guerre et de la paix*, op. cit., liv. I, ch. II, § 6, al. 1-2, p. 59. Dans le même sens, Grotius parle de la « loi évangélique » qui a « ordonné un plus haut degré d'amour » (*idem*, § 8, al. X, p. 72).

<sup>238</sup> H. GROTIUS, *Le droit de la guerre et de la paix*, op. cit., liv. II, ch. XXV, § 3, p. 563-565. C'est aussi la charité qui impose la « dure nécessité de mourir, plutôt que de prendre les armes, [...] pour se défendre contre les puissances » qui représentent le bien commun (*idem*, liv. I, ch. IV, al. 1-2, p. 141-142) ou interdit de tuer son agresseur dont la vie est « utile au grand nombre » (*idem*, liv. II, ch. IX, § 9, al. 1, p. 169).

Somme toute classique<sup>239</sup>, la thèse de Grotius est couramment reprise dans les ouvrages des jusnaturalistes postérieurs, pourtant plus attachés à la conservation de soi et au consentement, et donc potentiellement plus enclins à se contenter d’appréhender l’obligation militaire comme un devoir naturel de défense collective consacré dans le contrat social. On retrouve chez Pufendorf<sup>240</sup> la question « profonde et [...] épineuse » de « savoir si l’on a quelque pouvoir sur sa propre vie & en quels cas il est permis de l’exposer volontairement à quelque grand danger »<sup>241</sup>. Sa réponse positive repose toujours sur la distinction du suicide égoïste, interdit, et du sacrifice altruiste, autorisé ou imposé selon la nature du bien en jeu et l’identité des personnes en cause. En principe, le sacrifice pour autrui n’est pas imposée par le droit naturel<sup>242</sup>, sauf sur l’ordre du souverain qui a le « droit d’obliger ses sujets, sous des peines très rigoureuses, à courir un pareil risque » de mort pour sauver « un grand nombre de gens »<sup>243</sup>. Par rapport à Grotius, on peut noter deux différences. Une différence formelle d’abord : la notion de justice explétrice est remplacée par celle de « droit parfait » ou, plus précisément, de « pouvoir parfait »<sup>244</sup>, dont l’accomplissement est exigible par la force<sup>245</sup> et la dont la violation constitue un tort<sup>246</sup>. On peut ensuite noter une différence de fond : la substitution de l’utilité de la majorité à l’utilité commune. Elle peut sans doute être expliquée par le fait que Pufendorf recherche la précision : en pratique, les sujets obligés de combattre sur le front forment bien une minorité engagés pour la défense de la majorité de leurs concitoyens restés à l’arrière. Mais l’expression pufendorffienne provient peut-être aussi d’une hostilité nominaliste à l’égard de la notion de bien commun héritée du luthéranisme.

<sup>239</sup> Grotius lui-même s’appuie sur les théologiens de la seconde scolastique, tel que Vitoria : *Le droit de la guerre et de la paix*, *op. cit.*, liv. II, ch. XXIV, § 1<sup>er</sup>, al. 1<sup>er</sup>, p. 551.

<sup>240</sup> Alors qu’il offre « la plus célèbre et la plus durable » théorisation du contrat social (A. RENAUT, « Le contractualisme comme philosophie politique », in A. Renaut (dir.), *Histoire de la philosophie politique. Naissance de la modernité*, Paris, Calmann Lévy, 1999, p. 320 pour la citation mais plus généralement jusqu’à p. 327).

<sup>241</sup> S. VON PUFENDORF, *Le droit de la nature et des gens*, *op. cit.*, t. 1, liv. II, ch. IV, § 17, p. 248.

<sup>242</sup> S. VON PUFENDORF, *Le droit de la nature et des gens*, *op. cit.*, t. 1, liv. II, ch. IV, § 18, p. 250 : aucune « maxime inviolable du droit naturel » n’impose à qui que ce soit de « préférer la vie de tout autre à la sienne propre ; bien loin de là, le contraire paraît manifestement »

<sup>243</sup> S. VON PUFENDORF, *Le droit de la nature et des gens*, *op. cit.*, t. 1, liv. II, ch. IV, § 18, p. 249.

<sup>244</sup> Ces notions font l’objet de définitions classiques mais précises de la part de Pufendorf : *Le droit de la nature et des gens*, *op. cit.*, t. 1, liv. I, ch. I, § 19-21, p. 18-20, liv. I, ch. VI, § 5, p. 90-91 et liv. I, ch. VII, § 7, p. 119-120. Par la suite, la distinction des devoirs parfaits sera très utilisée par la philosophie contemporaine, par exemple par John Stuart Mill ou Emmanuel Kant. Pour un aperçu des usages, parfois différents, de la distinction, notamment par Pufendorf : G. RAINBOLT, « Perfect and Imperfect Obligations », *Philosophical Studies : An International Journal for Philosophy in the Analytic Tradition*, vol. 98, 2000/3, p. 233-256.

<sup>245</sup> Il correspond donc à la notion grotienne de justice explétrice que Pufendorf analyse précisément, avec les conceptions d’Aristote et de Hobbes (*Le droit de la nature et des gens*, *op. cit.*, t. 1, liv. I, ch. VII, §11-13, p. 123-128).

<sup>246</sup> Sur le tort et la qualification précise des actes injustes : S. VON PUFENDORF, *Le droit de la nature et des gens*, *op. cit.*, t. 1, liv. I, ch. VII, § 15-17, p. 128-132.

Quoi qu'il en soit, cette différence terminologique ne change rien au fond : le « fondement de l'obligation des gens de guerre » ne se réduit ni à l'intérêt personnel de chaque soldat ni au consentement de tous les citoyens<sup>247</sup> ; il est à la fois fondé sur la supériorité du bien de plusieurs personnes sur celui d'une seule<sup>248</sup> et sur la dette exigible de l'État en contrepartie des innombrables bienfaits de la vie en société et à commencer par la possibilité de conserver son existence. En effet, si le souverain exerce son pouvoir coactif dans l'utilité de la majorité (objet de l'obligation), il contraint la minorité sur le fondement des bienfaits reçus de la collectivité (cause de l'obligation). Cette dernière idée est explicitée dans le chapitre spécialement consacré au pouvoir coactif :

« Ceux qui sont une fois enrôlés doivent tenir ferme dans le poste où leur général les a placés, quand même ils courraient risque vraisemblablement d'y perdre la vie » pour plusieurs raisons et notamment parce que « nous sommes redevables au gouvernement civil, & de la conservation continuelle de notre vie, & de plusieurs autres avantages que nous n'aurions pas pu trouver dans l'indépendance & la solitude de l'État de nature »<sup>249</sup>.

La différence entre l'argument du juste légal<sup>250</sup> développé ici pour fonder le caractère obligatoire du service militaire exigé par l'État et l'argument précédemment analysé de l'utilité de l'obligation militaire pour les individus eux-mêmes apparaît ici clairement : le temps. Tandis que la dette des individus envers l'État naît à cause de la conservation de la vie permise depuis longtemps par l'action de l'État, le devoir naturel de combattre avec ses concitoyens pour sa conservation regarde la menace présente<sup>251</sup>. Cette distinction permet d'interdire le suicide qui semble pourtant n'intéresser que le malheureux. En réalité, sa vie qui appartient à la société doit être mise à son service. Telle est la destination fondamentale pour laquelle Dieu impose de la conserver. S'y « refuser, comme de lâches déserteurs, ou des soldats paresseux qui s'absentent des exercices militaires » est donc une faute envers autrui qui permet de justifier classiquement la répression du suicide<sup>252</sup>.

---

<sup>247</sup> S. VON PUFENDORF, *Le droit de la nature et des gens, op. cit.*, t. 1, liv. II, ch. IV, § 18, p. 249. Nous soulignons.

<sup>248</sup> C'est la raison de l'incise placée au milieu de l'affirmation selon laquelle le droit naturel n'impose pas de « préférer la vie de tout autre à la sienne propre » : « Toutes choses égales par ailleurs » (S. VON PUFENDORF, *Le droit de la nature et des gens, op. cit.*, t. 1, liv. II, ch. IV, § 18, p. 250).

<sup>249</sup> S. VON PUFENDORF, *idem*, t. 2, liv. VIII, ch. II, § 4, p. 366-367.

<sup>250</sup> Pufendorf demande d'ailleurs ensuite s'il n'est pas « juste d'exposer notre vie, & de la sacrifier même » (*idem*, t. 2, liv. VIII, ch. II, § 4, p. 366).

<sup>251</sup> L'argument du devoir naturel de défense collective est d'ailleurs développée par la suite : « Il vaut mieux du moins, sans contredit, courir quelque danger conjointement avec plusieurs concitoyens, que d'être seul en butte à toutes sortes de périls » (*ibidem*).

<sup>252</sup> S. VON PUFENDORF, *Le droit de la nature et des gens, op. cit.*, t. 1, liv. II, ch. IV, § 19, p. 250-252 en général et p. 251 pour la citation.

L'idée que chacun est en dette avec la société permet enfin à Pufendorf d'encadrer strictement le droit de quitter l'État qui pourrait avoir besoin des services militaires des émigrés<sup>253</sup>. L'argumentation classique mais claire du jusnaturaliste est approuvée<sup>254</sup>, reprise<sup>255</sup> ou parfois reproduite littéralement<sup>256</sup> par ses successeurs du XVIII<sup>e</sup> siècle. Entre les jusnaturalistes et les absolutistes, entre les auteurs du XVI<sup>e</sup> siècle et ceux du XVIII<sup>e</sup>, le bien commun sert de fondement juridique à l'obligation militaire. Aucune évolution ne vient renverser le principe selon lequel les membres du corps politique doivent risquer et même donner leur vie à l'État en contrepartie des innombrables dont ils ont pu jouir en raison de leur appartenance civique. Ce principe développé par la doctrine et appliqué à diverses situations particulières, s'exprime par ailleurs en substance dans la législation royale.

---

<sup>253</sup> S. VON PUFENDORF, *Le droit de la nature et des gens, op. cit.*, t. 2, liv. VIII, ch. XI, § 2-4, p. 495-498.

<sup>254</sup> Au moins tacitement, à l'instar de Barbeyrac qui ne se prive pas, le cas échéant de critiquer ses deux illustres prédécesseurs. Il apporte ainsi des corrections à l'affirmation grotienne selon laquelle le sacrifice pour autrui relève de la perfection chrétienne et ne peut être exigé. Mais elles révèlent un malentendu. Quand Barbeyrac précise que le droit naturel impose « *en certains cas* » que certains « se sacrifient pour d'autres, lorsqu'il en peut revenir à la *société* un avantage considérable », il ne dit rien de plus que Grotius ou Vitoria qui distinguaient le sacrifice pour une personne privée ou une personne publique (v. *Le droit de la guerre et de la paix*, Amsterdam, Pierre de Coup, 1729, t. 1, liv. I, ch. II, § 6, note (2), p. 102 et, dans le même sens, liv. II, ch. XXV, § 3, note (11), p. 695).

<sup>255</sup> En ce sens, voir les développements de RÉAL, *La science du gouvernement, op. cit.*, t. 3, ch. III, s. I, § 3-VIII, p. 158-171 (sur le suicide) ; *idem*, § 9-13, p. 171-177 (sur le sacrifice pour autrui, pour l'État et pour son prince) ; t. 3, ch. V, s. I § 8, p. 363-365 et s. II, § 11, p. 374-376 (sur l'ordre des devoirs) ; t. 4, ch. V, s. I, p. 435-436 et s. II § 4-6, p. 442-445 (sur le pouvoir coactif) ; t. 4, ch. IX, s. III, § 40, p. 771-772 et § 45, p. 775 (sur les devoirs du citoyen).

<sup>256</sup> On pense ici à Rousseau qui réfute l'objection selon laquelle le contrat social est une aliénation gratuite pour les sujets (v. *Du contrat social, op. cit.*, liv. II, ch. IV, p. 70-71). Même l'un des plus grands (si ce n'est le plus grand) théoriciens du contrat fonde l'obligation militaire sur la cause objective du contrat qui constitue un « échange avantageux » et non sur le consentement originel des parties. Les historiens de l'obligation militaire ont bien noté la présence de cet argument chez Rousseau : M. WALZER, *Obligations. Essays on Disobedience, War and Citizenship, op. cit.*, p. 91-92 ; É. DESMONS, *Mourir pour la patrie ?, op. cit.*, p. 77 et p. 80-81 ; I. Z. BARON, *Justifying the obligation to die, op. cit.*, p. 142-143. Toutefois, ils en font un ressort moral. Ils le présentent comme un idéal holiste, celui du bon citoyen conscient d'être uni à la société dont il reçoit tout et qui, par conséquent, l'aime en retour. Si cet idéal moral peut effectivement représenter un état d'esprit civique, il constitue aussi un argument juridique des plus classiques dont le rôle est de fonder rationnellement l'usage de la contrainte étatique : quels que soient leurs sentiments envers la patrie, les membres du corps politique sont dans une position de débiteur qui leur impose mécaniquement une obligation militaire. Dans ce chapitre du *Contrat Social* et dans le suivant, on retrouve aussi l'argument de l'entraide mutuelle qui maximise la défense de chacun, ainsi que la « *fairness theory* » d'Hart et de Rawls (v. ch. V, p. 71-72).

## B. Une obligation exprimée dans la législation royale

L'obligation de défendre la collectivité s'exprime de diverses manières dans la législation. Sous des termes différents, le bien commun est la référence constante de la législation militaire, le motif pour lequel les sujets sont appelés à combattre (1). Ce n'est pas pour leur défense personnelle mais pour la conservation de l'État auquel ils appartiennent que les sujets peuvent être juridiquement contraints. Ils sont obligés de servir l'État qui leur apporte tant et seront sanctionnés en cas de manquement à leur obligation pour les préjudices causés à l'État (2).

### 1. Une référence constante au bien commun

L'expression de « bien commun » est absente de la législation militaire<sup>257</sup>. Mais certaines formules peuvent être rattachées à cette notion désignant un bien supérieur. Elle s'articule avec différentes expressions qui traduisent plutôt « l'utilité de l'État, envisagé cette fois non plus comme la collectivité des citoyens, mais comme entité autonome, avec ses besoins, sinon ses fins propres »<sup>258</sup>. Trois expressions se succèdent au cours des trois siècles de l'Ancien Régime.

---

<sup>257</sup> Sur ce point, la législation militaire ne déroge pas à la règle observée généralement dans d'autres branches du droit (V. CHALLET, « Le bien commun à l'épreuve de la pratique. Discours monarchique et réinterprétation consulaire en Languedoc à la fin du Moyen Âge », *RFHIP*, n° 32, 2010/2, p. 311-324), mais pas systématiquement. Les occurrences du bien commun existent, mais elles sont assez rares : A. RIGAUDIÈRE, « Législation royale et construction de l'État dans la France du XIII<sup>e</sup> siècle », in A. Gouron et A. Rigaudière (dir.), *Renaissance du pouvoir législatif et genèse de l'État*, Montpellier, Société d'histoire du droit et des institutions des anciens pays de droit écrit ; Perpignan, Socapress, coll. « Publications de la Société d'histoire du droit et des institutions des anciens pays de droit écrit ; n° 3 », 1988, p. 212-213 ; S. PETIT-RENAUD, *Faire loy au royaume de France*, *op. cit.*, p. 77, qui a relevé une trentaine de références dans son corpus, lesquelles sont souvent associées à des expressions analogues comme celle de « commun profit » ; F. SEIGNALET-MAUHOURAT, « À ces causes », *op. cit.*, p. 232 qui compte seulement 4 mentions concentrées sous le règne de Louis XV. La législation militaire ne contredit pas non plus l'absence remarquée de la notion d'intérêt général dans la législation royale de l'Ancien Régime (*idem*, p. 231, note (1) et, du même, « Le prince et la norme sous l'Ancien régime : un prince absolu soumis à la norme », in J. Hoareau-Dodineau, P. Texier et G. Métairie (dir.), *Le prince et la norme : ce que légiférer veut dire*, Limoges, Pulim, coll. « Cahiers de l'Institut d'Anthropologie Juridique ; n° 17 », 2007, p. 170).

<sup>258</sup> J. GAUDEMET, « *Utilitas publica* », *RHD*, n° 29, 1951, p. 465. Pour l'apparition et la signification de cette distinction entre *utilitas communis* et *utilitas publica* dans le droit impérial, notamment pour justifier des mesures militaires contraignantes (différentes cependant de l'obligation militaire), voir surtout p. 476-499. Sur les notions romaines d'intérêt et d'utilité publique, voir aussi : C. LAZZERI, « Introduction », in H. de Rohan, *De L'Intérêt des princes et des États de la chrétienté*, [1638], Puf, coll. « Fondements de la politique », 1995, p. 10-27 (avec une riche bibliographie).

Jusqu'aux guerres de Religion, on trouve la locution médiévale de « défense du royaume »<sup>259</sup>. Le premier substantif du groupe nominal est parfois remplacé et souvent complété par les termes classiques de « tuition », « sûreté », « conservation » ou encore de « protection »<sup>260</sup>. La formule entière rappelle dans tous les cas au simple sujet qu'il appartient à un ensemble dont la mise en danger l'intéresse nécessairement. La vertu intégratrice de l'expression est encore accrue dans quelques formules qui se rapprochent sensiblement de la notion de bien commun. Dans le préambule d'une levée d'arrière-ban et trois levées exceptionnelles opérées entre 1543 et 1636, le service des sujets est ainsi fondé sur le « bien universel de notre royaume »<sup>261</sup>, « le bien public de notre royaume »<sup>262</sup> et « le bien général &

<sup>259</sup> Celle qui permit jadis au roi (XII<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècles) de reconquérir un pouvoir législatif exercé en priorité pour prendre les mesures exigées par la guerre, se passer du consentement des sujets à l'impôt, taxer l'Église ou encore étendre la portée d'obligations militaires féodales : J. STRAYER, « Defense of the Realm and Royal Power in France », [1949], reprint in G. Post (ed. by), *Medieval statecraft and the perspectives of history. Essays by Joseph Strayer*, 1971, Princeton, Princeton University Press, p. 291-299 ; G. M. SPIEGEL, « Defence of the Realm : Evolution of a Propaganda Slogan », *Journal of medieval History*, vol. 3 1977/2, p. 115-133. Pour un approfondissement plus récent de la renaissance doctrinale et pratique du pouvoir législatif dans l'Occident médiéval en général et au profit du roi de France en particulier : A. GOURON et RIGAUDIÈRE (dir.), *Renaissance du pouvoir législatif, op. cit.* ; G. GIORDANENGO, « Le pouvoir législatif du roi de France (XI-XII<sup>e</sup> siècles) : travaux récents et hypothèses de recherche », *Bibliothèque de l'École des Chartes*, t. 147, 1989, p. 283-310 ; A. GOURON, « La double naissance de l'État législateur », *Théologie et droit dans la science politique de l'État moderne. Actes de la table ronde : Rome, 12-14 novembre 1987*, Rome, École française de Rome, coll. « École Française de Rome ; n° 147 », 1991, p. 101-114 ; C. LAZZERI, « Introduction », in H. de Rohan, *De l'Intérêt des princes op. cit.*, p. 52-53, et notamment la très riche note (2). Sur l'évolution de ce pouvoir, ses justifications et ses limites à la fin du Moyen Âge : S. PETIT-RENAUD, *Faire loy au royaume de France, op. cit.* et plus succinctement *id.*, « Le roi, les légistes et le parlement de Paris aux XIV<sup>e</sup> et XV<sup>e</sup> siècles : contradictions dans la perception du pouvoir de « faire loy » ? », *Cahiers de recherches médiévales*, n° 7, 2000 [mis en ligne le 03 janvier 2007, consulté le 04 octobre 2016. URL : <http://crm.revues.org/889> ; DOI : 10.4000/crm.889].

<sup>260</sup> Pour un exemple médiéval : *Lettres de Charles VII, pour l'institution des Francs-archers*, 28 avril 1448, in *Ordonnances des rois de France de la troisième race, op. cit.*, vol. 14, p. 1. Pour le XVI<sup>e</sup> siècle : *Edict fait par le roy nostre sire, sur le devoir que luy feront les nobles subjects au ban & arriere-ban, & les roturiers & inhabiles au service personnel de tout le royaume de France, avec les gages des capitaines, lieutenants, enseignes, maistres de camp, & autres soldats & gens de guerre, tant de pied que de cheval*, 3 janvier 1543, Vincennes, 1 X 1 ; *Ordonnance sur le service du ban & arriere-ban*, 9 février 1547, in F.-A. ISAMBERT et alii, *Recueil général des anciennes lois françaises, op. cit.*, t. 13, n° 47, p. 40 ; *Sur le fait, ordre, equipage & service que luy sont tenuz faire tous nobles vassaulx, & arriere vassaulx; & subiects a son ban, & arriereban*, 20 septembre 1551, BnF, Rés. F 172 (15) ; *Lettres patentes et ordonnance du roy sur le fait du ban & arriere-ban pour aller au lieu où est besoing de augmenter les forces dudict seigneur*, 14 avril 1556, Vincennes 1 X 2 ; *Edict et ordonnances du roy sur le fait du baon, & arriere-baon, dans la Province de Normandie*, août 1556, Vincennes 1 X 2 ; *Declaration du Roy, pour faire entendre son Mandement General, du vingt-sixième jour de May, pour faire assembler tous les Chevaliers de son Ordre, Capitaines & Soldatz. Plus L'Arrest du privé Conseil du Roy, estably pres la personne de Monseigneur le Duc d'Alençon*, 19 juin 1569, BnF F 46838 (19) ; Encore au XVII<sup>e</sup> siècle : *Lettres patentes pour la convocation du ban et arriere-ban*, 26 février 1689, BnF, F 23614 (553).

<sup>261</sup> *Edict fait par le roy nostre sire, sur le devoir que luy feront les nobles subjects au ban & arriere-ban, & les roturiers & inhabiles au service personnel de tout le royaume de France, avec les gages des capitaines, lieutenants, enseignes, maistres de camp, & autres soldats & gens de guerre, tant de pied que de cheval*, 3 janvier 1543, Vincennes, 1 X 1. De même : *Declaration du Roy, Sur le service qu'il attend de sa noblesse en la Guerre ouverte contre les Estrangers, ennemis anciens de la Couronne de France*, 8 mars 1591, Vincennes 1 X 4.

<sup>262</sup> *Declaration du Roy, par laquelle il defend de lever gens de guerre sans son adveu & autorite & mande à tous ses subiects Catholiques de l'aller trouver en son armee*, 26 septembre 1587, BnF. F. 46885 (26) et (27).



des particuliers de son royaume »<sup>263</sup>. En combattant pour le royaume, les sujets défendent leur propre bien.

Les guerres de Religion coïncident avec l'apparition de deux nouveaux motifs qui resteront centraux au XVII<sup>e</sup> siècle. Mentionné alternativement avec la défense du royaume à partir de cette époque<sup>264</sup>, l'État remplace le royaume dans les préambules de la législation pendant la guerre de Trente ans et cela jusqu'aux premières guerres victorieuses de Louis XIV<sup>265</sup>. Il s'agit alors d'insister sur le « péril »<sup>266</sup> ou la « ruine et désolation entière »<sup>267</sup> qui le menacent, de se tourner vers l'urgence de sa « conservation »<sup>268</sup>, de sa « défense »<sup>269</sup> ou de son « salut »<sup>270</sup>, ou encore d'identifier les adversaires comme étant ses ennemis<sup>271</sup>, ceux

---

<sup>263</sup> *Ordonnance du Roy, pour faire cesser tous les ateliers de France, et envoyer à la Guerre tous les chamberlans de mestiers, compagnons et apprentis capables de porter les armes, à la reserve d'un en chaque boutique*, 15 août 1636, Vincennes 1 X 5.

<sup>264</sup> Invoquée pour la première fois dans une levée d'arrière-ban du 23 juillet 1569, « la conservation de notre État » fut précédée deux mois plus tôt (26 mai 1569) et remplacée à peine un mois plus tard par la « conservation [du] royaume » : v. respectivement *Mandement du Roy, Pour la convocation & assemblée generale du Ban & Arriere-ban, Pour apres les monstres, & reveües faictes, estre conduict & mené la part où sera la majesté*, 23 juillet 1569, BnF, F 46838 (22) ; *Missive du roy nostre Sire, faisant commandement à tous Gentils-hommes de sa maison, & archers de sa garde, & tous autres Gentils-hommes, Capitaines & Soldats, de se trouver la part où il sera...*, 26 mai 1569, BnF, F 46838 (16) ; *Mandement du Roy, Pour assembler tous les Chevaliers de son Ordre, & eux faire trouver en son camp & armée, Dans le temps, & sur les peines y contenües*, 14 août 1569, BnF, F 46838 (27).

<sup>265</sup> Sur la notion d'État, sa signification et son apparition, voir les travaux classiques de Bernard Guénéé (« L'histoire de l'État en France à la fin du Moyen Âge vue par les historiens français depuis cent ans », *RH*, 1964, t. 232, p. 331-360 ; « État et nation en France au Moyen Âge », *RH*, t. 237, 1967, p. 17-30 ; « Espace et État dans la France du bas Moyen Âge », *AESC*, 23<sup>e</sup> année, 1968/4, p. 744-758 ; « Y a-t-il un État des XIV<sup>e</sup> et XV<sup>e</sup> siècles ? », *AHSS*, vol. 26, 1971/2, p. 399-406) et de J.-P. BRANCOURT (« La notion d'État en France du XVI<sup>e</sup> au XVIII<sup>e</sup> siècle », *Revue d'histoire diplomatique*, t. 89, 1975, p. 262-280 ; *id.*, « Des "estats" à l'État : évolution d'un mot », *APD*, t. 21, 1976, p. 39-54.

<sup>266</sup> *Mandement du Roy, Pour la convocation du ban, & arriere-ban*, 4 juin 1597, BnF, f 46902 (18).

<sup>267</sup> *Ordonnance du Roy, pour enjoindre aux habitants de la Province de Bretagne de lever incessamment le plus de soldats qu'ils pourront, et les soldoyer pour deux ou trois mois*, 11 août 1636, Vincennes, 1 X 5.

<sup>268</sup> *Mandement du Roy, Pour la convocation & assemblée generale du Ban & Arriere-ban, Pour apres les monstres, & reveües faictes, estre conduict & mené la part où sera la majesté*, 23 juillet 1569, BnF, F 46838 (22).

<sup>269</sup> *Lettres patentes du roy pour la convocation du ban & arriere-ban dans la province de Dauphiné*, 2 janvier 1675, BnF, F 5002 (299) et *lettres patentes du roy pour la convocation du ban & arriere-ban dans la province de Picardie*, 2 janvier 1675, BnF, F 5002 (295). Le 20 mai 1642, l'arrière-ban fut déjà convoqué pour la « sûreté et défense d'icelui » [l'État] (*Mandement pour la convocation du ban et arriere ban dans le baillage d'Amboise*, 20 mai 1642, Vincennes 1 X 6).

<sup>270</sup> *Lettres Patentes du Roy, sur la convocation du ban et Arriereban, de sa Gendarmerie*, 30 juin 1587, BnF, F 46885 (12) et (13), « salut général de l'État » ; *Mandement du Roy, pour faire payer les gens de guerre qui luy ont fait fidelle service, & leur octroyer main-levée des saisies, à cause du Ban & Arriereban, & pour contraindre ceux qui ont defaillly au service...*, 31 décembre 1587, BnF, F. 46885 (30) ; *Mandement du Roy, à la noblesse d'aller trouver sa Majesté au camp de la Fere*, 24 mars 1596, Vincennes, 1 X 4 (« salut de cet État »).

<sup>271</sup> « Les ennemis de cet État », plus précisément : *Ordonnance du Roy, Portant injonction à tous Privilegiez et exempts de la taille, de se rendre à St. Denis, montez et armez*, 4 août 1636, Vincennes 1 X 5 ; *Ordonnance du Roy, Portant injonction à tous Privilegiez et exempts de la taille, de se rendre à St. Denis, montez et armez*, 4 août 1636, Vincennes 1 X 5 ; *Ordonnance du roy portant que les propriétaires ou principaux locataires de chacune maison seront tenus de fournir un homme avec espée et baudrier seulement*, 8 août 1636, Vincennes, 1 X 5 ; *Ordonnance du Roy, pour faire cesser tous les ateliers de France, et envoyer à la Guerre tous les chamberlans de mestiers, compagnons et apprentis capables de porter les armes, à la reserve d'un en chaque boutique*, 15 août 1636, Vincennes 1 X 5.

qui sont « ligués contre cet État »<sup>272</sup>. Par rapport à la motivation législative du XVI<sup>e</sup> siècle, le changement est réel. Par rapport à l'État, cette entité abstraite, perpétuelle et distincte des gouvernés comme des gouvernants<sup>273</sup>, les sujets sont dans une relation verticale. Ils sont soumis à une entité transcendante plutôt qu'inclus dans un cadre englobant à l'instar du royaume. Il paraît donc plus difficile de concevoir le rapport entre les sujets et l'État par analogie avec les rapports entre les parties et le tout auquel elles appartiennent. *A priori*, les sujets sont appelés à combattre pour un être supérieur plutôt que pour un bien commun.

Le second motif qui apparaît pendant les guerres de Religion renforce cette première évolution apparente vers la logique de *l'utilitas publica* en lieu et place de *l'utilitas communis*. Aux côtés du bien du royaume et du bien de l'État, on rencontre ainsi le bien du roi. C'est à servir le roi que sont de plus en plus appelés les sujets<sup>274</sup>. La personne qui incarne l'État et dirige le royaume devient ainsi le destinataire de l'obligation militaire. Après quelques précédents à la fin des guerres de Religion<sup>275</sup> et sous le règne de Louis XIII<sup>276</sup> ou lors de la minorité de Louis XIV<sup>277</sup>, ce troisième et dernier motif récurrent, triomphe véritablement au moment de la refonte du système des obligations militaires dans la seconde moitié du règne de Louis XIV. Si les raisons de la diffusion<sup>278</sup> de ce motif et ses effets sur

<sup>272</sup> *Lettres patentes de sa majesté pour la convocation du ban & arriere-ban dans la province de Dauphiné*, 1<sup>er</sup> avril 1693, in *Recueil des édits et déclarations du roy : lettres patentes et ordonnances de Sa Majesté, arrests et reglemens de Ses Conseils, & du Parlement de Grenoble : concernant en général et en particulier la Province de Grenoble*, Grenoble, Gaspard Giroud, 1720, t. 2, n° 102.

<sup>273</sup> Sur ce phénomène : C. LAZZERI, « Introduction », in H., *De L'Intérêt des princes op. cit.*, p. 3-5, 43-54 et surtout le récit de la diffusion française et européenne, normative et doctrinale des notions d'État et d'intérêt d'État entre les XV<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles p. 103-128.

<sup>274</sup> En fait, sans doute le soldat se bat-il depuis toujours « "pour le roy", pas encore "pour la nation" (il faudra attendre Valmy) » comme l'observent P. GOUBERT et D. ROCHE, *Les Français et l'Ancien Régime*, Paris, Armand Colin, 1984, t. 1, p. 292. La référence nationale est d'ailleurs absente du corpus législatif étudié. Mais en droit, la référence au bien du service royal n'est ni exclusive ni précoce. Il apparaît en outre que c'est certainement parce que le roi incarne l'État et s'occupe spécialement du bien commun qu'il peut contraindre à l'obligation militaire. Il ne faut donc pas surestimer ce genre de précision historique.

<sup>275</sup> *Missive du roy nostre Sire, faisant commandement à tous Gentils-hommes de sa maison, & archers de sa garde, & tous autres Gentils-hommes, Capitaines & Soldats, de se trouver la part où il sera...*, 26 mai 1569, BnF, F 46838 (16) ; *Mandement du Roy, Pour la convocation & assemblée generale du Ban & Arriere-ban, Pour apres les monstres, & reveües faictes, estre conduict & mené la part où sera la majesté*, 23 juillet 1569, BnF, F 46838 (22) ; *Mandement du Roy, pour faire payer les gens de guerre qui luy ont faict fidelle service, & leur octroyer main-levee des saisies, à cause du Ban & Arriereban, & pour contraindre ceux qui ont defaillly au service...*, 31 décembre 1587, BnF. F. 46885 (30).

<sup>276</sup> *Declaration du Roy en faveur des Gentilshommes et nobles de son Royaume*, 29 avril 1639, Vincennes 1 X 6 ; *Lettres du Roy, Envoyée à monsieur le prevost de Paris, ou son lieutenant civil, pour la convocation du ban & arriereban*, 20 mai 1635, BnF, F 46985 (34) ; *Déclaration contre les déserteurs*, 8 août 1635, in F.-A. ISAMBERT et alii, *Recueil général des anciennes lois françaises, op. cit.*, t. 16, n° 282, p. 458-459 ; *Reglement sur l'ordre, equipage, et Service que sont tenuz faire les Vassaux & Arriere Vassaux subjects audit Ban & arriere Ban tant Nobles que Roturiers & non Nobles, & autres personnes*, 30 août 1635, BnF, F 46987 (17).

<sup>277</sup> *Lettre du Roy à Monsieur le duc d'Elbeuf pour faire assembler sous son commandement la noblesse et les communes pour servir et chasser les ennemis de devant Arras*, 7 août 1654, Vincennes 1 X 9.

<sup>278</sup> Pas seulement dans la législation militaire. F. Seignalet-Mauhourat constate que ce genre de motif devient « prédominant » sous les règnes de Louis XIV et de Louis XV dont il représente « près de la moitié des ordonnances » (*À ces causes », op. cit.*, p. 271 pour la citation et jusqu'à p. 278 pour l'idée).

l'obligation militaire seront étudiés dans le prochain chapitre, on peut dire pour l'instant qu'elle accroît davantage encore la séparation des intérêts du roi et de ceux de ses sujets. Au lieu que les seconds soient fondus dans un intérêt commun ou soumis à des intérêts abstraits et supérieurs, ils sont soumis aux intérêts personnels du roi.

Il faut nuancer cette évolution terminologique. Les motifs de la législation royale ne succèdent pas parfaitement, comme s'ils représentaient des périodes bien découpées et presque étanches<sup>279</sup>. L'aspect transcendant de l'État est ainsi compensé par l'usage, partiellement concomitant, de la notion de patrie sur une période concentrée d'un demi-siècle<sup>280</sup>. Au cours de deux décennies comprises entre la fin des guerres de Religions (1587-1597)<sup>281</sup> et le début français de la guerre de Trente (1635-1639)<sup>282</sup>, on ne compte pas moins de sept occurrences du terme « patrie » dans divers textes<sup>283</sup>. Trois occurrences cohabitent dans un même texte avec « État »<sup>284</sup>. Une autre forme un binôme avec ce mot « État » : pour le « salut de cet État & de leur patrie »<sup>285</sup>. Les déterminants employés dans les ordonnances du 31 décembre 1587 et du 8 mars 1591 expriment à la fois la connotation collective de la notion de patrie (« leur patrie ») et la dimension extérieure et supérieure de l'État (« cet État » ou « son État »). Dans les trois autres textes, la notion forme un binôme avec celle de service

---

<sup>279</sup> L'étude des ordonnances militaires corrobore donc celle de la législation royale par F. Seignalet-Mauhourat : « La primauté de l'intérêt de l'État est donc largement contrebalancée par l'emploi de nombreuses réserves » destinées à « convaincre les sujets qu'elle intervient selon un cadre traditionnel » (*"À ces causes"*, *op. cit.*, p. 278 et, plus largement, p. 231-234, p. 242-252 et p. 271-284).

<sup>280</sup> Sur l'usage et la signification du terme : G. DUPONT-FERRIER, « Le sens des mots *patria* et "patrie" en France au Moyen Âge et jusqu'au début du XVII<sup>e</sup> siècle », *RH*, n° 188, 1940, p. 1-16 ; J. GODECHOT, « Nation, patrie, nationalisme et patriotisme en France au XVIII<sup>e</sup> siècle », *AHRF*, n° 43, 1971, p. 481-501 ; J. de VIGUERIE, *Les deux patries*, *op. cit.* (controversé).

<sup>281</sup> *Lettres Patentes du Roy, sur la convocation du ban et Arriereban, de sa Gendarmerie*, 30 juin 1587, BnF, F 46885 (12) et (13) ; *Mandement du Roy, pour faire payer les gens de guerre qui luy ont faict fidelle service, & leur octroyer main-levée des saisies, à cause du Ban & Arriereban, & pour contraindre ceux qui ont defailly au service...*, 31 décembre 1587, BnF. F. 46885 (30) ; *Declaration du Roy, Sur le service qu'il attend de sa noblesse en la Guerre ouverte contre les Estrangers, ennemis anciens de la Couronne de France*, 8 mars 1591, Vincennes 1 X 4 ; *Mandement du Roy, Pour la convocation du ban, & arriere-ban*, 4 juin 1597, Bnf, F 46902 (18).

<sup>282</sup> *Lettres du Roy, Envoyée à monsieur le prevost de Paris, ou son lieutenant civil, pour la convocation du ban & arriereban*, 20 mai 1635, BnF, F 46985 (34) ; *Déclaration contre les déserteurs*, 8 août 1635, in F.-A. ISAMBERT et alii, *Recueil général des anciennes lois françaises*, *op. cit.*, t. 16, n° 282, p. 458-459 ; *Declaration du Roy en faveur des Gentilshommes et nobles de son Royaume*, 29 avril 1639, Vincennes 1 X 6.

<sup>283</sup> Huit en réalité, si l'on compte séparément les deux occurrences présentes dans le même texte du 8 mars 1591, *Declaration du Roy, Sur le service qu'il attend de sa noblesse en la Guerre ouverte contre les Estrangers, ennemis anciens de la Couronne de France*, 8 mars 1591, Vincennes 1 X 4.

<sup>284</sup> *Lettres Patentes du Roy, sur la convocation du ban et Arriereban, de sa Gendarmerie*, 30 juin 1587, BnF, F 46885 (12) et (13) ; *Declaration du Roy, Sur le service qu'il attend de sa noblesse en la Guerre ouverte contre les Estrangers, ennemis anciens de la Couronne de France*, 8 mars 1591, Vincennes 1 X 4 ; *Mandement du Roy, Pour la convocation du ban, & arriere-ban*, 4 juin 1597, Bnf, F 46902 (18).

<sup>285</sup> *Mandement du Roy, pour faire payer les gens de guerre qui luy ont faict fidelle service, & leur octroyer main-levée des saisies, à cause du Ban & Arriereban, & pour contraindre ceux qui ont defailly au service...*, 31 décembre 1587, BnF. F 46885 (30).

royal cette fois. De nouveau, la conjonction « et » relie les deux termes comme dans une convocation du ban qui, en 1635, appelle les sujets « affectionnées à notre service & à la défense de la patrie »<sup>286</sup>. La notion de patrie apparaît encore à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle, mais cette fois associée au roi. La réforme de la milice provinciale du 19 octobre 1773 réunit ainsi le « service que chaque citoyen doit à son Roi & à la patrie »<sup>287</sup>. Plus encore que la notion de royaume, celle de patrie embrasse les sujets de manière affectueuse. En la défendant, ceux-ci combattent pour un bien auquel ils peuvent tous se sentir unis, un bien commun avec lequel ils ont un lien intime.

Il faut par ailleurs remarquer que loin d'appartenir à des périodes successives, les trois séries de motifs relèvent de tendances qui peuvent se chevaucher. À la fin du règne de Louis XV, les dernières grandes réformes de la milice provinciale et de la garde-côtes renouent avec l'argument de la « défense » et de la « sûreté » du royaume<sup>288</sup>, de la « sûreté » et de « la gloire » des « États »<sup>289</sup>. Elles rétablissent par exemple la milice, suspendue « pour le soulagement de ses peuples » après la désastreuse guerre de Sept ans, parce qu'un « plus long délai pourrait être nuisible à un établissement aussi utile à la sûreté qu'à la gloire de ses États »<sup>290</sup>. Parmi les ordonnances réformant la milice garde-côtes du XVIII<sup>e</sup> siècle où domine le bien du service royal, nombreuses sont celles qui disent s'occuper d'une institution dont la fonction est d'assurer la « sûreté », la « défense » ou la « garde » des côtes<sup>291</sup>. En d'autres termes, elles matérialisent géographiquement l'image d'un royaume à l'intérieur duquel sont compris et protégés les sujets. Ainsi, en servant le roi, les sujets défendent en même temps le royaume et leurs intérêts particuliers.

<sup>286</sup> *Lettres du Roy, Envoyée à monsieur le prevost de Paris, ou son lieutenant civil, pour la convocation du ban & arriereban*, 20 mai 1635, BnF, F 46985 (34). Dans le même sens : punition des déserteurs qui, « dans une nécessité publique refusent de servir leur souverain et leur patrie » (*Déclaration contre les déserteurs*, 8 août 1635, in F.-A. ISAMBERT *et alii*, *Recueil général des anciennes lois françaises, op. cit.*, t. 16, n° 282, p. 458-459) ; louanges pour la noblesse qui « a toujours librement exposé son sang et sa vie pour le service de son prince & la défense de la patrie » (*Declaration du Roy en faveur des Gentilshommes et nobles de son Royaume*, 29 avril 1639, Vincennes 1 X 6).

<sup>287</sup> *Ordonnance du roi, Concernant les régimens provinciaux*, 19 octobre 1773, BsG, Fol z 482 inv 369, n° 1660.

<sup>288</sup> *Ordonnance du Roi, Pour supprimer les régimens provinciaux*, 15 décembre 1775, BsG, fol Z 490 inv 377, n° 2137, p. 1 et 3, art. 5.

<sup>289</sup> *Ordonnance du roi, Concernant les milices*, 27 novembre 1765, BsG, Fol z 478 inv 365, n° 1407, préambule.

<sup>290</sup> *Ordonnance du roi, Concernant les milices*, 27 novembre 1765, BsG, Fol z 478 inv 365, n° 1407, préambule, p. 1.

<sup>291</sup> Par ex. : *Édit du roy portant création de commissaires de milices gardes-costes, & d'archers de marine gardes-costes*, septembre 1709, AN, AD VII 5 D : Garde-côtes (1705-1780), n° 6 ; *Ordonnance du Roy et Reglement Avec lettres patentes sur ladite Ordonnance, Concernant le Service des Milices Garde-côtes en Provence*, 27 avril 1746, BnF, F 4751 (56) ; *Ordonnance du roy, concernant le service des milices garde-côtes dans les provinces de Poitou, Aunis et Saintonge et isles adjacentes, pendant la campagne de la présente année*, 1<sup>er</sup> avril 1748, Vincennes 1 X 33 ; *Ordonnance du roi, Concernant les Milices Garde-côtes de la province de Languedoc*, 9 juin 1757, BsG475 inv 362, n° 1104 ; *Ordonnance du roi, concernant les garde-côtes*, 13 décembre 1778, BsG, fol Z 486 inv 373, n° 1854.

Mieux encore, la défense du royaume, de l'État et du roi peuvent cohabiter dans un même texte. Les deux ordonnances de 1775 et 1778 relatives à la milice provinciale et à la milice garde-côtes en fournissent deux exemples. Dans l'ordonnance du 13 décembre 1778, le roi commence par considérer « qu'il intéresse au bien de son service » de réformer la milice garde-côtes avant d'ajouter (après un simple point virgule) que cela permet également « d'assurer la garde & la conservation des côtes de son royaume »<sup>292</sup>. L'ordonnance du 15 décembre 1775 croise les deux arguments dans un grand chiasme : après avoir ouvert le préambule par la volonté de soulager ses peuples « dans toutes les circonstances où le bien de son service & la sûreté de son royaume, peuvent le permettre », le roi le termine en concluant par l'absence « [d'] utilité reconnue pour le bien de son service » de la forme présente des levées, ce qui l'invite à les réformer sur plusieurs points. L'un d'eux vise à ne détourner les hommes de leurs travaux quotidiens que dans les cas où « la nécessité du service de sa majesté & la défense du royaume pourraient l'exiger »<sup>293</sup>. Dans les siècles antérieurs déjà, il n'était pas rare de voir reliés par une conjonction de coordination « le service et la conservation [du] royaume »<sup>294</sup> ou séparés par une simple virgule le « bien de notre service, salut de cet état & de leur patrie »<sup>295</sup>. Il n'était pas non plus impossible qu'un seul et même texte parle du « royaume en péril » et du « péril de l'État »<sup>296</sup>. À travers ces diverses motivations, il apparaît que la législation royale prend soin d'appeler les sujets à combattre pour un bien qui les intéresse personnellement et communément. C'est à ce titre que leur service peut être sanctionné.

---

<sup>292</sup> *Ordonnance du roi, concernant les garde-côtes*, 13 décembre 1778, BsG, Fol z 486 inv 373, n° 1854. Dans le même sens, le roi donnait, le 9 juin 1757, « une nouvelle forme aux milices garde-côtes de la province de Languedoc » car il estime que cela « convient au bien de son service » en les rendant « plus utiles pour la garde & la défense de la côte » (*Ordonnance du roi, Concernant les Milices Garde-côtes de la province de Languedoc*, 9 juin 1757, BsG475 inv 362, n° 1104 et voir aussi : *Édit du roy portant création de commissaires de milices gardes-costes, & d'archers de marine gardes-costes*, septembre 1709, AN, AD VII 5 D : Garde-côtes (1705-1780), n° 6).

<sup>293</sup> *Ordonnance du Roi, Pour supprimer les régimens provinciaux*, 15 décembre 1775, BsG, fol Z 490 inv 377, n° 2137.

<sup>294</sup> *Missive du roy nostre Sire, faisant commandement à tous Gentils-hommes de sa maison, & archers de sa garde, & tous autres Gentils-hommes, Capitaines & Soldats, de se trouver la part où il sera...*, 26 mai 1569, BnF, F 46838 (16).

<sup>295</sup> *Mandement du Roy, pour faire payer les gens de guerre qui luy ont faict fidelle service, & leur octroyer main-levée des saisies, à cause du Ban & Arriereban, & pour contraindre ceux qui ont defaillly au service...*, 31 décembre 1587, BnF, F 46885 (30).

<sup>296</sup> *Mandement du Roy, Pour la convocation du ban, & arriere-ban*, 4 juin 1597, BnF, F 46902 (18).

## 2. La sanction du bien commun

En dépit de leurs variations terminologiques, les textes précités disent, à l'unanimité, que l'on se bat *pour* le bien commun ou, plus rigoureusement, *à cause du* bien commun, *parce qu'il s'agit* du bien commun. Le service militaire est obligatoire en raison du bien commun, comme on le lit par exemple dans la réforme de l'arrière-ban engagée le 3 janvier 1543 : le roi veut tirer de cette institution « le service tel qu'il est *dû* au bien universel de [son] royaume, sûreté, conservation et défense de celui-ci »<sup>297</sup>. On peut d'abord noter que derrière le participe du verbe « devoir », apparaît l'idée de dette qui fonde juridiquement l'obligation militaire. On peut aussi remarquer que l'obligation de servir n'est pas créée par la loi royale mais imposée par l'ordre des choses. En ce sens, d'autres ordonnances la disent naturelle ou divine. C'est ainsi que le 22 mai 1589<sup>298</sup>, Henri III mande sa noblesse d'aller le rejoindre au terme d'un préambule très riche. De manière liminaire, le roi rappelle l'existence d'une « maxime indubitable, confessée d'un chacun & pratiquée en toutes les monarchies qui ont été depuis la création du monde », bref une maxime du droit des gens. En vertu de celle-ci,

« tous bons & loyaux sujets doivent en général & particulier chercher l'accroissement & grandeur de leur prince, d'autant plus diligemment que de lui dépend le travail ou le repos, l'aise ou la misère de tous ceux qui vivent sous lui ».

En l'espèce, la sujétion sert de délimitation et de fondement à l'obligation militaire : les sujets soumis au prince profitent de son ministère et doivent donc, en contrepartie, lui rendre service. Les sujets oisifs ou factieux sont ensuite rappelés à leur obligation militaire au nom de la « naturelle & commune obligation que tous bons sujets ont d'assister leur roi & prince légitime, pour l'aider à maintenir sa vie & son État ».

---

<sup>297</sup> *Edict fait par le roy nostre sire, sur le devoir que luy feront les nobles subjects au ban & arrire-ban, & les roturiers & inhabiles au service personnel de tout le royaume de France, avec les gages des capitaines, lieutenants, enseignes, maistres de camp, & autres soldats & gens de guerre, tant de pied que de cheval, 3 janvier 1543, Vincennes, 1 X 1. Nous soulignons.*

<sup>298</sup> *Lettres patentes du roy par lesquelles est mandé à tous Nobles, tant de sa maison que de ses Ordonnances, vassaux ou sujets au ban et arriere-ban,... Pour aller trouver sa Majesté et son armée, 22 mai 1589, BnF, F 46889 (12).*

Quelques années plus tard, Henri IV ordonne lui aussi à chaque noble de s'inscrire – on pourrait parler de conscription – devant le tribunal et de déclarer servir le roi jusqu'à la mort au nom du « devoir auquel par les lois divines & humaines il est tenu et obligé »<sup>299</sup>. En 1596 encore, dans une formule plus ramassée, le roi attribue à ses mauvais sujets les échecs de ses armées, estimant qu'il aurait « peut être mieux fait, si chacun eût contribué en ceste nécessité publique, ce à quoi l'oblige la nature »<sup>300</sup>.

Ces brefs exemples appellent trois précisions. Une précision formelle d'abord : il n'y a ici aucune raison de distinguer les sources naturelle et divine de l'obligation. Dans l'ancien droit, les lois divines sont de deux sortes : naturelles ou révélées. Procédant de Dieu, ces deux catégories se distinguent seulement par leur mode d'élaboration et donc la façon d'y accéder. Tandis que les lois divines naturelles sont rationnelles, les lois divines révélées sont justes parce que voulues par Dieu. Les lois naturelles peuvent donc elles aussi être appelées divines. L'absence d'échos à tel ou tel passage biblique invite, en l'espèce, à conclure que la législation royale se fonde sur la loi divine naturelle. Une autre précision, matérielle cette fois, doit être apportée. Le caractère naturel de l'obligation militaire ne découle pas du devoir naturel de se conserver mais du devoir naturel d'être solidaire du tout auquel on appartient. Les termes utilisés dans les préambules précités insistent ainsi sur le statut de débiteur du sujet envers le prince, le roi ou l'État et non sur le devoir de l'homme envers lui-même. Une dernière précision concerne le champ de l'obligation militaire : puisque celle-ci est fondée sur les bénéfices tirés de l'appartenance civique, il est logique que tous les citoyens y soient soumis. Avant d'être propre aux nobles, aux habitants des côtes, aux guettables voisins du château ou aux miliciens des diverses paroisses, l'obligation militaire est commune à tous les sujets du royaume<sup>301</sup>.

L'envers d'une obligation militaire divine et naturelle des sujets est, logiquement, le droit naturel et divin du roi de les contraindre au service. Dans une formule substantiellement identique, trois ordonnances du XVI<sup>e</sup> siècle montrent un roi obligé d'utiliser tous les moyens mis à sa disposition par Dieu pour remplir sa mission : il « est bien raisonnable que nous y tenions prête toutes les forces que Dieu notre créateur a mises en notre puissance »<sup>302</sup>. La

---

<sup>299</sup> *Declaration du Roy, Sur le service qu'il attend de sa noblesse en la Guerre ouverte contre les Estrangers, ennemis anciens de la Couronne de France*, 8 mars 1591, Vincennes 1 X 4.

<sup>300</sup> *Mandement du Roy, Pour la convocation du ban, & arriere-ban*, 4 juin 1597, Bnf, F 46902 (18). Même texte sous une date erronée de mai 1576, BnF, F 46851 (10).

<sup>301</sup> Du moins en principe. On verra dans la troisième partie que cette obligation potentiellement universelle est finalement réduite par les principes de la société d'ordres (3<sup>e</sup> partie, ch. 1).

<sup>302</sup> *Lettres patentes enjoignant au prévôt de Paris de faire assembler pour la fin de mars 1543 tous les gens de son ressort, prêts et en état de guerre, et en faire la revue*, 20 janvier 1543, in F.-A. ISAMBERT et alii, *Recueil*

notion médiévale de *ministerium regis* médiéval éclaire ce passage. La principale composante du ministère est, rappelons-le, la garde interne et externe du royaume (« *tuitio regni* ») qui impose au roi « [d'] avoir les moyens d'assurer la mission qui lui est confiée. Voilà pourquoi c'est à lui que revient le soin, en cas de péril, de lever ban et arrière-ban »<sup>303</sup>. Obligé par Dieu d'assurer la défense du royaume, le roi a donc le droit d'utiliser tous les moyens nécessaires à cette fin, sans avoir besoin de créer législativement ce droit ou d'invoquer quelque coutume immémoriale.

Au XVII<sup>e</sup> siècle, les levées moribondes d'arrière-ban et les levées hâtives de milices exceptionnelles ne donnent, semble-t-il, ni l'occasion ni le temps de développer une argumentation constitutionnelle aussi riche qu'au siècle précédent. Tout juste peut-on mentionner deux ordonnances de la mi-août 1636. La première du 15 août est une sorte de levée en masse de l'Ancien Régime. Mesure la plus dramatique de l'été de Corbie, elle porte « commandement de faire cesser tous les ateliers de France » pour en extraire le maximum d'hommes possible. Pour justifier cette mesure extrême, le roi explique

« qu'il n'y a rien de plus nécessaire présentement pour le bien général & des particuliers de son royaume, que d'assembler de grandes forces pour repousser les ennemis de son État, qui sont venus l'attaquer avec toute leur puissance »<sup>304</sup>.

L'intérêt de l'extrait est d'autoriser le roi à déduire ensuite « que chacun *doit* quitter de bon cœur toute autre occupation pour prendre les armes en une occasion si urgente »<sup>305</sup>. En quelque sorte, ce n'est pas le roi qui ordonne de combattre mais le bien général qui l'impose. Il peut l'imposer au roi lui-même. Dans une lettre du 16 août 1635, Louis XIII se dit « oblig[é] de pourvoir promptement à ce qui est de plus pressé & nécessaire pour arrêter » les desseins de l'ennemi, et enjoint, par conséquent, d'aller recruter des hommes dans les

---

*général des anciennes lois françaises, op. cit.*, t. 12, n° 379, p. 852-854. Vingt ans plus tard, le roi sera toujours dans l'obligation de réagir et d'« employer tout ce que Dieu nous a donné de puissance » (*Lettres missives du Roy nostre sire pour faire assembler les chevalier de l'ordre, gentilz-hommes, pensionnaires & autres qui ont accoustumé porter les armes de se trouver en armes & bon equipage dans le temps déclaré par ces presentes*, 9 février 1563, BnF, F 46823 (4)) ou, encore d'y « employer tous les moyens que Dieu a mis en notre puissance » (*Lettres patentes du Roy, portans mandement de faire signifier à tous gentilhs-hommes, & autres faisans profession des armes, qu'ils ayent à se tenir prests en bon & suffisans equipage d'armes & chevaux, pour aller trouver sa Majesté, ainsi qu'il est enjoinct par icelles lettres*, 2 avril 1577, BnF, F 46856 (2)).

<sup>303</sup> A. RIGAUDIÈRE, *Introduction historique à l'étude du droit et des institutions*, Economica, coll. « Corpus Histoire du droit », 3<sup>ème</sup> éd. 2006, p. 233-235. Dans le même sens : J. KRYNEN, *L'empire du roi. Idées et croyances politiques en France, XIII<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup>*, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque des histoires », 1993, p. 36-40.

<sup>304</sup> *Ordonnance du Roy, pour faire cesser tous les ateliers de France, et envoyer à la Guerre tous les chamberlans de mestiers, compagnons et apprentis capables de porter les armes, à la reserve d'un en chaque boutique*, 15 août 1636, Vincennes 1 X 5.

<sup>305</sup> *Ibidem*. Nous soulignons



viles du royaume<sup>306</sup>. Il explique ensuite à ses agents qu'ils devront « convier & exciter » les sujets à venir par une argumentation idoine dont l'essentiel est de rappeler « l'affection qu'ils [les sujets] doivent à cet État ». En l'espèce, le roi ne crée pas l'obligation militaire mais se contente d'utiliser un devoir latent, inhérent à la qualité de sujet et lié à l'appartenance politique.

Au XVIII<sup>e</sup>, les préambules des ordonnances relatives à la milice développent parfois cette idée d'un devoir civique. Trois d'entre eux sont particulièrement intéressants. Le premier ouvre ordonnance singulière mais significative qui vise à lever la milice provinciale dans les pays conquis. « Dans la nécessité où [le roi] se trouve d'avoir des armées nombreuses pour s'opposer aux projets de ses ennemis », il a décidé de faire tirer au sort ses provinces pour combler les vides dans les bataillons et augmenter leur taille. Le roi entend tirer parti des ressources des pays conquis car

« il lui a paru qu'il ne serait pas juste que les mêmes sujets contribuassent encore à cette levée au-dessus de toutes celles auxquelles ils sont obligés de fournir, et qu'il était *naturel* que ceux des pays qu'elle a conquis depuis cette guerre concourussent par cette cotisation, aux secours qu'elle est dans la nécessité de demander aux peuples qui sont sous sa *domination* »<sup>307</sup>.

En l'espèce, le roi se contente de fonder l'obligation militaire sur sa « domination », c'est-à-dire sur l'effectivité de son pouvoir. Celui-ci implique la sujétion des populations locales, leur intégration dans le corps civique et, *ipso facto*, leur soumission à l'obligation militaire. C'est donc pour elles un devoir « naturel », fondé sur l'ordre des choses et, plus précisément la justice légale (« juste ») qui veut que les parties contribuassent au bien du tout.

Le deuxième préambule intéressant est celui d'une ordonnance du 25 mars 1730 qui avertit les fuyards et déserteurs repentis que l'amnistie prévue ne les dispense pas du service. En effet, la « clémence » royale ne signifie aucune

« intention de les libérer du recours qu'ont nécessairement contre eux ceux qui servent actuellement à leur place, ni de détruire *l'obligation naturelle* dont est tenu chaque

---

<sup>306</sup> *Lettres de commission au baron de Barbezieux, pour convier les villes de Troyes, Reims, Château-Thierry, Sens, Auxerre, Joigny et autres, le long de la rivière Yonne, à fournir le plus grand nombre d'hommes, tant de cavalerie que d'infanterie*, 16 août 1636, BnF, F 23611 (159).

<sup>307</sup> *Ordonnance du Roy, Pour la levée de quatre mille neuf cents vingt-huit hommes de Milice dans les pays conquis du Brabant, de la Flandre du Haynault...*, 25 décembre 1746, BsG, Fol z 473 inv 360, n° 666. Nous soulignons.

habitant envers sa paroisse, de contribuer aux charges qui sont imposées pour la défense de l'État »<sup>308</sup>.

Par nature, l'appartenance au royaume impose de contribuer à sa défense. Cette obligation est mise en œuvre à travers le tirage au sort de la milice. Pour obtenir le contingent prévu, le roi impose aux paroisses de remplacer les fuyards. En pratique, le roi est satisfait car ses armées sont remplies. Mais en droit, les insoumis commettent une injustice. Ils violent leur obligation naturelle et causent un préjudice à leurs voisins qui doivent trouver des remplaçants. Ceux-ci bénéficient alors d'une sorte d'action récursoire qui témoigne de l'idée de dette recouvrant l'obligation militaire

Le troisième préambule intéressant se situe à la fin de l'Ancien Régime. Il justifie l'une des plus importantes réformes de la milice. Louis XV conclut magistralement le préambule de l'ordonnance du 19 octobre 1773 en annonçant viser à

« ramener l'affection des peuples vers le *devoir le plus naturel*, le plus *légitime* & le plus *sacré*, qui est celui du service que chaque *citoyen doit* à son Roi & à la patrie »<sup>309</sup>.

L'emploi des adjectifs « naturel » et « sacré » rappelle les ordonnances militaires précitées du XVI<sup>e</sup> siècle. L'adjectif « légitime » dévoile le caractère supralégislatif de la perspective dans laquelle on se place. En l'espèce, l'objectif du préambule est de justifier l'obligation militaire. Le service militaire est un devoir qui s'impose de lui-même en vertu de l'appartenance civique. En s'adressant aux « citoyens », l'ordonnance suit une logique juridique qui n'a rien de révolutionnaire : les citoyens sont, *stricto sensu*, les membres de la Cité contraints, à ce titre, de contribuer au bien commun. Cependant, la mobilisation d'un tel vocabulaire civique et patriotique revêt une connotation nouvelle au lendemain de la guerre de Sept ans. Il traduit un phénomène de « citoyennisation »<sup>310</sup> intellectuelle et institutionnelle destiné à conjurer le mauvais sort des armes françaises. Mais sur le fond, l'existence de devoirs naturellement attachés à l'appartenance civique, est traditionnelle.

---

<sup>308</sup> Ordonnance du roy concernant les fugitifs et déserteurs de la milice, qui voudront profiter du pardon accordé par l'ordonnance d'amnistie du 17 janvier 1730, du 25 mars 1730, BsG, Fol z 471 inv 358 n° 240. Nous soulignons.

<sup>309</sup> Ordonnance du roi, Concernant les régimens provinciaux, 19 octobre 1773, BsG, Fol z 482 inv 369, n° 1660, Préambule. Nous soulignons.

<sup>310</sup> Sur les raisons et les manifestations de cette évolution de l'image du soldat, voir le point bibliographique et l'intéressante hypothèse d'Arnaud Guinier, « De l'autorité paternelle au despotisme légal : pour une réévaluation des origines de l'idéal du soldat-citoyen dans la France des Lumières », *RHMC*, n° 61, 2014/2, p. 150-175.

La sanction de la désertion (*lato sensu*) fait davantage encore ressortir l'idée d'un devoir naturel à tous les citoyens, de défendre de la collectivité dont ils sont membres. Les déserteurs, réfractaires et autres insoumis sont punissables pour avoir mis en danger le bien commun par leur négligence fautive. La répression des réfractaires n'est que la déclinaison des principes de la répression générale des déserteurs, organisée systématiquement par la législation royale depuis 1635<sup>311</sup>. La déclaration du 8 août de cette année punit ainsi le manquement à l'obligation de service patriotique qui est, objectivement, très « préjudiciable à l'État ». En d'autres termes, le mobile du crime ne modifie pas la gravité du crime, la « pure lâcheté » étant identifiée, par ses effets, à « l'impatience et [à] la légèreté »<sup>312</sup>. La violation objective d'une obligation de faire qui cause un dommage à la patrie suffit à la détermination de l'infraction. L'application de principe de la peine de mort et même la qualification de crime de lèse majesté, seront alors justifiées jusque dans la dernière grande ordonnance « concernant la désertion », qui dispose que « la désertion est un crime contre l'État et qu'il n'en est point de plus préjudiciable à son service »<sup>313</sup>.

La législation relative à l'obligation militaire reprend ce principe de responsabilité pour sanctionner les insoumis et déserteurs : les mauvais sujets ont le visage de méprisables égoïstes qui ne veulent pas partager les peines, les risques, les pertes et les souffrances de leurs concitoyens. L'utilisation de l'adjectif « oisif » discrédite les raisons éventuellement invoquées. Elle permet de nier la valeur des activités économiques, des charges familiales, ou des problèmes de tout ordre que les individus pourraient avoir besoin de régler. L'absent est un « fainéant », celui « qui

---

<sup>311</sup> *Ordonnance du roy, Contre les Deserteurs & contre ceux qui séduisent les Soldats pour les engager à désertir*, 30 mars 1727, BsG, Fol z 470 inv 357, n° 196. L'évolution de la définition, de l'appréciation et de la répression de ce crime militaire a récemment fait l'objet de plusieurs études: M. CICCHINI, « "Sa Majesté voulant pourvoir d'une manière digne de sagesse et de son humanité..." Répression de la désertion à Genève, 1760-1790 », *Crime, Histoire et Sociétés*, vol. 5, 2001/1, p. 75-91 ; *id.*, « La désertion : mobilité, territoire, contrôles. Enjeux sociaux et politiques au siècle des Lumières », *Dix-huitième Siècle*, n° 37, 2005, p. 101-115 ; N. SERIU, « Fabriquer des sentiments : l'incitation au "regret" par l'autorité. Armée française et désertion au XVIII<sup>e</sup> siècle », *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*, 2005, URL : [<http://nuevomundo.revues.org/850> ; DOI : 10.4000/nuevomundo.850] ; M. BADOSSA, *La désertion militaire en Roussillon de l'aventure de Louis XV à celui de Charles X (1715-1824)*, Thèse microformée d'histoire du droit, Université de Perpignan, *s.n.*, 2005 ; N. FOURNIER, *Punir la désertion en Nouvelle-France : justice, pouvoir et institution militaire de 1742 à 1761*, Mémoire dactylographié d'histoire, Université du Québec à Montréal, *s.n.*, 2013, [<http://www.archipel.uqam.ca/5900/1/M13113.pdf>].

<sup>312</sup> *Déclaration contre les déserteurs*, 8 août 1635, in F.-A. ISAMBERT *et alii*, *Recueil général des anciennes lois françaises, op. cit.*, t. 16, n° 282, p. 458-459. Dans le même sens, voir par ex. : *Déclaration nouvelle contre les déserteurs*, 18 décembre 1635, BnF, Rés. F 181 (44).

<sup>313</sup> *Ordonnance du roi, Concernant la Désertion*, 1<sup>er</sup> juillet 1786, BsG, Fol z 488 inv 375, n° 2030, titre 1, art. 1<sup>er</sup>.

demeure sans rien faire »<sup>314</sup>. En ce sens, le roi déplore l'échec de sa convocation du 26 mai 1569 en accusant les chevaliers de son ordre d'être « demeur[és] inutiles & oisifs en leurs dites maisons » et d'avoir négligé ses commandements<sup>315</sup>.

Le royaume est de nouveau en grand danger lors du terrible été 1635. La monarchie fait feu de tout bois pour trouver des soldats. Presque chaque jour, une nouvelle ordonnance vient élargir le périmètre de l'obligation militaire. Dans ces circonstances, une ordonnance du 8 août s'attaque aux officiers insoucians qui désertent après quelques mois de service,

« comme si par un emploi de peu de durée qu'ils quittent presque aussitôt qu'il leur a été donné, ils avaient suffisamment acquis la qualité de gens de guerre, & évité le blâme que peuvent encourir ceux qui dans une nécessité publique de servir son souverain ou la patrie, demeurent *oisifs* dans leurs maisons »<sup>316</sup>.

L'inaction criminelle des sujets oisifs est punissable dans la mesure où sont réunies les trois conditions classiques à l'engagement de la responsabilité : la faute constituée par la violation d'un devoir ; le préjudice, ici subi par le roi, par son service et donc indirectement par le royaume dans son ensemble ; le lien de causalité entre les deux. L'inaction criminelle des sujets oisifs est punissable car elle est « très préjudiciable à son service », explique le roi dans une ordonnance du 25 février 1690 qui durcit les peines - de la peine du fouet à la peine de mort ou de galère - contre les déserteurs un an à peine après la création de la milice<sup>317</sup>. De même, une ordonnance du 12 mars 1701 engage la responsabilité des insoumis dont la fuite est un acte de « désobéissance si contraire à leur devoir & préjudiciable à son service »<sup>318</sup>.

---

<sup>314</sup> *Le Dictionnaire de l'Académie française*, Paris, Veuve de J.-B. Coignard et J.-B. Coignard, 1694, t. 2, V° « Oisif », p. 148. Pour une réflexion stimulante sur la valeur et la notion d'oisiveté par opposition à celles de loisir et de paresse : B. BERNARD, « Loisir, paresse, oisiveté : débats idéologiques autour de ces notions (XVII<sup>e</sup>-XIX<sup>e</sup> siècles) », *Revue belge de philologie et d'histoire*, t. 79, fasc. 2, 2001, p. 523-532.

<sup>315</sup> *Mandement du Roy, Pour assembler tous les Chevaliers de son Ordre, & eux faire trouver en son camp & armée, Dans le temps, & sur les peines y contenües*, 14 août 1569, BnF, F 46838 (27). Pour un autre ex. : *Lettres patentes du roy par lesquelles est mandé à tous Nobles, tant de sa maison que de ses Ordonnances, vassaux ou sujets au ban et arrière-ban,...* Pour aller trouver sa Majesté et son armée, 22 mai 1589, BnF, F 46889 (12).

<sup>316</sup> *Contre tous les soldats enrollez aux troupes tant de cavalerie que d'infanterie, mesmes contre les chefs & officies qui les commandent, qui ont quitté, ou quitteront cy-apres, le service de sa majesté*, 8 août 1635, BnF, F 46987 (18). Nous soulignons.

<sup>317</sup> *Ordonnance du roy pour obliger les paroisses qui doivent fournir des soldats pour les régiments de milice, à choisir des garçons ou de jeunes hommes mariés des mêmes paroisses, & point d'étrangers*, 25 février 1690, Vincennes, I X 16.

<sup>318</sup> *Ordonnance du Roy, Pour faire traiter comme déserteurs les garçons nommez pour servir dans les compagnies de milices qui s'absentent de leurs paroisses, ou quitteront lesdites compagnie*, 12 mars 1701, *Règlements et ordonnances du roy pour les gens de guerre, op. cit.*, t. 12, p. 67-69.

La militarisation de la milice garde-côtes au XVIII<sup>e</sup> siècle entraîne un durcissement du régime disciplinaire. Une ordonnance spécifique à la Provence, tire ainsi les conséquences d'une ordonnance de 1746 qui avait changé « la forme du service des milices [...] pour y faire le même service et sur le même pied que les milices de terre »<sup>319</sup>. Il est décidé « que l'on observe pour ces milices la même discipline » et donc que l'on applique l'ordonnance du 10 juillet 1743 en vertu de laquelle les déserteurs « soient poursuivis et punis de mort »<sup>320</sup>. La peine vise la violation d'une obligation d'autant plus grave que l'utilité attendue de ce service est grande pour la collectivité. À travers la législation royale apparaît donc le caractère naturel de l'obligation militaire imposée à tous les citoyens en échange des bienfaits retirés de leur appartenance civique. Cette obligation est légitimement sanctionnée en dépit des sacrifices qu'elle exige. La défense de la collectivité à laquelle on appartient est le motif au nom duquel rendre exigible l'obligation militaire. Pour être effectivement accomplie, celle-ci a besoin d'un fondement moral qui la rende désirable.

---

<sup>319</sup> *Ordonnance du roy qui assujettit les soldats garde-côtes de Provence aux mêmes peines que celles portées par l'ordonnance du 10 juillet 1743 concernant les milices de terre*, 3 mars 1747, Vincennes, A I. b. 1177, t. 1.

<sup>320</sup> De même : *Ordonnance du Roi, Concernant les Déserteurs des Milices Garde-côtes*, 6 septembre 1759, BsG, Fol z 476 inv 363, n° 1212.

## Section 2. Des fondements moraux polémiques

En passant du fondement juridique au fondement moral de l'obligation militaire, on passe des raisons de l'obligation aux moyens d'exécution et, surtout, aux hommes capables de l'assumer. Les passions humaines peuvent en paralyser certains possiblement convaincus par la raison qu'il est juste et utile de servir le roi. La solidité de l'argumentation juridique précédemment analysée repose finalement sur la maîtrise des passions et des intérêts qui déterminent les hommes à agir. Il faut être vertueux et faire du bien commun le motif de son action. C'est à ce niveau-là que l'on peut dire avec Éric Desmons qu'il est « impensable que les individus repliés sur leurs intérêts égoïstes se sacrifient pour le groupe »<sup>321</sup>. L'égoïsme peut faire perdre de vue l'utilité de l'obligation militaire pour sa propre conservation.

Théologiens et philosophes, juristes et législateurs partagent ce diagnostic et combattent un ennemi commun : l'intérêt personnel. Pour le vaincre, ils croient en la force de l'amour de la patrie qui demeure le principal fondement moral de l'obligation militaire (§ 1). Il en fut même longtemps le ressort exclusif. L'amour de soi n'avait, au contraire, pas une place assurée, même orienté vers des récompenses spirituelles comme la gloire et le salut. Ces deux adjuvants du courage ont fait l'objet d'importants débats doctrinaux (§ 2).

### § 1. L'amour contre l'intérêt

Approfondissant d'anciennes recherches entreprises par les premiers historiens de la monarchie<sup>322</sup>, Lydwine Scordia a entamé un grand travail sur « l'amour en politique »<sup>323</sup> pour comprendre la légitimité du pouvoir fiscal, la formation de la Nation et la vision idéale des relations de domination<sup>324</sup>. L'amour occupe également une grande place dans

---

<sup>321</sup> É. DESMONS, V° « Obligation militaire », in P. Raynaud et Rials (dir.), *Dictionnaire de philosophie politique*, op. cit., p. 515.

<sup>322</sup> Voir A. BABEAU, « Les préambules des ordonnances royales et l'opinion publique », art. préc., t. 146, 1896, p. 822-826 ; F. OLIVIER-MARTIN, *L'absolutisme français*, Paris, Éditions Loysel, 1988, p. 270. Rappelons qu'il s'agit de l'édition de ses cours de 1950-1951. La place de l'amour dans les préambules des ordonnances a été plus récemment étudiée par F. SEIGNALET-MAUHOURAT, "À ces causes ", op. cit., p. 219-222.

<sup>323</sup> L. SCORDIA, « Le roi doit vivre du sien ». *La théorie de l'impôt en France (XIII<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècles)*, Paris, Institut d'études Augustiniennes, coll. « Études Augustiniennes. Série Moyen Âge et Temps Modernes ; n° 40 », 2005, p. 377.

<sup>324</sup> Voir ; L. SCORDIA, J. BARBIER, M. COTTRET (dir.), *Amour et désamour du prince du haut Moyen Âge à la Révolution française*. Actes de la journée d'études à l'Université de Paris Ouest-Nanterre, le 20 mai 2010, Paris, Kimé, coll. « Le sens de l'histoire », 2011 ; L. SCORDIA, « Devoir de justice et amour du roi (XIII<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècles) », in S. Menegaldo et B. Ribémont (dir.), *Le roi fontaine de justice. Pouvoir justicier et pouvoir royal au Moyen Âge et à la Renaissance. Colloque international d'Orléans, 1<sup>er</sup>-2 juillet 2010*, Paris, Klincksieck, coll.

l'historiographie de la mort pour la patrie<sup>325</sup> : la mort par amour et l'amour jusqu'à la mort sont les deux faces d'une même pièce. L'amour est le ressort moral essentiel de l'obligation militaire. Contre l'intérêt qui incite à une douce oisiveté, il pousse à l'héroïsme. La législation royale le promeut donc avec constance (A). Unanime à reconnaître le rôle décisif de ce ressort dans la vertu des sujets, la doctrine se divise néanmoins sur sa nature : le dépassement de l'amour de soi est-il naturel ou surnaturel (B) ?

### *A. La promotion constante de l'amour dans la loi royale*

Tout au long de l'Ancien Régime, l'amour apparaît comme le moteur de l'action des sujets. Tantôt reconnu, tantôt souhaité, son rôle est constamment jugé décisif : en sa présence, le roi sait que le service sera rendu. Ses effets sont si puissants qu'il doit permettre l'accomplissement de l'obligation militaire sans l'usage de la contrainte : le sens du devoir suffit (1). Si la conduite des soldats laisse finalement à désirer et si l'effectivité de l'obligation militaire est incertaine, la faute en revient à l'intérêt particulier qui commande les comportements égoïstes. Contre lui, la répression ne suffit pas : l'amour doit être réinstillé dans le cœur des hommes. Sa présence est donc réclamée par le roi qui s'efforce de limiter l'usage de la terreur (2).

---

« Série jus & litterae ; n° 3 », 2012, p. 129-143 ; *id.*, « Le roi doit avoir le cœur de ses sujets. Réflexions sur l'amour politique en France au XV<sup>e</sup> siècle », in H. Oudart, J.-M. Picard et J. Quaghebeur (dir.), *Le Prince, son peuple et le bien commun. De l'Antiquité tardive à la fin du Moyen Âge, dans la Chrétienté occidentale*, Rennes, PUR, coll. « Histoire », 2013, p. 145-158 ; *id.*, « L'amour du roi est-il une composante politique de la formation de la " nation France " au XIII<sup>e</sup> siècle ? », in *Nation et nations au Moyen Âge*, XLIV<sup>e</sup> Congrès de la SHMESP, Prague, 23 mai-26 mai 2013, Paris, Publications de la Sorbonne, coll. « Histoire ancienne et médiévale ; n° 130 », 2014, p. 217-230 ; et surtout *id.*, « Enquête sur l'amour du roi dans les sources royales du XIV<sup>e</sup> siècle », in *Gouverner les hommes, gouverner les âmes. XLVI<sup>e</sup> Congrès de la SHMESP, Montpellier, 28-31 mai 2015*, Paris, Publications de la Sorbonne, coll. « Histoire ancienne et médiévale ; n° 144 », 2016, p. 95-109, qui effectue un relevé quantitatif et une analyse des occurrences de l'amour dans les préambules, où il devient un thème majeur à partir du règne de Jean II.

<sup>325</sup> Dans l'article fondateur de Kantorowicz, l'amour est un carrefour où toutes les routes se croisent mais où l'on ne fait que passer pour suivre une autre direction, en l'espèce pour poursuivre le corps mystique, la patrie ou les récompenses spirituelles. L'amour peut alors paradoxalement apparaître comme secondaire, comme l'a remarqué A. FRIGO, « *Caritas patriae*. L'ordre de la charité et le martyre civil au XIII<sup>e</sup> siècle », *Revue des sciences religieuses*, n° 87, janvier 2013/1, p. 22). Colette Beaune se concentre davantage sur ce lieu théologique qu'elle s'efforce de situer par rapport à l'amour de Dieu (*Naissance de la nation France*, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque des histoires », 1985, p. 324-335). Sur la diffusion du *pro patria mori* des hautes sphères de la théologie scolastique jusqu'aux chevaliers, aux soldats et aux sujets : P. CONTAMINE, « Mourir pour la patrie. X<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècle », in P. Nora (dir.), *Les lieux de mémoire, op. cit.*, p. 11-43 et, plus récemment B. DERUELLE, *De papier, de fer et de sang : chevaliers et chevalerie à l'épreuve de la modernité (1460-1620)*, *op. cit.*, p. 263-268. Pour le détail des sources chrétiennes et antiques du *pro patria mori* : É. DESMONS, *Mourir pour la patrie ?*, *op. cit.*, ch. 1-3.

## 1. La puissance reconnue de l'amour

En plus d'énoncer *pour quoi* ou *pour qui* les sujets se voient obligés de combattre, les préambules des ordonnances royales leur rappellent comment ils sont censés y arriver : grâce à leur « amour »<sup>326</sup>, leur « zèle »<sup>327</sup> et leur « affection »<sup>328</sup> pour le roi et la patrie. Les trois termes se rencontrent tout au long des trois siècles de l'Ancien Régime même s'ils se concentrent pendant les crises (guerres de Religion et décennie 1630 de la guerre de Trente ans) et la profonde réforme de la milice au cours des années 1770, et même si le terme d'affection est le plus fréquemment employé<sup>329</sup>. On relève en outre une occurrence du terme « charité » (envers « la patrie »), dans une levée d'arrière-ban de 1597<sup>330</sup>, c'est-à-dire au cours de cette guerre étrangère menée par Henri IV contre l'Espagne. La rigueur juridique qui

---

<sup>326</sup> Par ex. : *Lettres du Roy, par lesquelles il enjoint à tous ses subjects de se préparer à prendre les armes pour son service, et se retirer près de ses Lieutenans Generaux et Gouverneurs des Provinces*, 5 février 1568, Vincennes, 1 X 3 ; *Ordonnance du Roi, Portant déclaration de guerre contre le Roy d'Angleterre*, 9 Juin 1756, BsG, Fol z inv 475 inv 362, n° 1027. Pour des précédents, voir *Déclaration relative à l'exemption de l'arrière-ban accordée aux habitants de Rennes*, 8 mars 1518, in *Ordonnances des rois de France. Règne de François I<sup>er</sup>*, op. cit., t. 2, n° 147, p. 200.

<sup>327</sup> Voir *A tous gentilz-hommes qui ont desir luy faire obeissance, qu'ilz ayent à eux trouver en armes & grans chevaux pour le servir en son armée qui est mise sus, pour tirer obeissance des seditieux & rebelles*, 12 avril 1562, BnF, F 46822 (19) ; *Ordonnance du Roy, Pour employer à la garde du Roussillon, deux mille neuf cens soixante hommes des Milices ordinaires du pays*, 10 novembre 1733, BsG, Fol z 471 inv 358, n° 303 ; *Ordonnance du roi, Pour former les Bataillons de Milice en Régimens Provinciaux*, 4 août 1771, BsG, Fol z 481 inv 368, n° 1568 ; *Ordonnance du roi, Concernant l'assemblée des régiments Provinciaux*, 17 avril 1772, BsG, Fol z 481 inv 368, n° 1605.

<sup>328</sup> Voir les *Lettres du Roy, par lesquelles il enjoint à tous ses subjects de se préparer à prendre les armes pour son service, et se retirer près de ses Lieutenans Generaux et Gouverneurs des Provinces*, 5 février 1568, Vincennes, 1 X 3 ; *Mandement du Roy, Pour la convocation & assemblée generale du Ban & Arriere-ban, Pour apres les monstres, & reveües faictes, estre conduit & mené la part où sera la majesté*, 23 juillet 1569, BnF, F 46838 (22) ; *Lettres patentes du Roy, portans mandement de faire signifier à tous gentilhs-hommes, & autres faisans profession des armes, qu'ils ayent à se tenir prests en bon & suffisans equipage d'armes & chevaux, pour aller trouver sa Majesté, ainsi qu'il est enjoinct par icelles lettres*, 2 avril 1577, BnF, F 46856 (2) ; *Arrest de la court que toute la noblesse aye à aller servir le roy en ses armées*, 18 février 1590, Vincennes 1 X 4 ; *Lettres du Roy, sur la convocation du ban et arriere ban de la Gendarmerie, adressante aux baillys et senechaux de ce Royaume*, 29 avril 1594, Vincennes 1 X 4 ; *Lettres du Roy, Envoyée à monsieur le prevost de Paris, ou son lieutenant civil, pour la convocation du ban & arriereban*, 20 mai 1635, BnF, F 46985 (34) ; *Ordonnance du Roy, Portant injonction à tous les maistres d'hostels et et gentils hommes servans de Sa Majesté, hors de quartier, de se rendre en l'armée de Picardie, montez et armez*, 6 août 1636 Vincennes, 1 X 5 ; *Lettres de commission au baron de Barbezieux, pour convier les villes de Troyes, Reims, Château-Thierry, Sens, Auxerre, Joigny et autres, le long de la rivière Yonne, à fournir le plus grand nombre d'hommes, tant de cavalerie que d'infanterie*, 16 août 1636, BnF, F 23611 (159) ; *Lettres Pattentes du Roy, pour la convocation du Ban et arriere ban de Dauphiné pour aller servir pendant un mois en l'armée d'Italie*, 7 octobre 1652, Vincennes 1 X 8 ; *Ordonnance du roi, Concernant les régimens provinciaux*, 19 octobre 1773, BsG, Fol z 482 inv 369, n° 1660.

<sup>329</sup> Par ex. : *Lettres Patentes du Roy, sur la convocation du ban et Arriereban, de sa Gendarmerie*, 30 juin 1587, BnF, F 46885 (12) et (13) ; *Ordonnance du Roy, Portant descharge du ban & arriere-ban aux gantils-hommes & autres y subjects qui serviront sous les gouverneurs des provinces & dans les troupes de cavalleries*, 13 août 1635, BnF, F 46987 (14) ; *Lettre du Roy à Monsieur le duc d'Elbeuf pour faire assembler sous son commandement la noblesse et les communes pour servir et chasser les ennemis de devant Arras*, 7 août 1654, Vincennes 1 X 9 ; *Lettres patentes pour la convocation du ban et arriere-ban*, 11 août 1674, in F.-A. ISAMBERT et alii, *Recueil général des anciennes lois françaises*, op. cit., t. 19, 779, p. 138.

<sup>330</sup> *Mandement du Roy, Pour la convocation du ban, & arriere-ban*, 4 juin 1597, BnF, F 46902 (18). Même texte sous une date erronée de mai 1576 (BnF, F 46851 (10)).



préside à l'écriture des lois, a sans doute imposé une grande retenue aux secrétaires de la chancellerie dans l'utilisation de ce concept de charité, incontestablement puissant mais qui, en bonne théologie, renvoie à une vertu trop rare<sup>331</sup>. À la place, on préfère insister sur le caractère naturel de l'amour<sup>332</sup> ou du sens du devoir<sup>333</sup>, ce qui permet de toucher l'ensemble des sujets.

Justification constante de l'obligation militaire sous l'Ancien Régime, la notion d'amour n'est pas utilisée pour justifier toutes les catégories de missions : elle est ainsi totalement absente de la législation relative aux services de guet et de la garde-côtes. Leur nature particulière explique une telle singularité : tandis que l'arrière-ban, les levées exceptionnelles et la milice provinciale forment des troupes mobiles de campagne, le guet et garde et la milice garde-côtes imposent, comme leur nom l'indique, des services de surveillance purement locaux, normalement sans entraînement particulier et qui ne débouchent qu'occasionnellement sur des combats contre l'envahisseur. Dans ces conditions il est suffisant d'invoquer la défense commune et l'intérêt de chacun. Les services plus exigeants ont, en revanche, besoin de l'amour qui rend vertueux, facilite l'accomplissement du devoir, le rend désirable. Il constitue le ressort central de la bonne exécution de l'obligation militaire qui explique et prédit les victoires autant qu'il rend compte des défaites. Cette passion pousse à secourir l'être aimé. Qui aime véritablement le roi en affirmant cet amour si souvent, n'hésitera pas à combattre et à risquer sa vie pour lui, et le roi peut donc mettre chacun au défi d'assumer l'expression de cet amour.

Nombre de préambules commencent donc par reconnaître les preuves d'amour passées, pour en demander de nouvelles. Le 30 juin 1587, Henri III convoque le ban, bien « assur[é], que tous [ses] bons sujets, bien zélés & affectionnés à leur patrie » répondront avec enthousiasme à son appel<sup>334</sup>. En 1733, Louis XV réforme la milice du Roussillon « connaissant le zèle & la fidélité des habitants de la province [...], par les preuves éclatantes

---

<sup>331</sup> Dans le même sens, L. Scordia note, pour la législation générale du XIV<sup>e</sup> siècle, que les préambules laissent « la *caritas* – mais pas toujours – à Dieu », « Enquête sur l'amour du roi dans les sources royales du XIV<sup>e</sup> siècle », *in op. cit.*, p. 97.

<sup>332</sup> *Lettres patentes du Roy, portans mandement de faire signifier à tous gentilhs-hommes, & autres faisans profession des armes, qu'ils ayent à se tenir prests en bon & suffisans equippage d'armes & chevaux, pour aller trouver sa Majesté, ainsi qu'il est enjoinct par icelles lettres*, 2 avril 1577, BnF, F 46856 (2).

<sup>333</sup> Par ex. : *Lettres patentes du roy par lesquelles est mandé à tous Nobles, tant de sa maison que de ses Ordonnances, vassaux ou sujets au ban et arrière-ban,...* Pour aller trouver sa Majesté et son armée, 22 mai 1589, BnF, F. 46889 (12) ; *Lettres Pattentes du Roy, pour la convocation du Ban et arriere ban de Dauphiné pour aller servir pendant un mois en l'armée d'Italie*, 7 octobre 1652, Vincennes, 1 X 8 ; *Ordonnance du roi, Concernant les régimens provinciaux*, 19 octobre 1773, BsG, Fol z 482 inv 369, n° 1660.

<sup>334</sup> *Lettres Patentes du Roy, sur la convocation du ban et Arriereban, de sa Gendarmerie*, 30 juin 1587, BnF, F 46885 (12) et (13).

qu'ils en ont donné en toute occasion »<sup>335</sup>. Dans le préambule de l'ordonnance du 4 août 1771, le même roi commence par reconnaître « le mérite & la fidélité des services qui lui ont été rendus par le corps de la milice dans toutes les circonstances », avant d'avouer son désir de voir son peuple lui « donner des preuves encore plus fortes de son zèle, & de rendre tous les services qu'on doit attendre d'une aussi bonne espèce d'hommes ». C'est par leurs services passés que les sujets ont prouvés leur amour ; c'est au nom de l'amour que le roi leur en demande de nouveaux. À travers ces divers exemples, l'amour apparaît comme une passion profondément répandue chez les sujets du roi de France. Celui-ci peut compter sur elle pour entraîner sa machine militaire.

Les preuves d'amour sont parfois si fortes que le roi ne craint pas de confier à ses sujets la garde de leur ville ou de leur région en leur laissant la liberté de s'organiser comme ils l'entendent. Il n'a alors plus besoin d'utiliser la contrainte pour obtenir des sujets le service attendu. L'ordonnance du 8 mars 1518 confie par exemple aux rennais « la sûreté, tuition et défense d'icelle [ville] en cas d'éminent péril », attendu qu'ils persévéreront « de bien en mieux en leur bon vouloir » et que, libres, ils seront encore « plus enclins [lui] porter bonne et loyale amour, fidélité et vraie obéissance »<sup>336</sup>. Étendue à d'autres villes comme Amiens<sup>337</sup>, Rouen<sup>338</sup> ou encore Beauvais<sup>339</sup>, cette mesure de confiance a pu être généralisée à l'ensemble des sujets soumis à l'arrière-ban. Une ordonnance générale de 1635 en dispose ainsi :

« en faveur de ceux qui par une louable générosité, ne voulant pas attendre la contrainte dudit arrière-ban, pour faire ce que leur naissance & leur condition les oblige, se seront

---

<sup>335</sup> *Ordonnance du Roy, Pour employer à la garde du Roussillon, deux mille neuf cens soixante hommes des Milices ordinaires du pays*, 10 novembre 1733, BsG, Fol z 471 inv 358, n° 303, p. 3.

<sup>336</sup> *Déclaration relative à l'exemption de l'arrière-ban accordée aux habitants de Rennes*, 8 mars 1518, in *Ordonnances des rois de France. Règne de François I<sup>er</sup>*, op. cit., t. 2, n° 147, p. 200. Dans le même sens, voir par ex. *Affranchissement perpétuel des tailles et crues et exemption du ban et arrière-ban accordés aux habitants de Péronne en dédommagement des pertes qu'ils ont subies aux ours du siège, avec permission de porter sur eux un « P » couronné pour devise, en mémoire de leur belle conduite*, février 1537, *Ordonnances des rois de France. Règne de François I<sup>er</sup>*, op. cit., t. 8, n° 773, p. 260.

<sup>337</sup> Lettre CCXXIX. Lettre de Henri II, par laquelle les habitants d'Amiens sont exemptés du ban et de l'arrière-ban », in A. Thierry, *Recueil des monuments inédits de l'histoire du Tiers État. Première série. Chartes, coutumes, actes municipaux, statuts des corporations d'arts et métiers des villes et communes de France. Région du nord*, Paris, Firmin Didot, 1853, « Documents inédits sur l'histoire de France. Première série, Histoire politique », t. 2, p. 637-638.

<sup>338</sup> Février 1498, in *Ordonnances des rois de France de la troisième race*, op. cit., vol. 21, p. 161.

<sup>339</sup> *Faculté accordée à tous les Habitans de Beauvais d'acquérir et de posséder des Fiefs nobles ; Exemption pour eux de tous les Droits qui seroient à payer au Roi ; Exemption aussi du ban et de l'arrière-ban*, Juillet 1472, in *Ordonnances des rois de France de la troisième race*, op. cit., vol. 17, p. 531-532.

volontairement rendus près des gouverneurs, pour rechercher avec eux les occasions de témoigner leur zèle & affection à son service »<sup>340</sup>.

Les milices locales qui ont administré des « preuves éclatantes » de leur « zèle & [...] fidélité » peuvent également se voir confier la garde de leur province entière à l'instar des 2960 hommes des milices du Roussillon qui vont remplacer les troupes professionnelles jusqu'alors stationnées dans la province<sup>341</sup>. Les paysans du XVIII<sup>e</sup> siècle n'ont donc rien à envier aux nobles du XVII<sup>e</sup> ou aux bourgeois du XVI<sup>e</sup> : tous sont capables de prouver au roi leur amour et susceptibles de jouir d'un régime militaire particulier.

Présenté ici comme un don remarquable qui offre la possibilité d'éviter la contrainte militaire, l'amour apparaît parfois comme un dû. Le 5 février 1568 par exemple, le roi demande à ses agents chargés de rassembler à la hâte des troupes, de passer un message aux sujets : nous les « requérons, admonestons, enjoignons, sur tout l'amour, fidélité & obéissance qu'ils nous doivent »<sup>342</sup>. En l'espèce, l'obligation militaire est la manifestation d'un devoir d'aimer qui s'intègre dans un triptyque féodal (« amour, fidélité & obéissance »). Si l'amour est dû, est-ce à dire qu'il n'est plus pratiqué spontanément ? C'est plutôt parce qu'il existe une dialectique subtile entre l'amour, la contrainte et la liberté que Lydwine Scordia a remarquablement analysée dans la justification de la doctrine médiévale de l'obligation fiscale<sup>343</sup>. L'historienne explique que la relation entre le roi et ses sujets relève d'un

« lien gracieux [...], de type sacrificiel, chrétien en l'occurrence. Dieu crée l'homme. La vie de l'homme commence par une dette qui ne pourra jamais s'éteindre. L'homme est librement appelé à une reconnaissance des bienfaits divins, et d'abord au premier don gratuit, la vie. [...] Le don est créateur de liens, mais ces liens ne sont pas obligés et ils ne doivent devenir des chaînes. Y aurait-il amour s'il était obligé ? Le lien politique existe quand il unit librement deux parties

---

<sup>340</sup> *Ordonnance du Roy, Portant descharge du ban & arriere-ban aux gantils-hommes & autres y subjects qui serviront sous les gouverneurs des provinces & dans les troupes de cavalleries*, 13 août 1635, BnF, F 46987 (14).

<sup>341</sup> *Ordonnance du Roy, Pour employer à la garde du Roussillon, deux mille neuf cens soixante hommes des Milices ordinaires du pays*, 10 novembre 1733, BsG, Fol z 471 inv 358, n° 303.

<sup>342</sup> *Lettres du Roy, par lesquelles il enjoint à tous ses subjects de se préparer à prendre les armes pour son service, et se retirer près de ses Lieutenans Generaux et Gouverneurs des Provinces*, 5 février 1568, Vincennes, 1 X 3. Dans le même sens, *Mandement du Roy, Pour la convocation du ban, & arriere-ban* du 4 juin 1597 parle de ce « à quoi l'oblige [...] la charité à sa patrie » (Bnf, F 46902 (18)).

<sup>343</sup> L. SCORDIA, « *Le roi doit vivre du sien* ». *La théorie de l'impôt en France (XIII<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècles)*, Paris, Institut d'études Augustiniennes, coll. « Études Augustiniennes. Série Moyen Âge et Temps Modernes ; n° 40 », 2005, p. 377-397. L'auteur précisait d'ailleurs qu'avant de définir la charité et la piété, « c'est bien davantage l'aide militaire qui est ainsi justifiée plutôt que l'aide financière » (*idem*, p. 139).

dans une même transcendance commune. Ce lien, c'est l'anti-contrat. [...] Le lien est fondé sur la foi et la fidélité et il constitue une allégeance libre et volontaire sans domination.

Il y a un « mystère » dans le gouvernement royal qui attend un retour légitime à ses bienfaits sans être intéressé et qui contraint à l'accomplissement d'un devoir auquel les sujets sont spontanément enclins par gratitude. La législation royale témoigne de ce curieux phénomène. Le 12 avril 1562 par exemple, le roi lève l'arrière-ban contre Condé. Il écrit :

« Il n'y a aujourd'hui pas un de nos sujets qui ne nous *veuille* favoriser, assister & servir, selon le devoir de fidélité qu'ils nous *doivent*, & le zèle qu'ils portent, au repos de cet État »<sup>344</sup>.

L'écriture royale semble hésitante : la fidélité est un devoir certes, mais le zèle est un fait qui explique le caractère présumé volontaire du service. En réalité, cette manière d'écrire s'inscrit dans la logique très baroque de l'amour politique décrite par Lydwine Scordia. Dans le même sens, le préambule de l'ordonnance précitée du 5 février 1568 commence par faire référence à « la franche & singulière affection qu'ils [les sujets] ont en tout démontré porter » au roi en le servant convenablement par le passé. Un cercle vertueux se dessine ensuite qui passe de l'amour effectivement démontré par les sujets à l'amour qu'ils « doivent » au roi contre la tendance qu'ils pourraient avoir à « se lasser de [le] secourir ». Un autre exemple de levée exceptionnelle confirme cette articulation subtile entre le devoir d'aimer et l'amour du devoir. Le préambule d'une ordonnance du 16 août 1636 demande ainsi au baron de Barbezieux de faire parcourir les villes pour « y convier & exciter » par son discours tous les bons sujets à « fournir en toute diligence par l'affection qu'ils doivent à cet État, [...] le plus grand nombre d'hommes qu'ils pourront »<sup>345</sup>. L'affection est, à la foi, due en raison des bienfaits reçus de l'appartenance au royaume et cultivée par le discours des agents du roi.

Dans ces exemples, la contrainte n'est jamais présentée comme une menace explicite. Le roi ne cherche pas à réaffirmer son autorité en rappelant qu'il aura, de toute façon, le dernier mot. Il préfère compter sur le sens du devoir de ses sujets. Mais d'autres textes dévoilent l'usage de la force pour combler un déficit d'amour. Dans une levée d'arrière-ban du 30 juin 1587, le roi commence par espérer que tous

---

<sup>344</sup> *A tous gentilz-hommes qui ont desir luy faire obeissance, qu'ilz ayent à eux trouver en armes & grans chevaux pour le servir en son armée qui est mise sus, pour tirer obeissance des seditieux & rebelles*, 12 avril 1562, BnF, F 46822 (19). Nous soulignons.

<sup>345</sup> *Lettres de commission Au baron de Barbezieux pour convier les villes de... d'hommes, tant de cavalerie que d'infanterie... À fournir le plus grand nombre*, 16 août 1636, BnF, F 23611 (159).

« ses bons sujets, bien zélés & affectionnés à leur patrie qui se trouveront propres à porter les armes, [...] ne defaudent de la générosité de courage [...] & se résoudront de nous venir faire service en notre armée »<sup>346</sup>.

Il poursuit sur un ton plus pessimiste : « Néanmoins, nous avons avisé, en ensuivant ce qui est de tout temps accoutumé aux affaires de la guerre, de convoquer notre ban & arrière-ban ». Dans un même texte cohabitent ainsi l'espérance et la méfiance, la croyance en l'existence d'un amour suffisamment puissant chez certains et la connaissance des limites de la vertu. Cet exemple ne remet pas en cause la nécessité de l'amour : au contraire même, sa présence est réclamée et, en attendant qu'il revienne, la contrainte permettra provisoirement la bonne marche de l'obligation militaire.

## 2. La présence réclamée de l'amour

L'intérêt n'a pas sa place parmi les ressorts de l'obligation militaire<sup>347</sup>. Certes, on a vu que le terme apparaissait parfois pour désigner les bénéfices particuliers tirés de l'organisation d'une défense commune<sup>348</sup>. Mais s'il peut être opportun de montrer aux sujets que le roi agit dans leur intérêt, c'est à la condition que ceux-ci n'en fassent pas le moteur de leur action ; sinon, il risque de devenir la mesure de leur obligation. Le concept d'intérêt n'est donc pas opératoire et sa condamnation est très ordinaire sous l'Ancien Régime qui interprète les défaites<sup>349</sup> comme des punitions des vices et des péchés dont la racine se situe dans la poursuite de l'intérêt privé. Les écrits patriotiques de la guerre de Cent Ans voyaient déjà le remède à la défaite « dans le refrènement des "partiaux désirs", des "singuliers désirs", de

---

<sup>346</sup> *Lettres Patentes du Roy, sur la convocation du ban et Arriereban, de sa Gendarmerie*, 30 juin 1587, BnF, F 46885 (12) et (13).

<sup>347</sup> Sur cette notion fondamentale : J. ROHOU, « L'amour de soi au XVII<sup>e</sup> siècle : de la concupiscence à la complaisance, à l'angoisse et à l'intérêt », in *Les visages de l'amour au XVII<sup>e</sup> siècle. 13<sup>e</sup> colloque du CMR 17. Toulouse, 28-30 janvier 1983*, Toulouse, Université de Toulouse Le Mirail, coll. « Travaux de l'Université de Toulouse Le Mirail. Série A ; n° 24 », 1984, p. 79-89 ; G. BRAIVE, « L'historien et l'équivocité du concept d'intérêt. Aspects critiques et sémantiques », in P. Gérard, F. Ost et M. Van de Kerchove (dir.), *Droit et intérêt*, Bruxelles, FUSL, 1990, vol. 1, p. 25-35 ; C. LAZZERI, *De L'Intérêt des princes*, op. cit., dont l'introduction dresse un formidable panorama de la notion d'intérêt et des notions voisines ; C. LAZZERI et D. REYNIÉ, *Politiques de l'intérêt*, Besançon, Presses universitaires franc-comtoises, coll. « Annales littéraires de l'Université de Franche-Comté ; n° 679, 1998.

<sup>348</sup> Voir *supra* sect. 1, § 1, B.

<sup>349</sup> Ou s'en sert, plus généralement, pour expliquer l'échec ou le besoin de réformes. La législation royale insiste alors sur la nécessaire subordination des intérêts privés au bien public qui doit autant guider l'action du roi que celle des sujets. Voir par ex. S. PETIT-RENAUD, *Faire loy au royaume de France*, op. cit., p. 84-91 et F. SEIGNALET-MAUHOURET, "À ces causes", op. cit., p. 252-260.

notre "privée affection" »<sup>350</sup>. On croirait entendre les échos de ces paroles médiévales dans une levée d'arrière-ban du 4 juin 1597<sup>351</sup> dans laquelle Henri IV tient ses sujets dépravés pour responsables de ces échecs militaires :

« Nous avons souvent combattu & vaincu, & eussions peut être mieux fait, si chacun eût contribué en ceste nécessité publique [...]. Mais nous pouvons dire avec vérité avoir souvent été très mal secondés, servis et obéis aux occasions qui se sont présentées, dont la perte de notre ville d'Amiens peut [...] servir de témoignage ».

Arguant de « la conservation de leurs privilèges », les habitants avaient en effet refusé de recevoir les régiments de Suisse envoyés à leur secours. Les sujets de l'arrière-ban sont donc convoqués pour venir sauver leurs malheureux, égoïstes et stupides concitoyens. Ils doivent se garder de commettre la même « négligence ».

Un demi-siècle plus tard, les sujets au ban sont informés d'un égoïsme plus grave encore. Alors que la Fronde déchire le royaume, les nobles du Dauphiné sont mobilisés le 7 octobre 1652 pour aller servir en Italie. Ils doivent être convaincus que « si les forces de notre État fussent toujours demeurées unies contre ses ennemis, ils auraient enfin été obligés » de conclure la paix<sup>352</sup>. Le roi leur communique le nom du responsable et les raisons de sa faute : « Le prince de Condé & autres princes de notre sang qui devraient à cause de ce être plus obligés au soutien de notre monarchie & nos sujets qui par *légèreté* ou *intérêt* au préjudice de leur devoir naturel ont pris part en leur faction, s'étant soulevés en armes »<sup>353</sup> et se sont liés aux ennemis de l'État. Le cours de la guerre a mal tourné. Comment lutter contre ces aristocrates guidés par l'intérêt sinon par l'amour qui brûle encore dans le reste du deuxième ordre ? Le roi se fie alors à la noblesse du Dauphiné qui a « déjà signalé son zèle et fait voir ce que peut sa valeur aux précédents siècles » contre les Espagnols, se promettant qu'elle ne « se portera pas avec moins d'affection à [son] service » qu'à celui de ses prédécesseurs. Ce texte illustre parfaitement le combat entre le zèle et l'intérêt, le premier constituant un remède contre les méfaits du second.

L'égoïsme est souvent dénoncé dans la législation qui réprime la désertion. On a vu qu'à travers l'accusation d'oisiveté, la législation stigmatisait l'inaction fautive qui profitait

---

<sup>350</sup> Alain Chartier cité et commenté magistralement par J. KRYNEN, *L'empire du roi, op. cit.*, p. 318-319.

<sup>351</sup> *Mandement du Roy, Pour la convocation du ban, & arriere-ban*, 4 juin 1597, BnF, F 46902 (18).

<sup>352</sup> *Lettres Pattentes du Roy, pour la convocation du Ban et arriere ban de Dauphiné pour aller servir pendant un mois en l'armée d'Italie*, 7 octobre 1652, Vincennes, 1 X 8.

<sup>353</sup> *Ibidem*.

de l'action d'autrui<sup>354</sup>. On peut également remarquer l'emploi du terme « libertinage » pour déprécier fortement les mauvais sujets incapables de satisfaire à leurs devoirs<sup>355</sup>. Libre de ses devoirs, le libertin papillonne selon ses caprices, ses intérêts, ses envies momentanées. Il incarne le refus du Devoir qui, pris simplement, désigne les « obligations militaires » pour les Français du XVII<sup>e</sup> siècle<sup>356</sup>. Dans de nombreuses ordonnances, ce vice est jugé responsable de la désertion, de l'insoumission et de la fuite des garçons et des jeunes hommes mariés devant la terrifiante milice provinciale<sup>357</sup>. La désertion devient alors l'exemple caricatural du mauvais usage de la liberté. Elle est une « licence » comme s'en plaint le roi dans l'ordonnance du 18 décembre 1635 qui confirme l'aggravation des peines décidée en août contre les « gens de guerre [qui] prennent de quitter nos armées sans congé » et cela malgré les remontrances du Parlement<sup>358</sup>.

Une question simple se pose alors à la monarchie : comment lutter contre l'intérêt qui sape l'obligation militaire ? La terreur est, jusqu'à un certain point, une contre-force légitime et efficace. Constatant, un an à peine après sa création, que l'obligation du service de la milice n'est pas prise au sérieux par les « soldats des régiments [qui] sont partis desdits régiments sans congé, les uns pour retourner chez eux, & les autres pour aller ailleurs », le roi décide par l'ordonnance du 25 février 1690 de remplacer l'insuffisante peine du fouet par les terribles galères, voire la mort pour les transfuges<sup>359</sup>. La crainte ne devient pourtant jamais le ressort exclusif du pouvoir royal. Jusqu'à la fin de l'Ancien Régime, le roi ne renonce pas à « ramener l'affection des peuples vers le devoir le plus naturel, le plus légitime & le plus sacré, qui est celui du service que chaque citoyen doit à son Roi & à la patrie », comme on

<sup>354</sup> Voir *supra*, 1<sup>e</sup> partie, ch. 1, s. 1, § 2, B.

<sup>355</sup> Le libertin se dit, dans la première édition du *Dictionnaire de l'Académie française*, de celui « qui prend trop de liberté & ne se rend pas assidu à son devoir » (p. 645, 1<sup>e</sup> éd, t. 1). La définition donnée par Furetière est proche : « Qui ne veut pas s'assujettir aux lois, aux règles de bien vivre, à la discipline d'un monastère » (1690, A. et R. Leers (La Haye), t. 1, n.p.).

<sup>356</sup> G. MATORÉ, « Devoir », in F. Bluche (dir.), *Dictionnaire du Grand siècle*, [1990] Paris, Fayard, coll. « Les Indispensables de l'histoire », 2005, p. 470.

<sup>357</sup> *Ordonnance du roy pour obliger les paroisses qui doivent fournir des soldats pour les régiments de milice, à choisir des garçons ou de jeunes hommes mariés des mêmes paroisses, & point d'étrangers*, 25 février 1690, Vincennes, 1 X 16 ; *Ordonnance du roy, pour faire punir les soldats qui quitteront sans congé les régiments de milices, des mêmes peines que les déserteurs des autres troupes...*, 20 août 1693, in *Règlements et ordonnances du roy pour les gens de guerre*, Paris, Frédéric Léonard, Muguet, 1680-1706, t. 9, p. 86-89 ; *Ordonnance du Roy, Portant Que les Soldats de Milice, dont il a esté formé Douze nouveaux Bataillons de Troupes réglées, qui deserteront, Seront sujets aux mesmes peines portées par l'Ordonnance du 2 juillet 1716 contre les Deserteurs de ses autres Troupes*, 20 mars 1720, BsG, Fol z 470 inv 357, n° 103.

<sup>358</sup> *Déclaration nouvelle contre les déserteurs*, 18 décembre 1635, BnF, Rés. F 181 (44). Dans le même sens : *Ordonnance contre les Déserteurs*, 27 juin 1638, Vincennes 1 X 6.

<sup>359</sup> Vincennes, 1 X 16. La peine des galères est précédée d'un terrible cérémonial lors duquel les coupables auront le nez et les oreilles coupées, seront marqués de deux fleurs de lys aux joues, rasés, enchaînés et ainsi conduits aux galères.

peut le lire dans le préambule de la grande réforme de la milice provinciale du 19 octobre 1773<sup>360</sup>. Cet extrait distingue clairement « l'affection » du « devoir », les fondements moral et juridique, le ressort chaleureux et vivant de la froide et pure logique juridique<sup>361</sup>. L'amour qui est normalement présent chez les Français et qui doit l'être chez les sujets, est ici, à la toute fin de l'Ancien Régime, appelé au secours de l'obligation militaire.

Pour diverses raisons politiques, la réforme de 1773 est un échec. Mais cela ne doit pas occulter l'intention profonde du législateur qui est de faire renaître l'amour dans le cœur des sujets. En l'espèce, obligation est faite aux recrues des troupes provinciales de prêter un serment de *fidélité* pour prévenir la désertion et renforcer l'obéissance. Une ordonnance du 17 avril 1772<sup>362</sup> disposait déjà que les miliciens devaient prêter serment d'obéir & de « servir sa majesté avec honneur & fidélité » car, ainsi, il était à croire qu'ils « ne désert[er] pas »<sup>363</sup>. L'ordonnance du 1<sup>er</sup> décembre 1774 qui remplace celle du 19 octobre 1773 reprend le texte du serment<sup>364</sup>. Si l'amour disparaît des motifs de son préambule beaucoup plus sec que celui de 1773, il demeure donc dans son dispositif et doit être traduit en paroles et en actes grâce au serment. Symboliquement au moins, le rôle du serment est important. Il signifie que les sujets sur qui le mauvais sort est tombé et qui ont pu se sentir contraints, enlevés à leur pays pour servir une patrie lointaine et inconnue, doivent désormais consentir à leur nouveau statut, intérioriser leur devoir et l'accomplir avec dignité. Le roi est peut-être obligé par les circonstances de recourir à la contrainte ; mais les sujets doivent être convaincus de la légitimité de son action et de celle de l'obligation militaire qui s'inscrit dans un devoir plus général de fidélité. Par le serment, ils doivent extérioriser un amour enfoui au plus profond de leur cœur.

À travers la prestation de serment, les simples roturiers de la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle rejouent la scène, accomplissent le rituel et prononcent les mots des personnages aristocratiques des anciens temps médiévaux. Charles VII s'était déjà appuyé sur cette

---

<sup>360</sup> *Ordonnance du roi concernant les régiments provinciaux*. Du 19 octobre 1773, BsG, Fol z 482 inv 369, n° 1660, préambule.

<sup>361</sup> Malheureusement, cette ordonnance inédite par la clarté de son préambule, fruit de l'énergique ministre de la guerre (le marquis de Monteynard), fera long feu en raison des violentes critiques des intendants blessés par les rudes réprimandes du secrétaire d'État. Sur l'échec de la réforme de 1773, voir A. DEPRÉAUX, « Les régiments provinciaux et l'ordonnance du 19 octobre 1773 », *Revue d'histoire moderne*, 1938, n° 34, p. 267-286. Suspendue par le duc d'Aiguillon, l'ordonnance de 1773 est remplacée par celle du 1<sup>er</sup> décembre 1774 préparée par le porte-parole des frondeurs, l'intendant La Galaizière. On y retrouve seulement le traditionnel bien du service (*Ordonnance du roi, concernant les régimens provinciaux*, 1<sup>er</sup> décembre 1774, BsG, Fol z 483 inv 370, n° 1683).

<sup>362</sup> *Ordonnance du roi, Concernant l'assemblée des régiments Provinciaux*, 17 avril 1772, BsG, Fol z 481 inv 368, n° 1605.

<sup>363</sup> L'exigence du serment est rappelée dans les ordonnances ultérieures, jusqu'aux aux dernières, par ex. : *Règlement concernant les troupes provinciales*, 1<sup>er</sup> mars 1778, BsG, Fol z 485 inv 372, n° 1832, p. 24, art. 14.

<sup>364</sup> *Ordonnance du roi, concernant les régimens provinciaux*, 1<sup>er</sup> décembre 1774, BsG, Fol z 483 inv 370, n° 1683.



pratique pour s'assurer « le contrôle de l'idéal chevaleresque [...], autour des valeurs civiques de service et de sacrifice »<sup>365</sup>. Ses réformes étaient donc accompagnées d'une régénération des mœurs des soldats. À court terme, le retour du serment s'inscrit dans la politique de Choiseul et des réformateurs militaires visant à renforcer l'attachement patriotique de tous les soldats français en les conduisant à prendre conscience de leurs devoirs. À long terme, elles entendent « fonder l'obéissance sur un consentement obtenu par l'intériorisation d'une responsabilité collective »<sup>366</sup>. Dans tous les cas, elles cherchent à provoquer une conversion au terme de laquelle les sujets assument pleinement l'obligation militaire.

Au-delà du serment, le terme « fidélité » était d'un usage fréquent dans les convocations de la noblesse voire des communes jusqu'à la première partie du règne d'Henri IV, à la toute fin du XVI<sup>e</sup> siècle<sup>367</sup>. Il pouvait s'agir de récompenser les habitants d'une ville du royaume par une exemption de l'arrière-ban méritée par le courage, l'utilité des services rendus et la fidélité attestée pendant une campagne précédente. Le roi leur faisait suffisamment confiance pour leur donner à la place, la défense urbaine<sup>368</sup>. Il pouvait également s'agir de convoquer la noblesse en attendant d'elle qu'elle « persévère en la fidélité »<sup>369</sup>, c'est-à-dire qu'elle continue à accomplir son devoir et à manifester son amour pour le roi.

Largement étudiée par les modernistes, la notion de fidélité implique toujours l'idée d'un dévouement absolu, consenti et désintéressé, par opposition à celle de clientèle qui relie un ensemble de personnes « à un puissant par des liens de réciprocité librement choisis et

---

<sup>365</sup> B. DERUELLE, *De papier, de fer et de sang*, op. cit., p. 289-291. Les francs-archers avaient été soumis au même régime que l'élite professionnelle des compagnies d'ordonnances. Ils devaient prêter le serment d'être « plus astreints » de servir le roi contre tous, loyalement, de faire preuve de « compétence militaire et de fidélité » entendue comme loyauté exclusive et courage absolu (*Lettres de Charles VII, pour l'institution des Francs-archers*, 28 avril 1448, in *Ordonnances des rois de France de la troisième race*, op. cit., vol. 14, p. 2).

<sup>366</sup> A. GUINIER, *L'honneur du soldat. Éthique martiale et discipline guerrière dans la France des Lumières*, op. cit., p. 316 et 322-323.

<sup>367</sup> En ce sens, voir les observations d'Arlette Jouanna sur les efforts du roi de France pour rassembler ses clients et pallier les problèmes d'obéissance rencontrés avec ses sujets : A. JOUANNA, V<sup>o</sup> « Armée », in A. Jouanna, J. Boucher et D. Biloghi (dir.), *Histoire et dictionnaire des guerres de Religion*, Robert Laffont, coll. « Bouquins », 1998, p. 669-670.

<sup>368</sup> Par ex. : *Déclaration relative à l'exemption de l'arrière-ban accordée aux habitants de Rennes*, 8 mars 1518, in *Ordonnances des rois de France. Règne de François I<sup>er</sup>*, op. cit., t. 2, n<sup>o</sup> 147, p. 200 ; *Affranchissement perpétuel des tailles et crues et exemption du ban et arrière-ban accordés aux habitants de Péronne en dédommagement des pertes qu'ils ont subies aux ours du siège, avec permission de porter sur eux un « P » couronné pour devise, en mémoire de leur belle conduite*, février 1537, in *Ordonnances des rois de France. Règne de François I<sup>er</sup>*, op. cit., t. 8, n<sup>o</sup> 773, p. 260.

<sup>369</sup> *Lettres du Roy, Portant injonction de faire dresser un estat de tous gentilshommes habiles à porter armes, & les advertir d'eux tenir prests: de perseverer en la fidelite et obeissance qu'ils doivent à sa Majesté, & ne suivre Monseigneur le Duc d'Alençon, ny ceux de son party*, 27 septembre 1575, BnF, F 46849 (19). Dans le même sens : *Declaration du Roy, Sur le service qu'il attend de sa noblesse en la Guerre ouverte contre les Estrangers, ennemis anciens de la Couronne de France*, 8 mars 1591, Vincennes 1 X 4.

moralement contraignants »<sup>370</sup>. La fidélité d’Ancien Régime suppose donc un amour sans faille et implique « le dévouement d’un homme pour un autre, ou pour une idée, depuis le don total, absolu, jusqu’à la mort si nécessaire »<sup>371</sup>. Les médiévistes donnent la même portée morale, politique et militaire à une notion centrale pour comprendre les rapports de sujétion carolingiens<sup>372</sup> et les relations féodales. Dans ce contexte juridique ancien, la fidélité supposait également un engagement total de l’inférieur qui s’étendait, pour le sujet comme pour le vassal, jusqu’au service militaire et au sacrifice de sa vie. Comme dans les relations sociales de l’Ancien Régime, les relations juridiques du Moyen Âge étaient sublimées par la fidélité pour remplacer les louvolements égoïstes des individus au puissant le plus offrant. À travers cette notion, c’était l’amour qui s’exprimait et soutenait les sujets dans l’accomplissement des devoirs qu’ils avaient envers les rois francs.

Après une éclipse totale tout au long du XVII<sup>e</sup> siècle<sup>373</sup>, le terme « fidélité » réapparaît timidement pendant la guerre de Succession de Pologne puis franchement dans la décennie 1770. Mais ce sont désormais les miliciens roturiers qui y sont sensibles. Le roi les convoque « connaissant » leur « fidélité » par « les preuves éclatantes qu’ils en ont donné en toute occasion »<sup>374</sup> ou par les « services qui lui ont été rendus »<sup>375</sup>. C’est après avoir reconnu et loué la fidélité passée de ses sujets que le roi leur ordonne de prêter un serment de fidélité. Cette renaissance de la notion de fidélité constitue une preuve des débats militaires autour de « l’honneur du soldat » étudiés par Arnaud Guinier pour faire ressortir la difficile conciliation entre liberté et discipline. Elle marque aussi la permanence de l’idée d’amour au fondement moral de l’obligation militaire. À travers des termes variés et en dépit de déceptions fréquentes, la législation royale reste attachée à cette passion, sur la nature de laquelle la doctrine débat mais qu’elle utilise unanimement pour combattre l’intérêt.

<sup>370</sup> A. JOUANNA, « Clientèles », in L. Bély (dir.), *Dictionnaire de l’Ancien Régime. Royaume de France (XVI<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècle)*, [1996], Paris, Puf, coll. « Quadrige. Dicos poche », 2<sup>e</sup> éd. 2003, p. 268-270. On aura reconnu les visions respectivement anglo-saxonne et française des rapports entre les notions de clientèle et de fidélité.

<sup>371</sup> Y. DURAND, « Fidélités, fidélité », in L. Bély (dir.), *Dictionnaire de l’Ancien Régime, op. cit.*, p. 549-550. Dans le même sens : É. GRUTTER, V<sup>o</sup> « Fief », in F. Bluche, *Dictionnaire du Grand siècle, op. cit.*, p. 590-591.

<sup>372</sup> Centrale mais (ou donc) débattue de manière presque décennale par l’historiographie française et anglaise. Depuis la thèse de Ferdinand Lot au début du XX<sup>e</sup> siècle, on s’interroge sur la singularité de la notion de fidélité par rapport à celle de vassalité et sur l’unité du serment en donnant lieu. Pour un état bibliographique clair et récent : H. DÉBAX, *La féodalité languedocienne: XI<sup>e</sup>-XII<sup>e</sup> siècles : serments, hommages et fiefs dans le Languedoc des Trencavel*, Toulouse, Presses universitaires du Mirail, coll. « Tempus Medievale », 2003, p. 115-117.

<sup>373</sup> Mais pas dans la doctrine. Jean Domat par exemple, insère la fidélité dans la « police militaire » relative aux soldats. Cette notion impose « une exacte & prompte exécution » des ordres dans toutes les circonstances, et cela « jusqu’à exposer [sa] vie si l’occasion le demande » (J. DOMAT, *Le droit public, op. cit.*, liv. I, tit. IV, sect. II, § 12, p. 91-92).

<sup>374</sup> *Ordonnance du Roy, Pour employer à la garde du Roussillon, deux mille neuf cens soixante hommes des Milices ordinaires du pays*, 10 novembre 1733, BsG, Fol z 471 inv 358, n<sup>o</sup> 303.

<sup>375</sup> *Ordonnance du roi, Pour former les Bataillons de Milice en Régimens Provinciaux*, 4 août 1771, BsG, Fol z 481 inv 368, n<sup>o</sup> 1568.

## B. Des querelles doctrinales autour de l'amour

Les références à l'amour de la patrie sont innombrables dans la doctrine. Fort de ce constat, Philippe Contamine invitait naguère à surmonter le « caractère de permanence décourageant toute analyse historique » des formules sur la mort ou l'amour pour la patrie, et à chercher les « métamorphoses » liées aux « structures politiques et idéologiques d'une société donnée »<sup>376</sup>. Pour répondre à cette invitation, l'étude qui suit des théologiens (1), des jusnaturalistes (2) et des absolutistes (3) entend révéler l'instrumentalisation de l'obligation militaire dans une perspective scientifique : pour éprouver la validité de leur conception de l'amour et donc, plus profondément, de leur métaphysique, de leur anthropologie ou de leur morale, les auteurs se servent de l'obligation militaire comme d'un test. Ils prétendent démontrer la véracité de leur opinion à partir du fait que seule leur théorie permet de rendre compte de l'acceptation de l'obligation militaire, à la différence de celle de leurs adversaires. Cependant, malgré ces oppositions, tous font de l'amour le ressort moral de l'obligation militaire contre l'intérêt.

### 1. Une querelle théologique ancienne

Point de passage obligé de l'histoire doctrinale de l'obligation militaire<sup>377</sup>, saint Thomas remet à l'honneur la notion de « *caritas patriae* »<sup>378</sup> dans le cadre d'un débat théologique sur les rapports entre l'amour de soi et l'amour de Dieu<sup>379</sup>. Il se demande comment la créature déchue doit s'aimer correctement et comment elle peut parvenir à aimer sincèrement cet Autre absolu qu'est Dieu. Le sacrifice militaire lui sert à illustrer

---

<sup>376</sup> P. CONTAMINE, « Mourir pour la patrie. X<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècle, *in op. cit.*, p. 11-13.

<sup>377</sup> Que l'on trouve par conséquent dans toutes les études classiques : E. KANTOROWICZ, « Mourir pour la patrie (*Pro Patria Mori*) dans la pensée politique médiévale », *in op. cit.*, p. 132-133 ; C. BEAUNE, *Naissance de la nation France*, *op. cit.*, p. 325-326 ; É. DESMONS, *Mourir pour la patrie ?*, *op. cit.*, p. 140-141 ; I. Z. BARON, *Justifying the obligation to die*, *op. cit.*, p. 106-108 ; E. R. GOFFI, *Le sacrifice suprême*, *op. cit.*, p. 50 et 133. Si l'article de Michael Walzer fait exception, c'est qu'il se concentre sur les doctrines contractualistes plus intéressantes pour penser les démocraties libérales du XX<sup>e</sup> siècle.

<sup>378</sup> P. CONTAMINE, « Mourir pour la patrie. X<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècle, *in op. cit.*, p. 13.

<sup>379</sup> État des lieux bibliographique récent dans : A. FRIGO, « "Charité bien ordonnée commence par soi-même". Notes sur la genèse d'un adage », *Freiburger Zeitschrift für Philosophie Und Theologie*, n° 59, 2012/1, p. 234-248.

sa réponse : « Les deux exemples de la main [sacrifiée par le corps] et du citoyen, qui sacrifie sa vie pour le salut de la patrie » sont « invariablement » utilisés pour illustrer la thèse selon laquelle « la partie aime le tout davantage qu'elle-même et, s'il le faut, [...] renonce pour lui à sa propre existence »<sup>380</sup>. Voici par exemple comment est justifiée l'obligation « d'aimer Dieu, qui est le bien commun de tous, plus que lui-même » :

« Dans un tout, chaque partie aime naturellement le bien commun de ce tout plus que son bien propre et particulier. Et cela se manifeste dans l'activité des êtres : chaque partie en effet a une inclination primordiale à l'action commune qui se propose l'utilité du tout. Cela apparaît aussi dans les vertus politiques qui font que les citoyens souffrent dommage dans leurs biens et parfois dans leur personne, en vue du bien commun »<sup>381</sup>.

Malgré sa portée militaire, ce passage permet de résoudre un des problèmes théologiques les plus abscons. Il illustre la force attractive du bien commun qui embrasse les biens individuels, l'amour qu'il suscite naturellement chez les hommes<sup>382</sup>. En croyant désirer tel ou tel bien, les individus visent en réalité un bien plus profond, plus lointain et plus global : le bien commun. Ils le désirent naturellement car ils se retrouvent en lui et sont prêts, pour l'obtenir, à sacrifier des biens particuliers. Ils sont par exemple capables de renoncer à leur vie pour la patrie. Dans cette perspective thomiste, le même bien commun qui rend exigible l'obligation militaire la rend réalisable par les hommes.

Telle est du moins l'idée que l'on peut tirer de divers passages relatifs à la charité humaine, à l'amitié ou à l'amour des anges pour Dieu<sup>383</sup>. En revanche, le point qui constitue le fondement moral de l'obligation militaire n'est jamais traité en tant que tel. Aucun des passages pertinents sur cette question ne se trouve dans l'œuvre politique de saint Thomas - le *De Regno* - ou dans les passages politiques de la *Somme théologique*<sup>384</sup>. Le thème du sacrifice militaire est donc utilisé par saint Thomas pour

---

<sup>380</sup> L.-B. GILLON, « L'argument du tout et de la patrie après Saint Thomas d'Aquin », *Angelicum*, XXVIII, 1951, p. 205, note (1).

<sup>381</sup> *ST, op. cit.*, t. 3, IIa-IIae, qu. 26, art. 3, rép., p. 195.

<sup>382</sup> Sur l'expression de la supériorité du bien commun et le problème des rapports avec le bien individuel, voir la mise au point de M. S. KEMPSHALL, *The common good in late medieval political thought, op. cit.*, p. 14, p. 76-101 et p. 103-105 qui note notamment que « *The reflex action of the arm to defend the head or the body is used to illustrate an individual's obligation to lay down his life for the community and not the capacity of the ruler to command that the individual should do so* ». En d'autres termes, l'analogie sert à justifier le fondement moral de l'obligation militaire, non son fondement juridique.

<sup>383</sup> Voir les références données par L.-B. GILLON, « L'argument du tout et de la patrie après Saint Thomas d'Aquin », art. préc., p. 205, note (1).

<sup>384</sup> Qu'on pense aux questions sur l'obéissance et la désobéissance (*ST, op. cit.*, t. 3, IIa-IIae, qu. 104-105, p. 651-661), à celles qui interrogent le droit d'user du glaive juridictionnel (*ST, op. cit.*, t. 3, IIa-IIae, qu. 64,

résoudre des problèmes étrangers à la guerre et, plus précisément, pour prouver le caractère naturel de l'amour altruiste. Le bien commun permet la fusion de l'amour de soi et de l'amour d'autrui d'où ressort un amour de soi (donc possible) désintéressé (donc légitime). Cette interprétation du sacrifice militaire confirme ainsi l'opinion largement répandue d'une subtile dialectique de l'amour thomiste qui dépasserait synthétiquement l'alternative de *l'eros* égoïste et de *l'agapè* altruiste<sup>385</sup>, ainsi que la thèse de la conception physique de l'amour par opposition à la vision extatique défendue par les mystiques<sup>386</sup>. Mais cette réflexion théorique n'est pas censée avoir de conséquences pratiques, en guidant par exemple les réformateurs militaire ou en encourageant les soldats. L'obligation militaire n'est pas son objet mais un support de son propos.

Les thèses théologiques de saint Thomas ne sont pas unanimement admises. Pour les critiquer, on « s'en prend à la valeur de cet exemple » militaire<sup>387</sup>. Il apparaît à certains que l'abnégation du citoyen est illusoire car, en réalité, la défense de sa vie, la recherche de la gloire ou la sauvegarde de sa vertu constituent des motifs déterminants. Ainsi, le bien propre n'est pas sacrifié au bien commun mais toujours défendu ou obtenu grâce à celui-ci. On peut l'illustrer par l'opposition résolue d'Henri de Gand à la conception thomiste de l'amour naturel du bien commun<sup>388</sup>. Pour l'auteur de la *Quodlibeta Theologica*, l'inclusion du bien personnel dans le bien commun est nécessaire pour que le second soit préférable<sup>389</sup>. L'homme qui accepte de se sacrifier témoigne en fait de son attachement à la vertu. Celle-ci devient son bien propre<sup>390</sup>. Comme saint Thomas, Henri de Gand la légitimité de l'obligation militaire est indiscutable ou, plutôt, non discutée : là n'est pas l'objet du débat strictement théologique entre eux dont l'enjeu est la nature de l'amour.

---

art. 2 et 3, p. 423-432) ou encore aux quatre articles de la qu. 40 sur la guerre (*ST, op. cit.*, t. 3, IIa-IIae, qu. 40, p. 279-284).

<sup>385</sup> Pour un état des lieux du débat ouvert par le livre d'A. NYGREN, *Erôs et agapè. La notion chrétienne de l'amour et ses transformations*, [1930-1936], tr. fr. P. Jundt, Paris, Cerf, 2009, voir A. WOHLMAN, « Amour du bien propre et amour de soi dans la doctrine thomiste de l'amour », *Revue thomiste*, n° 81, 1981/2, p. 204-234 et surtout p. 204-207.

<sup>386</sup> Malgré son ancienneté, cette thèse chère à Pierre Rousselot garde sa force de conviction, du moins pour notre sujet : *Pour l'histoire du problème de l'amour au Moyen Âge*, [1907], Paris, Vrin, coll. « Vrin reprise », 1981, surtout la préface pour la définition des termes du problème et le premier chapitre pour l'interprétation de la doctrine thomiste qui s'arrête bien sûr sur l'exemple du sacrifice civique, p. 10-12.

<sup>387</sup> L.-B. GILLON, « Le sacrifice pour la patrie et la primauté du bien commun », *Revue thomiste*, vol. 49, 1949, p. 243. La suite de l'article fourmille de citations précieuses.

<sup>388</sup> L.-B. GILLON, « L'argument du tout et de la patrie après Saint Thomas d'Aquin », *Angelicum*, XXVIII, 1951, p. 207-208.

<sup>389</sup> HENRI, *Quodlibetal Questions on Moral Problems*, ed and transl. R. J. Teske, Milwaukee, Marquette University Press, coll. « Mediaeval philosophical texts in translation ; n° 41 », 2005, Quod. 9, qu. 19, p. 25-27.

<sup>390</sup> *Idem*, quod. 12, qu. 13, p. 47-56.

Pour d'autres adversaires du thomisme qui poussent l'analogie avec le corps humain jusqu'à ses dernières extrémités, le citoyen ne *se* sacrifie pas mais *est* sacrifié par la cité, de la même façon que le bras est amputé par le corps sans qu'il ait le choix d'assumer son devoir<sup>391</sup>. Ils en déduisent que, de la même façon, la vertu doit s'imposer par la force. Cette réflexion qui peut intéresser le fondement moral de l'obligation militaire ne s'en occupe pourtant pas spécifiquement : elle l'utilise dans le cadre de débats plus profonds pour illustrer la vérité d'une opinion théologique.

Héritiers de la conception physique de l'amour, les théologiens de la seconde scolastique utilisent, quant à eux, l'obligation militaire pour marquer leur opposition à la morale protestante<sup>392</sup>. En accord sur le rôle de la vertu de charité pour imposer le sacrifice militaire, les deux confessions se divisent sur les vertus de l'amour naturel. Le raisonnement de la *Leçon sur l'homicide* de Vitorien l'illustre<sup>393</sup>. Le maître de Salamanque cherche à démontrer la légitimité de l'existence du désir naturel de conservation de soi contre l'opinion de Luther<sup>394</sup>. Il doit concilier le devoir de l'homme « [d'] aimer Dieu plus que lui-même et [de] préférer le bien commun au bien privé » avec le fait que « l'homme désire naturellement son propre bien et trouve très difficile d'aimer Dieu plus que lui-même »<sup>395</sup>. Évidemment en accord avec le principe d'abnégation qui constitue la majeure, Vitoria doit concentrer sa critique sur la mineure et démontrer le défaut de continuité entre l'amour naturel de soi et l'amour supérieur de Dieu et du bien commun : « Je nie que l'homme soit incliné à s'aimer lui-même plus que Dieu ou à aimer davantage son propre bien plutôt que le bien commun ». L'argument classique du tout et de la partie se trouve alors convoqué et illustré par le sacrifice militaire :

« Car comme un membre recherche davantage le bien commun de la totalité du corps que son propre bien, la main étant sacrifiée pour la santé de la totalité du corps,

---

<sup>391</sup> L.-B. GILLON, « L'argument du tout et de la patrie », art. préc., p. 217-218 et p. 358.

<sup>392</sup> Entre-temps, l'analyse de l'éthique de Jean Buridan et de Nicolas Oresme montrent qu'au XIV<sup>e</sup> siècle, le conflit entre l'amour de soi et l'amour d'autrui/du tout est encore « exemplifié par la question du sacrifice de soi pour le bien commun » (C. GRELLARD, « Dieu, les autres et moi : La hiérarchie des dilections à la fin du Moyen Âge », *Médiévales*, n° 63, automne 2012, p. 111-112 et 119-120).

<sup>393</sup> L'un des deux articles précités de Gillon se conclut d'ailleurs par un extrait du commentaire vitorien de la *Somme théologique* (L.-B. GILLON, « Le sacrifice pour la patrie et la primauté du bien commun », art. préc., p. 253).

<sup>394</sup> Voir dans cette thèse : I<sup>e</sup> partie, ch. I, s. I, § 1, A.

<sup>395</sup> F. de VITORIA, *Leçon sur l'homicide*, *op. cit.*, § 2, p. 48. La réfutation de l'objection sera introduite quelques pages plus loin par un rappel des données du problème (*idem*, § 9, p. 62).

l'homme également, dont Dieu a fait une partie de la République, recherche par inclination naturelle le bien public plutôt que le bien particulier »<sup>396</sup>.

Mais « un membre [...] s'expose au danger en tremblant et en résistant, non pour la préservation du tout, mais pour la sienne » objectent les luthériens qui renouent avec l'une des deux critiques précitées du thomisme. Le sacrifice militaire est de nouveau présenté comme une preuve décisive au milieu d'un débat théologique : il apparaît « qu'un homme, avec grande difficulté, donne sa vie ou des biens temporels à Dieu ou au bien public ». Vitoria répond que le caractère naturel d'une inclination ne lui vient pas de son accomplissement spontané par les hommes, mais de sa conformité avec le dessein de Dieu. Est naturelle toute tendance qui révèle l'essence de l'humanité et doit, pour cette raison, être cultivée. Pour Vitoria, l'objection luthérienne est non seulement impertinente mais encore erronée : elle prend pour naturelle des comportements vicieux et les consacre au lieu de chercher la finalité de l'homme ; elle oublie donc que les « membres du corps [ont été créés] pour le bien du tout et non pour eux-mêmes ». Elle reviendrait à interdire aux médecins de trancher un membre « pour la préservation de la totalité du corps » sous prétexte que le patient ressent un « trouble » à cette idée. En l'espèce, l'homme ne doit pas se laisser périr au motif qu'il risque de souffrir de l'amputation ; il doit agir pour soigner son corps et donc le conserver comme la nature le pousse d'ailleurs à le désirer. Il doit sacrifier son membre pour le bien du tout, comme les militaires doivent le faire pour la patrie. Ces comportements sont naturels en ce sens qu'ils sont conformes à leur finalité intrinsèque et ressentis comme tels par les sujets qui savent dépasser leurs désirs et leurs craintes passagers.

---

<sup>396</sup> *Idem*, § 10, p. 62-63.

## 2. Un point de désaccord entre jusnaturalistes

Grotius et Pufendorf sont préoccupés par la propagation de la notion d'intérêt<sup>397</sup>. Mais cela ne revient pas à dire que la solution qu'ils proposent consiste à redéfinir complètement le droit naturel à partir de l'intérêt. En réalité, les deux jusnaturalistes considèrent que l'obligation militaire suppose le sacrifice de son intérêt particulier et, pour ce faire, un amour du bien commun. Mais leur accord s'arrête ici : chacun adhère à une conception particulière de l'amour sur laquelle repose l'ensemble de sa conception du droit naturel. Or, pour montrer la véracité de celle-ci, chacun montre en quoi elle permet mieux que toute autre de rendre compte du sacrifice militaire.

Pour certains historiens, Grotius a dû relever le défi lancé au droit naturel par les sceptiques incarnés par la figure archétypique de Carnéade<sup>398</sup>. Pour ces philosophes ennemis du dogmatisme, le prétendu droit naturel est une construction idéologique qui tend à cacher des rapports de force variés. D'aucuns estiment que Grotius entend les contraindre à accepter l'existence du droit naturel en le réduisant à la conservation de soi confondue avec la défense de l'intérêt personnel, la *self-preservation* et le *self-interest*. Cette interprétation proposée par Richard Tuck<sup>399</sup> a rencontré un grand succès<sup>400</sup>. Cette interprétation minimaliste du droit

---

<sup>397</sup> Sur la rencontre de la problématique de l'intérêt avec le droit naturel, voir L. A. MCKENZIE, « Le droit naturel et l'émergence de l'idée d'intérêt dans la pensée politique moderne », in C. Lazzeri et D. Reynié (dir.), *Politiques de l'intérêt, op. cit.*, p. 119-144 ; C. LAZZERI, « La théorie du droit naturel au XVIIe siècle : l'utilité comme enjeu du droit et du contrat », in A. Caillé, M. Senellart et C. Lazzeri (dir.), *Histoire raisonnée de la philosophie morale et politique. Le bonheur et l'utile*, [2001], Paris, Flammarion, coll. « Champs ; n° 760 », 2007, t. 1, p. 465-492. Voir aussi le numéro spécial de la *Revue du Mauss* (n° 31, 2008/1) : « L'homme est-il un animal sympathique ? Le contr'Hobbes » et notamment la présentation de Philippe Chaniel et Alain Caillé (surtout p. 8-9) ou les extraits de Pufendorf en bonne place de l'anthologie de Christian Lazzeri, « La querelle de l'intérêt et de la sympathie. Petite anthologie philosophique des XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles », *Revue du Mauss*, n° 31, 2008/1, p. 33-66.

<sup>398</sup> L'importance du scepticisme dans l'histoire moderne des idées scientifiques et religieuses a été revalorisée par Richard Popkin, *Histoire du scepticisme d'Érasme à Spinoza*, [1979], tr. fr. Christine Hivet, Paris, Puf, coll. « Léviathan », 1995.

<sup>399</sup> Développée principalement dans deux monographies (*Natural Rights Theories. Their origin and development*, [1979], Cambridge, Cambridge University Press, 1987, p. 58-81 pour Grotius et *Philosophy and government, 1572-1651, op. cit.*, p. 154-201 pour Grotius) et spécifiquement dans plusieurs articles (« *Grotius, Carneades and Hobbes* », *Grotiana*, n° 4, 1983/1, p. 43-62 ; « *The "modern" theory of natural law* », in A. Pagden (ed. by), *The Languages of Political Theory in Early-Modern Europe*, Cambridge, Cambridge University Press, coll. « Ideas in context », 1987, p. 99-119). La thèse de Tuck se rencontre aussi dans des manuels classiques d'histoire des idées, par ex. dans « *Grotius et Selden* », in J. H. Burns (dir.), *Histoire de la pensée politique moderne. 1450-1700*, [1991], tr. fr. J. Ménard et C. Sutto, Paris, Puf, coll. « Léviathan », 1997, p. 453-472.

<sup>400</sup> Par ex. : K. HAAKONSSON, « *Divine/natural law theories in ethics* », in D. Garber and M. Ayers (ed. by) *Cambridge History of Seventeenth-Century Philosophy*, Cambridge, Cambridge University Press, 1998, p. 1317-1357. Les efforts de quelques auteurs récents pour trouver une voie moyenne nous semblent se ramener en fait aux bases de la thèse tuckienne. En ce sens, voir A. BRETT, « *Natural right and civil community : the civil philosophy of Hugo Grotius* », *The Historical Journal*, n° 45, 2002/1, p. 31-51 ; M. HARVEY, « *Grotius and Hobbes* », *British Journal for the History of Philosophy*, n° 14, 2006/1, p. 27-50 ; H. W. BLOM, « *Sociability*



naturel grotien est à l'origine de l'atrophie des obligations civiques rencontrée dans la section précédente. Elle conduit en effet à priver l'obligation militaire de tout fondement moral. En vidant de sa substance la notion de sociabilité désormais explicable en termes d'intérêt personnel<sup>401</sup>, Grotius était incapable d'obliger « au bien, au sacrifice de l'intérêt particulier au profit d'autres individus ou de la société toute entière »<sup>402</sup>.

Cette hypothèse de travail a été largement réfutée<sup>403</sup>. On a montré que les arguments sceptiques classiques contre l'universalité de la loi naturelle et sa connaissance rationnelle, sont absents de l'œuvre grotienne – comme d'ailleurs dans celle des autres membres de l'École moderne du droit naturel. Il se trouve que la figure de Carnéade incarne davantage le réalisme politique que le relativisme sceptique. L'ennemi du droit naturel défendu par Grotius est plutôt la raison d'État, qui fonde toute action sur l'intérêt, que la diversité des lois constatée par les sceptiques pour contester l'universalité de la loi naturelle<sup>404</sup>.

Une autre objection à la thèse tuckienne concerne la portée exacte de la redéfinition du droit naturel. Grotius a-t-il réduit le droit naturel à une éthique minimaliste de l'intérêt éclairé ? A-t-il vraiment fait des concessions à Carnéade alors qu'il fait son procès sans appel<sup>405</sup> ? En réalité, le juriste hollandais s'appuie sur les prémices de la doctrine stoïcienne

---

and Hugo Grotius », *History of European Ideas*, n° 41, 2015/5, p. 589-604. En France, Catherine Larrère est le meilleur porte-parole de cette lecture de l'histoire des idées : *L'invention de l'économie au XVIII<sup>e</sup> siècle. Du droit naturel à la physiocratie*, Paris, Puf, coll. « Léviathan », 1992, p. 11-12 et p. 17-29 ; V° « Grotius », in P. Raynaud et S. Rials (dir.), *Dictionnaire de philosophie politique*, op. cit., p. 297-301 ; id., « Droit naturel et scepticisme », in P.-F. Moreau (dir.), *Le retour des philosophies antiques à l'Âge classique. Le scepticisme au XVI<sup>e</sup> et au XVII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Albin Michel, coll. « Bibliothèque Albin Michel des Idées », 2001, p. 291-308 ; id., V° « Grotius », in P. RAYNAUD et S. RIALS (dir.), *Dictionnaire de philosophie politique*, op. cit., p. 298. En raison de son importance, la thèse de Tuck fait déjà l'objet d'analyses spécifiques : G. WRIGHT, « Tuck's Grotius : De Jure Praedae in context », in H. W. Blom (ed. by), *Property, Piracy and Punishment : Hugo Grotius on War and Booty in De Jure praedae. Concepts and Contexts*, Leiden ; Boston, Brill, 2009, p. 366-378. <sup>401</sup> R. TUCK, *Philosophy and government, 1572-1651*, op. cit., p. 174 et id., « Grotius, Carneades and Hobbes », *Grotiana*, n° 4, 1983/1, p. 52 et « Grotius et Selden », in op. cit., p. 460. Comme le résume très clairement Catherine Larrère : « Grotius ne réfute pas les sceptiques, il retourne contre eux le seul argument positif qu'ils admettent, celui de l'utilité » (« Droit naturel et scepticisme », art. préc. p. 295).

<sup>402</sup> C. LARRÈRE, « Droit naturel et scepticisme », art. préc., p. 302-303.

<sup>403</sup> La réfutation est conduite dans plusieurs articles : R. SHAVER, « Grotius on Scepticism and Self-Interest », *Archiv für Geschichte der Philosophie*, n° 78, 1996/1, p. 27-47 ; P. KORKMAN, « Barbeyrac on Scepticism and on Grotian Modernity », *Grotiana*, n° 20/21, 1999/2000, p. 77-87 ; P. ZAGORIN, « Hobbes without Grotius », *History of Political Thought*, n° 21, 2000/1, p. 16-40 ; T. MAUTNER, « Grotius and Sceptics », *Journal of the History of Ideas*, n° 66, 2005/4, p. 577-601. Voir aussi : B. TIERNEY, *The Idea of Natural Rights. Studies on Natural Rights, Natural Law and Church Law (1150-1625)*, op. cit., p. 320-324.

<sup>404</sup> Richard Tuck et Catherine Larrère semblent confondre les deux aspects, utilisés l'un pour justifier subrepticement l'autre : R. TUCK, « Grotius, Carneades and Hobbes », *Grotiana*, n° 4, 1983/1, p. 45-46 et 51-52 ; C. LARRÈRE, *L'invention de l'économie au XVIII<sup>e</sup> siècle*, op. cit., p. 20-22.

<sup>405</sup> H. GROTIUS, *Le droit de la guerre et de la paix*, op. cit., prol., § 5-18, p. 9-15. Embarrassé par les propos du *De Jure Belli*, Richard Tuck a dû mettre en cause leur limpidité et jusqu'à leur sincérité, et mettre la lumière davantage sur le *De Jure Praedae* (R. TUCK, *Philosophy and government, 1572-1651*, op. cit., p. 196-197). Catherine Larrère passe outre en tentant, semble-t-il, une conciliation forcée entre les philosophies antiques, et entre « l'individualisme » ou « l'utilité » et la sociabilité (v. par ex. : V° « Grotius », in P. Raynaud et S. Rials

de la sociabilité<sup>406</sup> dont la complexité autorise à joindre l'utile et l'honnête, l'amour de soi et l'amour de l'autre, l'instinct et la raison. La sociabilité, ou plutôt *l'oikeiōsis*, consiste chez l'homme à s'approprier lui-même, comme le font tous les êtres vivants conçus pour percevoir ce qui convient à leur nature. Il s'agit d'un processus paradoxal qui parvient à dépasser l'amour de soi pour aller vers l'amour d'autrui sans pour autant nier le premier en faveur du second<sup>407</sup>.

Cette doctrine stoïcienne de la sociabilité répandue chez les juristes modernes<sup>408</sup>, est parfaitement maîtrisée par Grotius<sup>409</sup>. Elle constitue « la source du droit proprement dit » selon la formule célèbre des prolégomènes du *De Jure Belli*<sup>410</sup>. Ce « soin » ou ce « penchant dominant vers la vie sociale » n'est pas un devoir<sup>411</sup>, duquel on déduira d'autres devoirs plus spécifiques, mais véritablement une « source » qui alimente le droit. La précision est d'importance. En premier lieu, elle distingue les doctrines du droit naturel de Grotius et de Pufendorf. Ensuite, elle permet de cesser de s'interroger sur « le mobile de la force de *l'appetitus societatis* », interrogation qui oriente en fait la recherche vers un intérêt personnel pourtant explicitement banni par Grotius<sup>412</sup>. Elle réfute donc la lecture tuckienne qui interdisait de fonder moralement l'obligation militaire. Le désir de société donne la force nécessaire à la réalisation des devoirs naturels en général et du devoir militaire en particulier.

En effet, seule cette conception de l'amour permet d'éclairer la possibilité du sacrifice de soi pour autrui ou, plutôt, l'inverse : Grotius utilise ce genre de comportement pour défendre sa thèse. Dans le *De Jure Praedae*, il explique que l'on voit les autres « créatures vivantes »

---

(dir.), *Dictionnaire de philosophie politique*, op. cit., p. 299-300 ; « Droit naturel et scepticisme », art. préc., p. 301-304).

<sup>406</sup> Nous sommes totalement convaincus par la réfutation de R. SHAVER, « Grotius on Scepticism and Self-Interest », *Archiv für Geschichte der Philosophie*, n° 78, 1996/1, p. 27-47 et p. 32 en particulier.

<sup>407</sup> Voir V. LAURAND, *La politique stoïcienne*, Paris, Puf, coll. « Philosophies ; n° 185 », 2005, p. 10 pour cette définition complexe mais complète et plus généralement p. 7-58 pour son analyse du processus d'appropriation de soi.

<sup>408</sup> J.-L. THIREAU, « Cicéron et le droit naturel au XVI<sup>e</sup> siècle », *RHFD*, n° 4, 1987, p. 55-85.

<sup>409</sup> Avant la controverse tuckienne et dans une autre perspective, Michel Villey avait solidement étayé « l'adoption de la doctrine stoïcienne des sources » comme « une marque personnelle » de l'œuvre grotienne (*La formation de la pensée juridique moderne*, op. cit., p. 540 pour la citation et p. 533-545 pour la démonstration). Au fait des thèses de Richard Tuck, les historiens français du droit ou des idées leur témoignent une hostilité (J. TERREL, *Les théoriciens du pacte social*, op. cit., p. 38-42 ; *id.*, « Grotius et le stoïcisme : la rupture moderne en matière de droit naturel », *Lumières*, n° 1, 2003/1, p. 13-31) parfois même teintée de mépris... (par ex. : P. HAGGENMACHER, « Droits subjectifs et système juridique chez Grotius », in L. Foisneau (dir.), *Politique, droit et théologie chez Bodin, Grotius et Hobbes*, Paris, Kimé, coll. « Philosophie politique », 1997, p. 119-120). *Contra* : R. BROUWER, « On the Ancient Background of Grotius's Notion of Natural Law », *Grotiana*, n° 29, 2008/1, p. 1-24.

<sup>410</sup> H. GROTIUS, *Le droit de la guerre et de la paix*, op. cit., prol, § 8, p. 11.

<sup>411</sup> Contre ce qu'écrit par exemple Michel Villey : *La formation de la pensée juridique moderne*, op. cit., p. 547.

<sup>412</sup> H. W. BLOM, « *Sociability and Hugo Grotius* », art. préc., p. 601.

« similairement engagées dans des luttes, forcés par un certain instinct naturel et agissant non seulement en défense de leurs vies mais aussi pour le bien de leurs compagnons conjugués (pour ainsi dire), leur progéniture, leurs foyers et leur subsistance »<sup>413</sup>.

Utilisé ici pour justifier la conformité de la guerre à l'ordre naturel, l'argument selon lequel les animaux eux-mêmes sont capables de « modér[er] dans une certaine mesure leurs instincts égoïstes, soit en faveur de leur progéniture, soit au profit des être de leur espèce », se retrouve également dans les prolégomènes du *De Jure Belli*. Il sert alors à prouver l'erreur de « l'affirmation que la nature n'entraîne tout animal que vers sa propre utilité » et donc que, par imitation, les hommes ne devraient agir que par intérêt. Grotius tire un exemple du monde animal pour infirmer cet argument : celui du sacrifice des « chiens [qui] gardent le logis, et meurent même pour leurs maîtres exposés à quelque danger pressant » ou « marchent devant les troupeaux et [...] combattent jusqu'à la mort »<sup>414</sup>. Ce comportement est analogue à celui du soldat qui meurt pour sa patrie ou à celui du bras sacrifié pour la survie du corps. Il constitue une critique de l'égoïsme incapable de fonder un tel sacrifice, ainsi qu'une réaffirmation du caractère naturel de l'amour universellement répandu chez tous les êtres vivants.

En tant qu'êtres rationnels, doués du langage et capables de prendre conscience de l'harmonie du monde, les hommes sont poussés à s'aimer et donc à s'entraider de manière plus intense que les animaux. Pour cette raison, ils sont intéressés par le sort de leurs congénères. C'est pourquoi le chapitre, qui s'interroge sur les personnes capables de faire légitimement la guerre, considère que tous les hommes peuvent licitement et honnêtement « rendre service à autrui » et donc participer à une guerre pour un tiers en danger. Cela vaut quand bien même « il n'y aurait aucun » lien juridique particulier entre les individus car, en vertu de « la conformité de la nature humaine », un « sentiment affectueux [...] porte l'homme à défendre l'homme »<sup>415</sup>. Si les hommes sont instinctivement poussés à aider leurs semblables au péril même de leur vie, ils sont capables de supporter l'obligation militaire. Ils le sont d'autant plus qu'ils sont fortement reliés à leurs concitoyens avec qui ils forment un « tout » spécifiquement identifié<sup>416</sup>. Le *De Jure Praedae* et le *De Jure Belli* développent donc une conception naturelle de l'amour aussi contraire à l'intérêt qu'elle est favorable à

<sup>413</sup> H. GROTIUS, *Commentary on the Law of Prize and Booty*, op. cit., ch. III, p. 54.

<sup>414</sup> H. GROTIUS, *Le droit de la guerre et de la paix*, op. cit., prol., § 6-7, p. 9-10 et note (1).

<sup>415</sup> *Idem*, liv. I, ch. IV, § 2-3, p. 155-157. « Even if other bonds are lacking, the universal fellowship of mankind and the communion established by nature, will still cause us to be affected in our turn by ills inflicted upon others » disait déjà le *De Jure Praedae* (H. GROTIUS, *Commentary on the Law of Prize and Booty*, op. cit., ch. VI, p. 92-93).

<sup>416</sup> H. GROTIUS, *Le droit de la guerre et de la paix*, op. cit., liv. I, ch. IV, § 3, p. 156-157 et, dans le même sens, *Commentary on the Law of Prize and Booty*, op. cit., ch. VI, p. 94-95.

l'obligation militaire. L'inclination humaine et, plus largement, animale au sacrifice, fournit une illustration à cette conception étrangère à l'égoïsme du sceptique Carnéade.

Contre le scepticisme de Carnéade conforté par l'épicurisme hobbesien, Pufendorf rejoue en apparence la carte du stoïcisme<sup>417</sup>. En réalité, il s'en éloigne et, de ce fait, s'oppose à la thèse grotienne<sup>418</sup>. Chez Pufendorf, la sociabilité ne désigne pas une tendance naturelle. Elle est une règle rationnelle qui impose aux hommes foncièrement égoïstes de « vivre en bonne union avec [leurs] semblables »<sup>419</sup>. En bon luthérien, Pufendorf croit en la seule force de la vertu pour combattre l'égoïsme des pécheurs<sup>420</sup>. Pour être un « bon citoyen », l'homme doit être désintéressé et préférer sans balancement l'avancement du bien public [...] à son intérêt particulier »<sup>421</sup>. Mais cet idéal normatif est difficile à atteindre. Il faut surmonter les « obstacles » venant d'une « nature humaine » effectivement égoïste<sup>422</sup>. À la différence de Grotius, Pufendorf accepte de négocier un compromis avec Carnéade<sup>423</sup> qui rappelle l'égoïsme hobbesien<sup>424</sup>.

Ces différentes thèses ont des répercussions sur le sacrifice militaire. Ou plutôt, elles doivent surmonter le test de l'obligation militaire, rendre compte des comportements

---

<sup>417</sup> T. HOCHSTRASSER, *Natural Law Theories in the Early Enlightenment*, Cambridge, Cambridge University Press, coll. « Ideas in context », 2000, p. 40-71.

<sup>418</sup> Entre cette sociabilité à la fois rationnelle et vertueuse, et la sociabilité naturelle pensée par Grotius, il existe une différence radicale qui interdit de tenter une conciliation - comme on le suggère parfois : J.-J. CHEVALLIER, *Histoire de la pensée politique*, [1979], Paris, Payot, 2006, p. 387 - ou de penser une simple évolution de la doctrine - comme essayent de le concéder les tenants de l'unité de l'École moderne du droit naturel, bien obligés d'admettre une différence entre Grotius et Pufendorf (v. C. LARRÈRE, *L'invention de l'économie au XVIII<sup>e</sup> siècle*, *op. cit.*, p. 26). L'opposition entre les deux conceptions de la sociabilité semble aujourd'hui couramment admise. En ce sens, on peut mentionner P. Laurent qui ne voit « rien de plus faux » que l'idée classique d'une inspiration grotienne de la notion de sociabilité chez Pufendorf, sans pour autant oser y voir une profonde rupture, mais seulement une « progression de pensée » (*Pufendorf et la loi naturelle*, Paris, Vrin, p. 97-98). On doit aussi et surtout renvoyer aux travaux de F. Palladini qui comparent longuement Hobbes et Pufendorf et dressent un bilan scientifique sur la question. Nous n'avons consulté qu'un de ses récents articles qui résume une partie de sa thèse : « Pufendorf disciple of Hobbes : The nature of man and the state of nature : The doctrine of socialitas », *History of European Ideas*, 2008, n° 34, p. 30-31.

<sup>419</sup> S. VON PUFENDORF, *Le droit de la nature et des gens*, *op. cit.*, liv. II, ch. III, § 15, p. 194-195 et même t. 2, liv. VII, ch. I, § 3, p. 214 et § 4, p. 217.

<sup>420</sup> On reconnaît ici l'interprétation de K. SAASTAMOINEN, *The morality of the fallen man. Samuel Pufendorf on natural law*, Helsinki, SHS, coll. « *Studia historica* ; n° 52 », 1995. Dans le même sens : P. KORKMAN, « Barbeyrac on Scepticism and on Grotian Modernity », *Grotiana*, n° 20/21, 1999/2000, p. 83-86.

<sup>421</sup> S. VON PUFENDORF, *Le droit de la nature et des gens*, *op. cit.*, t. 2, liv. VII, ch. I, § 5, p. 215.

<sup>422</sup> *Idem*, § 4, p. 215.

<sup>423</sup> *Idem*, t. 1, liv. II, ch. III, § 10, p. 183-186.

<sup>424</sup> Les ouvrages de Hobbes sont connus et admirés de Pufendorf. F. Palladini offre une comparaison minutieuse, mais discutable, entre les deux auteurs : « Pufendorf disciple of Hobbes : The nature of man and the state of nature : The doctrine of socialitas », *art. préc.*, p. 26-60. Si les points de convergences mis en lumière sont globalement convaincants, l'interdépendance est, à tort, laissée dans l'ombre, tandis que le caractère divin de la loi naturelle est faussement jugé identique (v. surtout p. 50-60).

d'entraide, pour être valides. Pufendorf entend démontrer que « l'amour propre »<sup>425</sup> est le ressort parfois secret mais toujours actif de la nature humaine. Il en résulte deux conséquences.

Sur le plan descriptif, il s'agit de prouver au lecteur que l'amour propre rend compte de tous les comportements. Pour cela, il faut d'abord surmonter une objection illustrée par le sacrifice militaire. Pufendorf doit dissiper l'impression qu'il « se trouve quelquefois des gens qui paraissent aimer plus tendrement qu'eux-mêmes quelque autre personne & s'intéresser davantage au bien ou au mal qui lui arrive qu'au leur propre »<sup>426</sup>. Comment démontrer l'égoïsme profond qui se cache derrière un comportement apparemment altruiste répandu chez « plusieurs [qui] ont souffert la mort avec assez de résolution pour sauver quelqu'un qu'ils chérissaient tendrement ou à qui ils s'étaient entièrement dévoués »<sup>427</sup> ? En expliquant qu'il s'agit tantôt de chercher la « gloire qui suit une si grande marque de fidélité », tantôt de sauver une partie de soi en défendant ses enfants, tantôt encore « [d]'éviter l'ennui & la tristesse accablante » d'être privé de la personne aimée. En d'autres termes, il s'agit dans tous les cas de le faire pour son bien propre : « Quoiqu'on fasse pour autrui, on ne s'oublie jamais soi-même »<sup>428</sup>. Grâce à cette explication, l'anthropologie pufendorffienne devient acceptable. Elle a franchi avec succès le test de l'obligation militaire.

Sur le plan prescriptif, Pufendorf doit expliquer comment il est possible de construire un droit naturel viable à partir d'une anthropologie égoïste<sup>429</sup>. Pour ce faire, il commence par préciser que l'utilité n'est pas synonyme d'intérêt particulier, sinon il serait impossible de comprendre comment la justice pourrait nous engager « à procurer le bien d'autrui au préjudice de nos propres intérêts »<sup>430</sup>. L'utilité est une forme d'égoïsme éclairé par la raison qui, en montrant les conséquences de ses actes, permet d'agir de la manière la plus avantageuse pour soi. La raison convainc de faire quelques compromis avec les autres dont on a besoin. Or, pour illustrer cette thèse, Pufendorf recourt à l'exemple de l'obligation militaire entendue comme devoir naturel de défense collective. Pour démontrer aux hommes qu'ils ne doivent agir par intérêt, il rappelle qu'il n'existe

---

<sup>425</sup> L'expression revient fréquemment. Par ex. : S. VON PUFENDORF, *Le droit de la nature et des gens*, op. cit., t. 1, liv. II, ch. III, § 14, p. 192 et 194 ; liv. II, ch. IV, § 16, p. 247 ; liv. II, ch. V, § 1, p. 253.

<sup>426</sup> S. VON PUFENDORF, *Le droit de la nature et des gens*, op. cit., t. 1, liv. II, ch. III, § 14, p. 192-195.

<sup>427</sup> *Ibidem*.

<sup>428</sup> *Idem*, p. 193.

<sup>429</sup> *Idem*, § 10, p. 183-186.

<sup>430</sup> P. Laurent synthétise de façon lumineuse par une comparaison avec la scolastique et certaines philosophies modernes, les conditions du bon usage libérateur de la raison (*Pufendorf et la loi naturelle*, op. cit., p. 87-93).

« personne d'assez puissant pour avoir lieu de croire qu'on ne soit pas en état de lui rendre la pareille. Car toute puissance résulte des forces réunies de plusieurs & la violence seule n'est pas un moyen propre à engager ou à maintenir les autres dans nos intérêts »<sup>431</sup>.

Le devoir d'entraide militaire est ici l'exemple parfait de la compatibilité entre l'utilité et l'honnêteté, et sa supériorité face à l'attention déraisonnable à ses seuls intérêts.

Au cours de l'étude pufendorfienne du droit naturel, l'obligation militaire apparaît donc principalement fondée sur l'utilité. Pufendorf doit également lui trouver un ressort désintéressé conformément à la vision luthérienne du devoir évoquée plus haut. L'obligation militaire repose alors sur un sens moral propre à l'homme. Sur ce point, l'opposition de Pufendorf à la sociabilité grotienne est radicale. Pour lui, l'homme n'est pas un animal comme les autres car il est capable du « sentiment de la reconnaissance & généralement de toutes sortes de devoirs »<sup>432</sup>. Pourtant, les animaux semblent capables de « désintéressement » comme le suggère le fait qu'en faveur de leurs petits ou de leurs semblables, [certaines espèces] abandonnent ou modèrent le soin de leur propre intérêt »<sup>433</sup>. Avec Grotius, il faudrait donc déduire de cette abnégation analogue au sacrifice militaire que les animaux sont mûs par quelque « principe intelligent mais extérieur »<sup>434</sup>. Pufendorf s'y oppose et entend démontrer le monopole humain sur la raison et la vertu. Le contenu de son explication nous intéresse moins<sup>435</sup> que son élément déclencheur, à savoir l'embarras suscité par l'exemple du sacrifice altruiste. Ici comme ailleurs, le jusnaturaliste saxon retrouve à plusieurs reprises la justification morale de l'obligation militaire. Celle-ci est incontournable sur le chemin du droit naturel comme elle l'était auparavant chez les théologiens qui réfléchissaient à l'amour divin. À chaque fois, elle constitue un obstacle à surmonter afin de démontrer les qualités de sa doctrine théologique ou juridique, et son intransigeance à l'égard de l'égoïsme.

---

<sup>431</sup> S. VON PUFENDORF, *Le droit de la nature et des gens, op. cit.*, t. 1, liv. II, ch. III, § 10, p. 185.

<sup>432</sup> *Idem*, t. 1, liv. II, ch. I, § 4, p. 144-145.

<sup>433</sup> *Idem*, t. 1, liv. II, ch. III, § 2, p. 170.

<sup>434</sup> *Ibidem*.

<sup>435</sup> La distinction est subtile – pour ne pas dire byzantine : En lieu et place du « principe intelligent » de Grotius, Pufendorf met la « volonté du Créateur » (*ibidem*)... En plus d'être dirigée de loin, la force motrice semble programmée par avance.

### 3. Une arme absolutiste contre les Philosophes

La doctrine française partage avec les jusnaturalistes et les théologiens, la conviction que l'amour est le seul fondement solide de l'obligation militaire. Ni la crainte des peines ni l'appât des avantages ne constituent un ressort fiable de l'obéissance des sujets. Certes, les gouvernants doivent toujours garder à l'esprit que, selon la vérité effective des choses, c'est l'intérêt qui unit les hommes. Mais ils ne peuvent eux-mêmes agir par intérêt et doivent interdire inlassablement à leurs sujets toute attitude intéressée. L'amour doit rester l'unique critère de l'action. L'articulation de ces principes descriptifs et prescriptifs est nette chez le janséniste Domat<sup>436</sup> ou chez Bossuet<sup>437</sup>, ami de cette école de pensée<sup>438</sup>.

Mais l'œuvre qui permet au mieux de saisir l'instrumentalisation de l'obligation militaire pour disqualifier la conception de l'amour des théories adverses est celle de Moreau. Si le précepteur du fils de Louis XV accorde une faible place à l'exposé des devoirs des sujets, il présente en revanche des développements détaillés sur le fondement de la

---

<sup>436</sup> J. DOMAT, *Traité des lois*, in *op. cit.*, ., ch. I, § 4-7, p. 8-9 ; ch. IX, § 2-3, p. 48-51 ; ch. X, § 2-5, 59-61 ; *id.*, *Le droit public*, *op. cit.*, liv. I, p. 1-4 ; liv. I, tit. I, sect. II, art. III, p. 24-25. Les historiens des idées insistent sur la dette de la théorie économique envers les moralistes pessimistes du XVII<sup>e</sup> siècle en général et l'augustinisme des jansénistes en particulier. En plus de l'article pionnier de M. RAYMOND, « Du jansénisme à la morale de l'intérêt », *Mercure de France*, n° 1120, juin 1957, p. 238-253, on consultera plus récemment : C. LAZZERI, « Les moralistes français du XVII<sup>e</sup> siècle : la suprématie de l'amour-propre et de l'intérêt », in A. Caillé, M. Senellart et C. Lazzeri (dir.), *Histoire raisonnée de la philosophie morale et politique*, [2001], Paris, Flammarion, coll. « Champs ; n° 760 », 2007, t. 1, p. 368-383 ; *id.*, « Pascal (1623-1662) : le bonheur inaccessible », in *id.*, p. 401-414 ; *id.*, « Peut-on composer avec les intérêts ? Un problème éthique et politique dans la pensée du XVII<sup>e</sup> siècle », in C. Lazzeri et D. Reynié (dir.), *Politiques de l'intérêt*, *op. cit.*, surtout p. 145-163 et 183-188. Sur Domat spécifiquement : J. ROHOU, « Pour un ordre social fondé sur l'intérêt : Pascal, Silhon, Nicole et Domat à l'aube de l'ère libérale », in G. Ferreyrolles (dir.), *Justice et force : politiques au temps de Pascal. Actes du colloque « Droit et pensée politique autour de Pascal »*, Clermont-Ferrand, 20-23 septembre 1990, Paris, Klincksieck, coll. « Port-Royal ; n° 2 », 1996, p. 207-222.

<sup>437</sup> Sur l'importance de l'intérêt pour comprendre le monde : J.-B. BOSSUET, *Pensées chrétiennes et morales sur différents sujets*, § 24. « De l'intérêt », in *Œuvres complètes de Bossuet*, *op. cit.*, 1863, vol. 10 p. 618 ; *id.*, *Politique tirée*, *op. cit.*, liv. I, art. I, prop. VI, p. 7-8. À défaut d'un relevé méthodique dans l'œuvre monumentale de Bossuet, on peut se rendre compte de l'importance et de l'expression variée des formes d'égoïsme dans le chapitre « Orgueil – Amour Propre – Égoïsme » de la précieuse anthologie de Pierre Bonet (*Bossuet moraliste*, Paris, Lethiellieux, 1912) et sous les entrées « Amour propre » et « Intérêt » de l'index général de l'édition des *Œuvres complètes de Bossuet* par François Lachat (*op. cit.*, 1879, vol. 31, respectivement p. 133 et 302). Sur l'impertinence de l'intérêt pour guider l'action humaine, v. par ex. Le *Quatrième sermon pour le dimanche des Rameaux* prêché devant le roi en 1666, in *Sermon recueilli in Œuvres complètes de Bossuet*, *op. cit.*, 1862, vol. 9, p. 635-666 ; *La Politique tirée*, *op. cit.*, liv. III, art. III, p. 62-81 et les exemples rassemblées par P. BONET, *Bossuet moraliste*, *op. cit.*, p. 90-99 et 143-144.

<sup>438</sup> Avec lesquels il « fut soupçonné de connivence » (M. D. BOUXX, « Bossuet et le jansénisme », *Revue des sciences ecclésiastiques*, 10 août 1865, p. 120). Sur ce point connu qui a justifié l'insertion du nom de l'évêque de Meaux dans le Dictionnaire de Port-Royal (J. LESAULNIER et A. MCKENNA (dir.), *Dictionnaire de Port-Royal*, Paris, Honoré Champion, coll. « Dictionnaires et références ; n° 11 », 2004, V° « Bossuet », ), on lira encore : C. URBAIN, « Du jansénisme de Bossuet », *Revue du clergé français*, t. 20, 15 septembre 1899, p. 113-133 et du même, « Bossuet apologiste du P. Quesnel : nouvelles recherches sur le jansénisme de Bossuet », *Revue du clergé français*, 15 janvier 1701, t. 25, p. 361-392. On lira surtout : V. MITRANI, *Bossuet et Port-Royal*, Thèse dactylographiée de lettres, Université Paris IV, s.n., 2012.

morale qu'il éprouve explicitement grâce au sacrifice militaire. Le tout premier chapitre du *Discours sur la justice* commence par déterminer les « principes fondamentaux de la justice » pour pouvoir ensuite fermement décliner les « devoirs particuliers » rattachés à la qualité de souverain<sup>439</sup>. Il saisit alors l'occasion de critiquer l'erreur des « Philosophes » à la mode, qui fondent le devoir sur des « conventions ou réelles ou tacites »<sup>440</sup>. Plus précisément, le conventionnalisme prétend fonder l'obligation d'agir sur la réciprocité : si en « maltraitant mes égaux, je m'expose au danger d'en être maltraité à mon tour », il est de mon intérêt d'être bienveillant pour obtenir leur aide en cas de besoin. Pour Moreau, cette doctrine de l'égoïsme éclairé commet une erreur en confondant « l'intérêt que nous avons d'agir avec l'obligation qui peut en être séparée ». Elle commet en outre une faute en étant incapable de justifier le sacrifice militaire du fait qu'il

« peut arriver que le plus pressant de mes intérêts soit directement opposé au plus certain de mes devoirs ; & il y a telle occasion où celui-ci me commande de courir pour ma patrie à une mort assurée & inévitable »<sup>441</sup>.

En l'espèce, le *pro patria mori* devient une objection à la doctrine des Philosophes. Il ne peut être justifié qu'à partir d'une conception classique de la loi naturelle héritée de la sociabilité aristotélo-thomiste<sup>442</sup>. Invitant son royal élève à admirer l'ordre du monde, Moreau lui découvre un finalisme global auquel tous les êtres participent et dont l'humanité a le privilège d'être consciente<sup>443</sup>. L'homme doit réaliser qu'il est fait « pour vivre avec ses semblables [...], pour les secourir, en être secouru ». Il doit cesser de penser l'aide apportée à ses semblables comme un investissement dont il attend un fructueux retour. L'entraide constitue une fin en soi. C'est en acceptant ce principe que l'on est en mesure d'accepter de sacrifier sa vie pour autrui.

---

<sup>439</sup> J.-N. MOREAU, *Les devoirs du prince*, op. cit., I<sup>e</sup> partie, ch. I, p. 17-30.

<sup>440</sup> Le conventionnalisme est sans doute l'ennemi principal de notre juriste absolutiste qui s'appuiera dans ses autres ouvrages majeurs sur les réflexions critiques de philosophie morale et juridique développées ici pour critiquer tantôt la demande d'une constitution écrite qui consacrerait le contrat entre la Nation et le roi, tantôt l'instrumentalisation du serment carolingien. Voir respectivement *Exposition et défense de notre Constitution monarchique française*, Paris, Moutard, 1789, t. 2, p. 199-226 et *Principes de morale*, op. cit., 1780, t. 10, XIII<sup>e</sup> discours, § 1<sup>er</sup>, p. 160-161 et § 3, p. 197-209.

<sup>441</sup> J.-N. MOREAU, *Les devoirs du prince*, op. cit., I<sup>e</sup> partie, ch. I, p. 20.

<sup>442</sup> En ce sens J.-M. CARBASSE, « Loi et justice chez Jacob-Nicolas Moreau : Les leçons du *Discours sur la justice* à l'usage du Dauphin (1767) », in *Pensée politique et loi. Actes du colloque d'Aix-en-Provence, 25-26 mars 1999*, Aix-en-Provence, PUAM, coll. « Histoire des idées politiques ; n° 13 », 2000, p. 70-71. Cette appréciation appelle deux précisions. D'abord, elle n'est pas simplement aristotélienne car l'homme n'est pas ici un animal politique, fait pour s'épanouir dans la participation civique (*polis*). Ensuite, on ne voit ni l'utilité ni même la possibilité d'ajouter que cet « enseignement jusnaturaliste un peu vague [est] plus ou moins inspirée de Pufendorf » (*Idem*, p. 71).

<sup>443</sup> J.-N. MOREAU, *Les devoirs du prince*, op. cit., I<sup>e</sup> partie, ch. I, p. 24-30.



En exposant ces principes au futur roi de France, Moreau reprend une thèse qu'il avait eu l'occasion de développer quelques années auparavant dans l'un de ses écrits polémiques commandé, ou du moins agréé, par la Cour<sup>444</sup>. Publié en novembre 1757 pour tourner en dérision les Philosophes des Lumières<sup>445</sup>, *Le Nouveau mémoire pour servir à l'histoire des Cacouacs*<sup>446</sup> apporte des corrections au *Premier mémoire sur les Cacouacs* paru dans le *Mercure galant* en octobre 1757<sup>447</sup>. Dans ce conte utopique, le narrateur raconte son séjour au sein d'une peuplade civilisée, matérialiste et anarchiste qui l'a littéralement « ensorcelé »<sup>448</sup> par ses formules magiques. La même licence qui conduit les Cacouacs à cesser de supposer l'existence des Dieux pour mieux les combattre, les pousse à habiter « sous des tentes pour marquer leur indépendance et leur liberté » dans une « anarchie » proche de l'état de nature tel qu'on l'imagine souvent maladroitement<sup>449</sup>. Libérés de toute servitude religieuse et de toute sujétion politique, les Cacouacs sont aussi déliés de toute morale :

« Selon eux, les lois naturelles sont des chimères, tout est fondé sur l'usage et sur une convention libre dont le motif est l'intérêt de chaque particulier. Or comme cet intérêt peut varier [...]. Il n'y a ni vérité ni vertu hors de l'homme qui l'aperçoit ou qui la pratique ; et tout le monde sait que l'homme est un animal changeant »<sup>450</sup>.

---

<sup>444</sup> Cf. La prudence de Gerhardt Stenger et la thèse sinon du complot, du moins du laisser-faire, défendue par Blandine Kriegel qui reprend l'opinion de Gembicki (G. STENGER, *L'affaire des Cacouacs : trois pamphlets contre les Philosophes des Lumières*, Saint-Étienne, Publications de l'Université de Saint-Étienne, coll. « Lire le dix-huitième siècle », 2004, p. 15 ; B. KRIEDEL, « Jacob-Nicolas Moreau », in *id.*, *L'histoire à l'âge classique. T. 1 Jean Mabillon*, [1988], Paris, Puf, coll. « Quadrige ; n° 231 », 1996, p. 242, note (36) ; D. GEMBICKI, *Histoire et politique à la fin de l'Ancien Régime. Jacob-Nicolas Moreau (1717-1803)*, Paris, Nizet, 1979, p. 80).

<sup>445</sup> Selon le titre d'un paragraphe de la thèse de Blandine Hervouët spécialement consacré à ce combat anti-philosophique dans lequel Moreau a eu un rôle de premier plan (B. HERVOUËT, *Jacob-Nicolas Moreau, op. cit.*, p. 127-137). Sur le contexte et l'œuvre de Moreau, et en plus des commentaires de l'éditeur moderne du pamphlet mentionné ci-dessous, on peut voir D. MASSEAU, *Les Ennemis des philosophes. L'antiphilosophie au temps des Lumières*, Paris, Albin Michel, coll. « Bibliothèque Albin Michel. Idées », 2000, p. 123-131 et surtout le long commentaire de l'ouvrage par A. LANDRY, *Les erreurs des Lumières : rhétorique de la réfutation et invention littéraire, dans la seconde moitié du XVIII<sup>e</sup> siècle*, Mémoire dactylographié de lettres, Université du Québec, s.n., 2005, p. 7-58. Sur l'identification précise de ces adversaires, les avis convergent globalement : B. KRIEDEL, « Jacob-Nicolas Moreau », in *op. cit.*, p. 241-242 ; B. HERVOUËT, *Jacob-Nicolas Moreau, op. cit.*, p. 129.

<sup>446</sup> L'ouvrage a récemment fait l'objet d'une édition scientifique : G. STENGER, *L'affaire des Cacouacs : trois pamphlets contre les Philosophes des Lumières*, Saint-Étienne, Publications de l'Université de Saint-Étienne, coll. « Lire le dix-huitième siècle », 2004, p. 31-58.

<sup>447</sup> Et non en 1756 comme l'écrit, sans doute par mégarde, Blandine Hervouët (*Jacob-Nicolas Moreau, op. cit.*, p. 128). Pour le contexte et la chronologie exacte de la contre-offensive littéraire, voir G. STENGER, *L'affaire des Cacouacs, op. cit.*, p. 7-10.

<sup>448</sup> J.-N. MOREAU, *Nouveau mémoire, in op. cit.*, p. 32.

<sup>449</sup> *Idem*, p. 33-36.

<sup>450</sup> *Idem*, p. 34. Selon l'éditeur, Moreau s'oppose ici à La Mettrie qui dans *L'Homme machine* pose que les règles viennent du sentiment et de l'égoïsme.

En l'espèce, les Cacouacs jouent pour Moreau le rôle de Carnéade pour Grotius. Ils nient l'existence des lois naturelles qui imposent d'agir de manière droite, prévisible et surtout altruiste, mais aussi supposent un amour chez l'homme radicalement incompatible avec l'intérêt particulier.

La leçon du conte est que cette recherche effrénée de la liberté causera leur perte. Le récit grotesque de la scène de bataille entre les Cacouacs et les Aléthophiles<sup>451</sup> le démontre. Plus qu'un simple procédé littéraire destiné à détruire le vice par le ridicule<sup>452</sup>, c'est une expérience mentale qui révélerait ultimement les conséquences pratiques d'une philosophie juridique et politique fondée sur l'égoïsme. Le choix du genre (anti)-utopique est ainsi mis au service du très sérieux combat des anti-Lumières sur le propre terrain des Philosophes qui raffolent du conte philosophique, de la robinsonnade et plus généralement de l'utopie<sup>453</sup>. Le choix de cette arme conduit alors l'auteur sur un champ de bataille fictif. Le but est « d'éprouver cette rigoureuse organisation » utopique pérenne dont la perfection horlogère ne souffre « point les manifestations de marginalité »<sup>454</sup>. L'issue catastrophique de la bataille sifflera la fin d'une mauvaise pièce de théâtre, du « badinage d'idées » et d'un jeu philosophique aux conséquences politiques et morales dramatiques pour Moreau<sup>455</sup>.

Il semble également possible de tirer de cette scène grotesque une leçon pour l'obligation militaire. On voit que le courage des Cacouacs mesuré à leur intérêt, est dangereusement proportionné aux probabilités de victoire. Il est héroïque devant les paroles du minuscule député des Aléthophiles : « On reçut ce député avec de grands éclats de rire, on le menaça de le donner aux enfants pour leur servir de poupée ; et cependant on donna des ordres pour que chacun prît les armes ». L'obligation militaire acceptée sans difficulté par les Cacouacs égoïstes, l'est aussi par le narrateur qui n'éprouve pourtant « pas une passion bien violente de [se] battre pour un peuple dont [il avait] quelque sujet de [se] défier ». Jusqu'ici, l'obligation militaire semble donc pouvoir faire l'économie de l'amour et l'intérêt suffire dès lors que le calcul des chances de succès est probant : « Le combat me paraissait devoir être si inégal que je ne craignais point le danger, et que je doutais encore moins de la victoire »<sup>456</sup>. Comme les Cacouacs, le héros désire se battre car il est certain de ne pas risquer

---

<sup>451</sup> *Idem*, p. 32 et p. 55-57.

<sup>452</sup> B. HERVOUËT, *Jacob-Nicolas Moreau, op. cit.*, p. 128-129 et 131. L'auteur intègre d'ailleurs plus loin « le détachement des philosophes à l'égard de leur patrie » dans la liste des griefs exposée par Moreau, en citant d'autres ouvrages pourtant substantiellement identiques (*idem*, p. 133).

<sup>453</sup> « Les Lumières sont une utopie, les philosophes des utopistes, et même davantage, des personnages actifs d'une utopie en marche », in A. LANDRY, *Les erreurs des Lumières : rhétorique de la réfutation et invention littéraire, dans la seconde moitié du XVIII<sup>e</sup> siècle, op. cit.*, p. 7-8 et 31-32.

<sup>454</sup> A. LANDRY, *Les erreurs des Lumières, op. cit.*, p. 49-52.

<sup>455</sup> *Idem*, p. 53-55.

<sup>456</sup> *Ibidem*.

sa vie. L'obligation militaire est donc légitime dès lors qu'elle n'est plus vraiment elle-même...

Un tel engagement paraît bien fragile. Le jour de la bataille, les Cacouacs trahissent déjà quelque signe de faiblesse : comme pour se rassurer, ils l'initiative d'une attaque bruyante. À l'inverse, leurs ennemis restent fermement et silencieusement sur leurs positions. Ils usent alors d'une arme secrète, un simple sifflet qui sonne l'humiliante défaite des Cacouacs. L'éditeur a raison de noter qu'il s'agit là d'un « instrument critique » courant en littérature pour moquer l'adversaire comme au théâtre. On peut également y voir un indicateur de la lâcheté des Cacouacs et donc de la fausseté de leur morale égoïste : « Notre armée se débanda en même temps. Tous les Cacouacs se mettent à fuir ». Ils ont même déserté leur camp, retournant à un état de nature atomique et anomique qu'ils n'avaient sans doute jamais quitté véritablement. Peu de temps après la déroute, l'ancien valet du narrateur, qui a abandonné et spolié son maître, se justifie en récitant la morale cacouac :

« La justice n'est fondée que sur l'intérêt. Le grand et unique mobile de nos actions est l'amour de soi-même, et la loi fondamentale de la société est de faire son propre bien avec le moindre d'autrui qu'il est possible. Or, mon cher maître, j'ai besoin de votre argent. En l'emportant avec moi je ne vous fais précisément que le tort inséparable de mon bien-être. Je vous le vole en votre absence ; j'aurais pu le ravir en vous égorgeant. Mais un véritable Cacouac ne fait jamais de mal à ses semblables que lorsqu'il y est forcé pour son propre bien.

On pourrait prolonger ce discours en ajoutant qu'un véritable cacouac ne fait jamais de bien à ses semblables que lorsqu'il ne risque aucun mal. Une telle morale hédoniste rend impossible la réalisation de l'obligation militaire. Ici comme dans son miroir princier, Moreau utilise cet échec pour invalider la thèse conventionnaliste adverse. *A contrario*, on peut en déduire que seule sa conception thomiste de la loi naturelle, à laquelle les hommes se soumettent avec amour dès lors qu'ils ont compris leur destination divine, permet de fonder moralement l'obligation militaire. Chez lui comme chez les théologiens et les jusnaturalistes analysés précédemment, l'amour est considéré comme le seul ressort viable du courage.

## § 2. *Le salut ou la gloire*

« Personne n'accepterait de mourir pour sa patrie sans un puissant espoir d'immortalité »<sup>457</sup>. Malgré ses 2000 ans, ce jugement de Cicéron n'a pas vieilli aux yeux des historiens de l'obligation militaire<sup>458</sup>. Il est convenu qu'un pouvoir ne peut espérer contraindre les sujets sans ce genre de récompense. Sans elle, les soldats qui ont tout à perdre risquent de désobéir. Le simple respect de la justice commutative impose au souverain qui demande à ses sujets de donner leur vie, de leur offrir une récompense au moins équivalente : si même une expropriation suppose une juste indemnité, comment ne pas indemniser la vie ôtée pour la guerre ?

Le problème est de savoir quelle est la forme de cette compensation : la vie éternelle dans l'Au-delà ou la gloire dans la mémoire des vivants ici-bas ? Cette alternative a d'abord une portée politique ou, plutôt, constitutionnelle car elle concerne la répartition des compétences entre les deux principales autorités de l'Ancien Régime. Si le roi a le droit de distribuer la gloire à ses sujets, peut-il dispenser le salut sans empiéter sur le domaine spirituel ? En d'autres termes, peut-il sanctifier ses propres guerres justes ? L'étude de la doctrine et de la législation royale montrent que rien n'est moins sûr (A). Le problème est ensuite moral : la gloire suffit-elle pour motiver les soldats ou la perspective du salut leur importe-t-elle davantage ? Jusqu'à la fin du XVII<sup>e</sup> siècle, la gloire céleste se voit rejetée au profit de son pendant terrestre, voire du seul amour de la vertu et de la patrie. L'opinion des jusnaturalistes comme des absolutistes se fonde sur l'hypothèse du « païen vertueux »<sup>459</sup> capable de combattre sans l'espoir d'une place au paradis (B). Mais au XVIII<sup>e</sup> siècle, la gloire céleste semble une motivation nécessaire à la doctrine qui entend défendre la religion chrétienne menacée par l'hypothèse de l'athée vertueux (C). Ce sont donc des considérations théologiques, ou juridiques, qui commandent ce revirement doctrinal.

---

<sup>457</sup> CICÉRON, *Devant la mort. 1<sup>e</sup> Tusculane*, tr. fr. D. Robert, Paris, Arléa, 1991, p. 46.

<sup>458</sup> En ce sens, Éric Desmons écrit qu'à la question « toujours identique » de savoir « comment rendre désirable aux individus leur propre mort », la « réponse [...] est également *invariable* » : il faut présenter la mort héroïque comme un moyen de gagner « une quote-part d'immortalité » dans la gloire (*Mourir pour la patrie ?*, op. cit., p. 9. Nous soulignons). L'étude de la doctrine d'Ancien Régime montre, qu'au contraire, la réponse a varié et cela peut-être parce que la doctrine ne s'est pas vraiment intéressée à la question de savoir comment rendre la mort désirable. Son propos était dirigé par d'autres préoccupations.

<sup>459</sup> Notion utilisée récemment par Matthew S. Kempshall à propos d'un auteur et d'une question abordée ici-même (*The common good in late medieval political thought*, Oxford, Clarendon Press ; New York, Oxford University Press, 1999, notamment p. 171). Le païen vertueux renvoie plus largement aux débats du XVII<sup>e</sup> siècle entre jésuites, jansénistes et libertins sur l'éternel sujet des rapports entre la nature et la grâce en matière morale. Sur les acteurs, les occasions et les arguments de ces débats, voir B. CHÉDOZEAU, « L'Histoire et l'anthropologie humanistes des Jésuites (XVII<sup>e</sup> siècle) », *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, t. 93, 2009/4, p. 697-728.

## A. L'impossible sanctification des guerres royales

Pour l'historiographie, la sanctification des guerres est ancienne et courante en Occident. Pourtant, la doctrine de la guerre juste refuse de confondre les types de guerre (1), tout comme la monarchie absolue (2)

### 1. Une sanctification interdite par la doctrine de la guerre juste

En 1949, Kantorowicz déterrait dans son étude pionnière les racines du message patriotique des clercs aux belligérants de la Première Guerre mondiale<sup>460</sup>. Leurs devanciers du Moyen Âge avaient déjà servi les rois en assurant aux soldats qu'il « valait la peine de mourir pour la patrie ». Offrant au moins une pénitence générale, au mieux la rémission des péchés et les palmes du martyr, « la mort chrétiennement acceptée assure au soldat le salut de son âme ». En rénovant le ressort du *Pro patria mori* des républiques antiques grâce à la gloire céleste façonnée par la papauté, les monarchies chrétiennes purent augmenter la viabilité du pouvoir de contrainte militaire. Elles offraient alors mieux qu'une gloire terrestre pour « ceux qui mouraient au combat pour leur communauté », mieux que des marques d'estime sociale censées immortaliser les exploits des héros de guerre dans la mémoire des vivants<sup>461</sup>.

Un demi siècle après son élaboration, l'hypothèse du grand médiéviste reste décisive dans les études sur l'histoire de l'obligation militaire<sup>462</sup>, du sens et de la valeur de la mort pour les chevaliers du Moyen Âge<sup>463</sup> ou les soldats de l'Ancien Régime<sup>464</sup>. Elle apporte un

---

<sup>460</sup> E. KANTOROWICZ, « Mourir pour la patrie (*Pro Patria Mori*) dans la pensée politique médiévale », *in*, *op. cit.*, p. 107 et 119-127.

<sup>461</sup> *Idem*, p. 109.

<sup>462</sup> Éric Desmons fait de l'obtention du salut une déclinaison médiévale de la glorification nécessaire du héros qui tombe au champ d'honneur et donc l'une des conditions cumulatives de l'obligation militaire (*Mourir pour la patrie ?*, *op. cit.*, p. 7-10 pour l'exposé introductif du raisonnement et p. 33-43 pour l'analyse du Moyen Âge). Il se concentre ailleurs exclusivement sur la gloire terrestre (v. É. DESMONS, V° « Obligation militaire », *in* P. Raynaud et Rials (dir.), *Dictionnaire de philosophie politique*, *op. cit.*, p. 516-517). Ilan Zvi Baron fait du salut l'un des « *four primary historical arguments justifying* » l'obligation de mourir pour l'État ou pour Dieu (*Justifying the obligation to die*, *op. cit.*, p. XIX et p. 97-134).

<sup>463</sup> Le travail de Kantorowicz enrichi par les études des historiens français sur l'évolution du rapport à la mort est abondamment utilisé par B. DERUELLE, *De papier, de fer et de sang*, *op. cit.*, p. 263-265.

<sup>464</sup> En ce sens, la guerre durant le Grand Siècle n'est pas seulement meurtrière mais « rédemptrice » selon Joël Cornette, qui cite abondamment le travail d'Ernst Kantorowicz et le confirme par des exemples modernes (*Le roi de guerre. Essai sur la souveraineté dans la France du Grand Siècle*, [1993], Paris, Payot & Rivages, coll. « Petite bibliothèque Payot ; n° 391 », 2010, p. 341-342 et 356-376).

éclairage à la naissance de la nation France<sup>465</sup> ou d'un « patriotisme sanctifié en Europe »<sup>466</sup>, et explique le dévoiement de la croisade utilisée par les rois contre leurs ennemis chrétiens pour la défense de la patrie<sup>467</sup>. Les avis de la doctrine convergent : à l'instar d'autres États européens<sup>468</sup>, « la monarchie absolue de droit divin assimile à son profit la notion de guerre sainte »<sup>469</sup>, grâce au travail des « juristes et [des] théologiens qui ont défini les pouvoirs du souverain »<sup>470</sup>. Dans ce contexte, « le sacrifice pour le roi et le royaume est présenté alors parfois comme un acte de foi, au même titre que la croisade, et quelquefois même assimilé à un martyr »<sup>471</sup>.

Cette récupération des guerres de la papauté revient en fait à sanctifier les guerres de la royauté, c'est-à-dire à leur faire bénéficier du régime privilégié des guerres saintes à même de motiver les soldats du roi. Par principe, la guerre juste menée pour l'État ou un intérêt temporel est, contrairement à la guerre sainte, sans effet sur le capital peccamineux du soldat : elle ne l'aggrave pas du poids insoutenable du péché mortel comme les guerres injustes, mais elle ne l'allège pas non plus comme peut le faire la participation à une guerre pour l'Église, pour Dieu ou pour un intérêt spirituel<sup>472</sup>. Ainsi, seule la guerre

---

<sup>465</sup> C. BEAUNE, *Naissance de la nation France*, *op. cit.*, p. 324-335 ; P. CONTAMINE, « Mourir pour la patrie. X<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècle », *in op. cit.*, p. 17-23 et 41.

<sup>466</sup> N. HOUSLEY, « *Pro Deo et patria mori* : la patriotisme sanctifié en Europe, 1400-1600 », *in* P. Contamine (dir.), *Guerre et concurrence entre les États européens du XIV<sup>e</sup> au XVIII<sup>e</sup> siècle. Les origines de l'État moderne en Europe*, Paris, Puf, coll. « Librairie européenne des idées », 1998, p. 269-303 et p. 269-270 pour un très utile point bibliographique.

<sup>467</sup> N. HOUSLEY, « France, England and the "National Crusade", 1302-1386 », *in* G. Jondorf and D. Dumville (ed. by), *France and the British Isles in the Middle Ages and the Renaissance : Essays by members of Girton College. Cambridge, in memory of Ruth Morgan*, Woodbridge, Boydell Press, p. 183-198 ; C. TYERMAN, *God's War. A New History of the Crusades*, London, Allen Lane, 2006, p. 906-912.

<sup>468</sup> La monarchie française n'est pas la seule à bénéficier et à alimenter ce processus. Voir par ex. S. RAMEIX, « De la guerre justifiée à la guerre juste. Le clergé anglican et la guerre de la Ligue d'Augsbourg (1688-1697) », *Hypothèses*, n° 11, 2008/1, p. 111-114.

<sup>469</sup> G. MINOIS, « La chaire et le sang : Bossuet et le discours ecclésiastique sur la guerre », *in* J. Garapon (dir.), *Armées, guerre et société dans la France du XVII<sup>e</sup> siècle. Actes du VIII<sup>e</sup> Colloque du Centre International de Rencontres sur le XVII<sup>e</sup> siècle. Nantes, 18-24 mars 2004*, Tübingen, G. Narr, coll. « Biblio 17 ; n° 167 », 2006, p. 82.

<sup>470</sup> J. CORNETTE, *Le roi de guerre*, *op. cit.*, p. 366-368

<sup>471</sup> B. DERUELLE, *De papier, de fer et de sang*, *op. cit.*, p. 264.

<sup>472</sup> La définition de la guerre sainte est complexe. Parmi les dictionnaires, *cf.* : G. JACQUEMET (dir.), *Catholicisme. Hier, aujourd'hui, demain*, Paris, Letouzey et Ané, 1963, t. 5, V° « Guerre sainte », col. 357 ; J.-P. CHARNAY, V° « Guerre sainte », *in* T. de Montbrial et J. Klein, *Dictionnaire de stratégie*, [2000], Paris, Puf, coll. « Quadriges. Dico poche », 2006, p. 304-309. Voir aussi : M. VILLEY, *La croisade : essai sur la formation d'une théorie juridique*, Paris, Vrin, coll. « L'Église et l'État au Moyen Âge ; n° 6 », 1942, p. 21-22. Parfois ajouté, le critère organique est facultatif, l'objet restant l'essentiel. Notons par ailleurs que la richesse de la notion a mérité des études spécifiques sur son évolution historique et sur les variations historiographiques parfois confuses ou approximatives : T. DESWARTE, « La guerre sainte en Occident : expression et signification », *in* M. Aurell et T. Deswarte (dir.), *Famille, violence et christianisation au Moyen Âge. Mélanges offerts à Michel Rouche*, Paris, PUPS, coll. « Cultures et civilisations médiévales ; n° 31 » 2005, p. 331-349 (qui dresse un bilan bibliographique très commode).

sainte réduit ou efface l'ardoise des peines spirituelles ou des péchés du participant<sup>473</sup>. James Brundage résume magnifiquement cette différence : la guerre juste est une guerre justifiée quand la guerre sainte est une guerre qui justifie<sup>474</sup>.

Les sources relatives à la sanctification des guerres royales sont multiples, allant des voix de clercs patriotes<sup>475</sup> aux miroirs princiers enflammés<sup>476</sup>, en passant par les

---

<sup>473</sup> On pourrait ici affiner encore la typologie en distinguant la guerre sainte dans laquelle les soldats morts au combat seraient des martyrs assurés de la béatitude éternelle, de la croisade dont les participants bénéficieraient en plus de la rémission des pénitences grâce aux indulgences. Sur les rapports complexes et débattus entre croisade, guerre sainte, guerre juste et pèlerinage, on se réfère ici au travail conceptuel de longue haleine de Jean Flori sur lequel on consultera le dernier article synthétique et systématique (« Pour une redéfinition de la croisade », *Cahiers de civilisation médiévale*, 47<sup>e</sup> année, n° 188, 2004/4, p. 329-349) le recueil de ses articles plus anciens (*Croisade et chevalerie. XI<sup>e</sup>-XII<sup>e</sup> siècles*, Bruxelles, De Boeck université, coll. « Bibliothèque du Moyen Âge ; n° 12 », 1998, p. 1-108) et les développements de ses monographies (*La guerre sainte. La formation de l'idée de croisade dans l'Occident chrétien*, Paris, Aubier, coll. « Collection historique », 2001, surtout p. 50-54, 152-159, 176-181 et 324-337). Pour plus de détails sur les privilèges spirituels et temporels des croisés : J. A. BRUNDAGE, *Medieval canon law and the crusader*, Madison ; Milwaukee ; London, University of Wisconsin Press, 1969, p. 139-190 ; M. VILLEY, *La croisade*, *op. cit.*). Nous n'irons pas, au-delà de cette adhésion conceptuelle, nous perdre dans les débats des médiévistes quant à la subsumption des croisades historiques dans ces différentes catégories, leurs origines et leurs éventuelles déviations. Pour un état des lieux des recherches : M. BALARD, « The French Recent Historiography of the Holy War », in M. Balard (ed. by), *La papauté et les croisades. Actes du VII<sup>e</sup> congrès de la Society for the Study of the Crusades and the Latin East*, Farnham ; Burlington, Ashgate, 2011, p. 45-51. On s'est récemment efforcé de montrer le rattachement du terme et de l'idée de croisade à la catégorie des guerres justes. Pour stimulante, rigoureuse et érudite qu'elle soit, cette lecture est peut-être trop sévère envers l'idée de guerre sainte (et la thèse de Jean Flori) et ne peut surtout *in fine* s'empêcher de concéder l'originalité de la croisade par rapport aux guerres justes en la définissant comme « une guerre juste, papale et méritoire » (J. PAVIOT, « La croisade : guerre juste, guerre sainte ? », in M.-F. Baslez (dir.), *Guerre juste, juste guerre : les justifications religieuses et profanes de la guerre de l'Antiquité au XXI<sup>e</sup> siècle. Actes du colloque réuni à Créteil les 23-14 octobre 2009*, Pompignac, Éditions Bière ; Paris, UPEC-CRHEC, 2013, p. 81-91). La lecture de son article antérieur sur « L'idée de croisade à la fin du Moyen Âge » peut donner la clé de ce tropisme contre la subsumption de la croisade dans la catégorie de la guerre sainte : l'absence du terme à l'époque et la comparaison avec la conception islamique de la guerre (*Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-lettres*, 153<sup>e</sup> année, 2009/2, p. 865-875). Sur le mot lui-même, on se contentera de renvoyer à l'article récent de B. WEBER, « Nouveau mot ou nouvelle réalité ? Le terme *cruciata* et son utilisation dans les textes pontificaux », in M. Balard (ed. by), *La papauté et les croisades. Actes du VII<sup>e</sup> congrès de la Society for the Study of the Crusades and the Latin East*, Farnham ; Burlington, Ashgate, 2011, p. 11-25.

<sup>474</sup> J. A. BRUNDAGE, *Medieval canon law and the crusader*, *op. cit.*, p. 19-28. Pour sortir de « l'impasse historiographique », Thomas Deswarte conclut sa belle étude précitée par un appel pragmatique à privilégier le critère formel, fidèle à la pensée médiévale, des récompenses promises aux soldats, au critère matériel « très vague de guerre pour l'Église » (T. DESWARTE, « La guerre sainte en Occident : expression et signification », in *op. cit.*, p. 349).

<sup>475</sup> Pour le texte, voir J. LECLERQ, « Un sermon prononcé pendant la guerre de Flandres », *Revue du Moyen Âge latin*, n° 1, 1945, p. 165-172. Pour son analyse : E. KANTOROWICZ, « Mourir pour la patrie », in *op. cit.*, p. 125-126. D'une richesse inédite, cet exemple témoigne des efforts répétés de sanctification des guerres dont les rois de France de la fin du Moyen Âge sont les champions (C. TYERMAN, *God's War. A New History of the Crusades*, *op. cit.*, p. 906-907, 909-910 et voir la bibliographie note (70), p. 984). Cependant, conclut justement l'auteur, « the appropriation of crusading mentalities did not lead to the application of formal crusade institutions to French wars. Popes consistently refused to elevate French conflicts with Flanders or England into crusades (*idem*, p. 910).

<sup>476</sup> Que l'on pense ici au *Rosier des guerres* commandé par Louis XI (voir le commentaire de J. KRYNEN, *L'empire du roi. Idées et croyances politiques en France, XIII<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup>*, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque des histoires », 1993, p. 231-239), au *De Regimine principum* de Gilles de Rome (C. BEAUNE, *Naissance de la nation France*, *op. cit.*, p. 327) ou, plus tardivement, au *Catéchisme royal* de Fortin de La Hoguette (J. CORNETTE, *Le roi de guerre*, *op. cit.*, p. 368).

courtisans flagorneurs, les poètes zélés<sup>477</sup>, les « écrits "patriotiques" » de la guerre de Cent ans<sup>478</sup> ou encore l'image des « monuments funéraires dédiés à la noblesse d'épée »<sup>479</sup>. La monarchie a pu tolérer et même encourager le zèle dont témoignent ces plumes, mais elle n'a pas pour autant repris leur discours.

Une telle prétention de la monarchie aurait constitué une grande audace théologique. Elle suppose « l'idée du martyr civil » qui soulevait beaucoup de « difficultés [...] aux yeux d'un théologien » comme Thomas d'Aquin<sup>480</sup>. Celui-ci admettait sans difficulté que les soldats qui affrontent « les périls mortels [...] à la guerre [...] à cause d'un bien » commun temporel soient qualifiés de courageux<sup>481</sup>. Mais il refusait de les élever au rang de martyrs<sup>482</sup>, sauf s'ils décèdent « pour défendre [l'] État contre des ennemis qui désirent corrompre la foi en Jésus-Christ »<sup>483</sup>.

Un bref chapitre du traité pionnier de Giovanni da Legnano sur le droit de la guerre témoigne de la vigueur de cette distinction théologique. Pour savoir si « ceux qui meurent en guerre sont sauvés »<sup>484</sup>, le canoniste distingue trois cas. Deux ne présentent aucune difficulté : le soldat tombé dans une guerre injuste est damné éternellement pour son péché mortel et le chevalier du Christ qui tombe dans une guerre sainte entre dans le royaume des cieux. Le sort du soldat mort dans une guerre juste est, quant à lui, subordonné à son bilan peccamineux : « Ceux qui tombent dans les autres guerres justes sont aussi sauvés, pourvus qu'ils meurent sans péchés mortels »<sup>485</sup>. Sauf à considérer

---

<sup>477</sup> Voir les exemples littéraires donnés par Ernst Kantorowicz (« Mourir pour la patrie », *in op. cit.*, p. 123-125) auxquels on peut ajouter ceux de Robert Blondel et d'Alain Chartier (P. CONTAMINE, « Mourir pour la patrie. X<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècle, *in op. cit.*, p. 20-22).

<sup>478</sup> J. CORNETTE, *Le roi de guerre, op. cit.*, p. 367 ; P. CONTAMINE, « La guerre de Cent ans : le XV<sup>e</sup> siècle. Du "roi de Bourges" au "Très victorieux roi de France" », *in* A. Corvisier (dir.), *Histoire militaire de la France*, [1992], Paris Puf, coll. « Quadrige ; n° 251 », 1997, p. 208.

<sup>479</sup> Dans les « églises abbatiales du Siècle des Saints », cet art honorait les vertus militaires et consacrait « l'idéal du "martyr de l'État, sacrifiant sa vie pour son prince », B. PIERRE, « Les religieux et la glorification du roi de guerre au XVII<sup>e</sup> siècle », *in* J. Garapon (dir.), *Armées, guerre et société dans la France du XVII<sup>e</sup> siècle. Actes du VIII<sup>e</sup> Colloque du Centre International de Rencontres sur le XVII<sup>e</sup> siècle. Nantes, 18-24 mars 2004*, Tübingen, G. Narr, coll. « Biblio 17 ; n° 167 », 2006, p. 331-336.

<sup>480</sup> A. FRIGO, « *Caritas patriae*. L'ordre de la charité et le martyr civil au XIII<sup>e</sup> siècle », *Revue des sciences religieuses*, n° 87, janvier 2013/1, p. 23-25.

<sup>481</sup> *ST, op. cit.*, t. 3, IIa-IIae, qu. 123, p. 733-734.

<sup>482</sup> Voir *ST, op. cit.*, t. 3, IIa-IIae, q. 124, art. 5, cf. obj. 3 et rép. 3, p. 749.

<sup>483</sup> A. FRIGO, « *Caritas patriae*. L'ordre de la charité et le martyr civil au XIII<sup>e</sup> siècle », art. préc., p. 25.

<sup>484</sup> G. da LEGNANO, *De Bello, de represaliis et de duello*, [1477], ed. by T. Esrkin Holland, Washington, *Carnegie Institution of Washington and Cambridge University Press*, coll. « *The classics of international law* ; n° 8 », 1917, ch. LXV, p. 127 pour la version latine (« *An morientes in bello salventur ?* ») et p. 273 pour la traduction anglaise. Dans le même sens, on pourrait citer *Le Soldat chrétien* écrit par le jésuite Possevino pour les troupes pontificales parties renforcées les troupes de Charles IX contre les hérétiques (voir l'analyse de A. BOLTANSKI, « Forger le "soldat chrétien". L'encadrement catholique des troupes pontificales et royales en France en 1568-1569 », *RH*, n° 669, 2014/1, p. 67).

<sup>485</sup> Voici la version latine originale : *Morientes in bello Ecclesiae pro ipsius defensione consequuntur coeleste regnum. [...] Decedentes autem in aliis bellis alias justis, etiam salvantur, dummodo decedant sine mortali ; si*



quelque péché particulier commis durant la guerre mais relevant plutôt du *jus in bello*, la participation à une guerre juste est ici sans effet sur le salut des soldats. Il n'y a donc aucune trace de sanctification dans le traité de Giovanni da Legnano.

La traduction remaniée de son ouvrage par Honoré Bonet<sup>486</sup> semble en revanche apporter une preuve de l'« identification de la croisade avec la guerre juste »<sup>487</sup>. L'homme d'armes qui « meurt en la bataille pour une juste guerre [...] sera *pareillement* sauvé en paradis » écrit en effet le canoniste français, sans reprendre la réserve de Legnano. L'adverbe semble sous-entendre que le guerrier sera sauvé *comme* le croisé dont « l'âme s'en va tout droit en paradis »<sup>488</sup>. L'*Arbre des batailles* de Bonet révèle-t-il vraiment une évolution du régime de la guerre ou plutôt la simplification d'une doctrine vulgarisée ? La seconde explication semble la plus probable au vu d'un autre chapitre relatif au droit de fuir une menace imminente de mort certaine<sup>489</sup>. Selon ce texte, un chevalier engagé dans une bataille décisive contre les Sarrasins « doit plutôt attendre la mort que se mettre en fuite » car « il sait bien qu'il recevra la mort pour la foi et qu'il sera sauvé ». Bonet réserve donc cet argument du salut aux guerres saintes. Les autres exceptions au droit de fuir prévues dans le cadre des simples guerres justes entre chrétiens menées sous le commandement du seigneur ou du roi, sont fondées sur la fidélité au serment, l'honneur de mourir au combat ou encore l'amour de ses frères d'armes, mais jamais sur la perspective du salut. Colette Beaune semble finalement hésiter à parler d'« identification de la croisade avec la guerre juste ». Elle remarque que la position de Bonet est « encore plus réservée » que celle du quasi officiel *Livre de chevalerie* de Geoffroy de Charny, où le paradis est « loin d'être promis au combattant, à moins qu'il ne participe à une croisade »<sup>490</sup>.

À notre connaissance, cette question disparaît ensuite des traités sur le droit de la guerre qui refusent de manière tacite ou expresse de faire de la gloire céleste un motif

---

*autem in bello illicito, et cum illo solo mortali decedant, pereunt* ». Voici la traduction anglaise « *Those who die in a war for the defence of the Church obtain the heavenly kingdom. [...] Those who fall in other lawful wars are also saved, provided they died without mortal sin ; but if they fall in an unlawful war, though that be their only mortal sin, they perish* » (G. da LEGNANO, *De Bello*, op. cit., ch. LXV, p. 127 et p. 273).

<sup>486</sup> Sur cette synthèse du droit de la guerre composée entre 1386 et 1389 qui est aussi le premier ouvrage du genre en langue française, voir les introductions de l'édition française précitée et l'étude de N. WRIGHT, « L'Arbre des batailles (the "Tree of battles") of Honoré Bouvet and the laws of war », in C. T. Allmand (ed.), *War, Literature and Politics in the late Middle Ages*, Liverpool, Liverpool university press, 1976, p. 12-31.

<sup>487</sup> C. BEAUNE, *Naissance de la nation France*, op. cit., p. 329.

<sup>488</sup> H. BONET, *L'arbre des batailles*, [1386-1390], éd. par E. Nyss, Bruxelles et Leipzig, C. Muquardt ; Londres et New-York, Trübner ; Paris, Durand et Pedone-Lauriel, 1883, IV<sup>e</sup> partie, ch. LII, p. 147. Nous soulignons.

<sup>489</sup> H. BONET, *L'arbre des batailles*, op. cit., III<sup>e</sup> partie, ch. VII, p. 80-81. C'est aussi la reprise d'un propos de G. da LEGNANO, *De Bello*, op. cit., ch. XXVIII, p. 251-252

<sup>490</sup> C. BEAUNE, *Naissance de la nation France*, op. cit., p. 329-330.

du sacrifice militaire<sup>491</sup>. Du reste, la doctrine moderne ne peut que refuser la sanctification des guerres royales dans la mesure où elle invalide les guerres saintes<sup>492</sup>. Le débat sur la légitimité des guerres pour cause de religion qui opposait canonistes et théologiens a en effet été remporté par les seconds avec le soutien des courants humaniste, jusnaturaliste et positiviste du droit de la guerre.

## 2. Une sanctification étrangère à la monarchie absolue

La doctrine absolutiste française adhère à ce mouvement d'opposition à la guerre sainte et, plus généralement, refuse la sanctification des guerres royales. On invoque pourtant souvent les exemples de Bossuet et de Fleury pour prouver le contraire. En effet, à travers leur Petit concile, ils cherchent à réintroduire la « "charité" dans le développement même des conflits entre chrétiens »<sup>493</sup> et contribuent à la sanctification des guerres royales<sup>494</sup>. Il est vrai que la *Politique tirée des propres paroles de l'Écriture sainte* estime qu'avec « les conditions requises, la guerre n'est pas seulement juste, mais encore pieuse et sainte »<sup>495</sup>. Mais la sanctification des guerres royales mentionnée en l'espèce apparaît en réalité toute relative. C'est uniquement à propos de « telles guerres » en particulier, ici celles très singulières de l'Ancien Testament, « qu'il est dit véritablement : "Sanctifiez la guerre" »<sup>496</sup>. Menées par le peuple élu pour ses « saints lieux », ses « saintes lois », ses « saintes cérémonies », sous le commandement du Dieu des armées contre Ses ennemis, ces guerres étaient à la fois justes et saintes, patriotiques et divines. Bossuet limite alors la sanctification à ce cas particulier en

---

<sup>491</sup> Voir l'étude de Vitoria, Grotius et Pufendorf dans le prochain paragraphe.

<sup>492</sup> Sur ce point : A. VANDERPOL, *Le droit de la guerre d'après les théologiens et les canonistes du Moyen Âge*, Paris, A. Tralin ; Bruxelles, Goemaere, 1911, p. 153-176). Sur ce débat, on peut aussi voir plus récemment : D. GAURIER, *Histoire du droit international : de l'Antiquité à la création de l'ONU*, Rennes, PUR, 2014, p. 224-226, 229, 232-234, 249). Longtemps laissés de côté, les auteurs du XVIII<sup>e</sup> siècle qui s'intéressent à la question comme Burlamaqui, Wolff et Réal de Curban et lui apportent une réponse négative, sont étudiés par J.-M. MATTEI, *Histoire du droit de la guerre (1700-1819). Pour une introduction à l'histoire du droit international*, Aix-en-Provence, PUAM, coll. « Histoire du droit. Thèses et travaux ; n° 10 » 2006, n° 146-147 p. 370-374.

<sup>493</sup> F. PREYAT, *Le Petit Concile de Bossuet et la christianisation des mœurs et des pratiques littéraires sous Louis XIV*, Berlin, Lit, coll. « Ars rhetorica ; n° 17 », 2007, p. 168 et 171.

<sup>494</sup> En ce sens : P. FERNESOLE ; « Bossuet et la guerre », *Études*, 52<sup>e</sup> année, t. 143, 5-20 avril 1915, p. 81 ; F. PREYAT, « Le "Manuel du Soldat chrétien" de Claude Fleury : Idéologie nationaliste et pensée sociale catholique », in J. Garapon (dir.), *Armée, guerre et société dans la France du XVII<sup>e</sup> siècle*, Tübingen, G. Narr, coll. « Biblio 17 ; n° 167 », 2006, p. 122.

<sup>495</sup> J. B. BOSSUET, *Politique tirée, op. cit.*, liv. IX, art. IV, prop. VI, p. 337.

<sup>496</sup> *Ibidem*.

citant Moïse : « Vous avez aujourd'hui consacré vos mains au Seigneur quand vous les avez armées pour *Sa querelle* »<sup>497</sup>.

Or cette querelle contre les impies n'est pas celle du roi de France, dépourvu du droit de mener une guerre sainte. En dépit des apparences, Bossuet adhère en effet au mouvement doctrinal qui condamne les guerres de religion. Certes, l'évêque de Meaux est le « chantre des répressions menées contre les Musulmans »<sup>498</sup> et le champion de la lutte contre l'hérésie protestante<sup>499</sup>. De plus, il ajoute des mobiles saints aux motifs traditionnellement admis de la guerre juste, à travers la référence au « commandement expresse » que Dieu fit aux Israélites de partir en guerre contre Ses ennemis<sup>500</sup> et aux « guerres des Macchabées »<sup>501</sup>. Mais le sens de chacune de ces références doit être précisé.

La première référence utilisée par l'évêque de Meaux est classique. C'est une pièce de l'argumentaire de saint Augustin contre les manichéens qui concluaient à la caducité de l'Ancien Testament en raison du passage du Dieu des armées au Dieu d'amour<sup>502</sup>. En réhabilitant les textes de la première alliance, l'évêque d'Hippone fait de la guerre « sur l'ordre de Dieu » un précédent de la plus haute importance pour justifier le fait de combattre « sur l'ordre d'un gouvernement légitime »<sup>503</sup> : les magistrats divinement institués peuvent, comme Dieu lui-même qu'ils représentent, déclencher une guerre. Bossuet ne prétend pas prêcher la croisade contre les hérétiques sur les ordres de Yahvé. Il se contente d'utiliser ce cas biblique pour justifier, par analogie, la violence humaine. Les combats ordonnés par Dieu au peuple juif ne sont que les preuves de la conformité de la guerre au droit divin et donc un moyen de répondre aux objections pacifistes fondées sur la Bible. Pour lui<sup>504</sup>, ces exemples ne peuvent, en revanche, être pris en modèle par le roi de France. Leur intérêt est purement théorique. C'est sans doute pour cette raison qu'ils ne sont mentionnés que dans le chapitre

---

<sup>497</sup> Nous soulignons.

<sup>498</sup> F. PREYAT, *Le Petit Concile de Bossuet, op. cit.*, p. 193

<sup>499</sup> En ce sens : P. FERNESOLE ; « Bossuet et la guerre », *Études*, 52<sup>e</sup> année, t. 143, 5-20 avril 1915, p. 78-81.

<sup>500</sup> Celle-ci ouvre sa liste des « justes motifs » de guerre, J. B. BOSSUET, *Politique tirée, op. cit.*, liv. IX, art. I, prop. II-VI, p. 303-307.

<sup>501</sup> J.-B. BOSSUET, *Politique tirée, op. cit.*, liv. VI, art. III, prop. II, p. 196-200.

<sup>502</sup> S. AUGUSTIN, « Contre Fauste », *In Œuvres complètes de saint Augustin, évêque d'Hippone*, tr. fr. J.-M. Péronne et alii, Paris, Louis Vivès, 1870, t. 26, liv. XXII, ch. LXXIV, p. 222-223.

<sup>503</sup> La distinction entre la « loi générale et juste » et « l'ordre particulier de celui qui est la source de toute justice », laquelle permet de faire exception à l'homicide, est également exposée dans la *Cité de Dieu* (*In Œuvres complètes de saint Augustin, évêque d'Hippone*, tr. fr. J.-M. Péronne et alii, Paris, Louis Vivès, 1873, t. 23, t. 13, liv. I, ch. XXI, p. 468-469) ou les *Questions sur l'Heptateuque* : (*In Œuvres complètes de saint Augustin, évêque d'Hippone*, tr. fr. J.-M. Péronne et alii, Paris, Louis Vivès, 1871, t. 8, liv. VI, qu. 10, p. 47). On y voit d'ailleurs que l'ordre de Dieu n'a pas besoin de justification car lui-même justifie.

<sup>504</sup> Comme d'ailleurs pour la doctrine juive. À l'exception des guerres défensives, les autres catégories de « guerres mandatées bibliquement [et] appelées « obligatoires » (*milhemet mitzvah* ou *milhemet hovah*) » n'ont eu également et rapidement « qu'un intérêt historique » dans l'éthique juive de la guerre (R. KIMELMAN, « Les différents types de guerres dans la tradition juive, à la lumière du conflit actuel », tr. fr. A. Bénaïche, *Pardès*, n° 36, 2004/1, surtout p. 81-82).

liminaire sur le principe même de la guerre juste et non dans celui relatif aux justes motifs de la guerre. Sur ce point, sur la place et le rôle de ce précédent biblique dans l'économie du droit de la guerre, Bossuet suit parfaitement la doctrine traditionnelle<sup>505</sup>.

Quant aux guerres des Machabées, elles ne sont abordées que pour les « difficultés » qu'elles peuvent apporter au principe de « l'obéissance due au prince », non pour le précédent qu'elles constituent en faveur des guerres saintes. De plus, Bossuet y voit une exception à l'obligation d'obéir déterminée par des « circonstances de fait » non reproductibles, une exception sans commune mesure avec « les révoltes que le motif de la religion a fait entreprendre depuis »<sup>506</sup>. Les chrétiens persécutés doivent donc en tirer une leçon de patience. Certes le « prince doit employer son autorité pour détruire dans *son* État les fausses religions »<sup>507</sup>, mais il s'agit d'un ultime recours interne qui ne lui donne aucune compétence extraterritoriale *ratione personae*.

La rigueur avec laquelle Bossuet réserve les indulgences aux croisades dans la *Défense de la déclaration du clergé de France* apporte un argument de plus à décharge de la thèse de la sanctification générale des guerres royales. Discutant de « ce qui dans les conciles œcuméniques tenus depuis le temps de Grégoire VII, peut avoir rapport au premier article de la déclaration du clergé »<sup>508</sup>, l'évêque s'attarde sur le troisième concile du Latran de 1179. Il note que pour mener à bien la guerre contre l'hérésie, l'Église a utilisé divers pouvoirs et sollicité le concours des princes. Sans ordonner lui-même la guerre, le concile a ainsi pu user « de sa puissance spirituelle, en ce qu'il applique les travaux de cette guerre, pour la rémission des péchés, & y attache[r] deux années d'indulgences »<sup>509</sup>. Le concile a donc déclenché une guerre sainte. Mais, pour Bossuet, il a eu besoin du libre concours des principes pour mettre à exécution sa décision. Il ne peut donc la leur imposer. Bossuet cherche ainsi à répondre aux partisans de la doctrine de la puissance indirecte qui essayent d'arguer du fait que les sujets

---

<sup>505</sup> Cf. H. BONET, *L'arbre des batailles*, *op. cit.*, IV<sup>e</sup> partie, ch. I, p. 83-85 ; B. de AYALA, *Three Books On the Law of War And on the Duties Connected with War And on Military Discipline*, [1582], engl. tr. J. Pawley Bate, Washington, *The Carnegie institution of Washington*, coll. « The classics of international law; n° 2 », 1912, liv. I, ch. II, § 6, p. 8-9 et liv. III, ch. IV, § 1, p. 184 ; F. SUAREZ, *De Bello*, [1621], tr. fr. in A. Vanderpol, *La doctrine scolastique du droit de guerre*, Paris, Pedone, 1919, p. 362-363 et p. 377-389. Encore qu'il soit différent, l'usage que fait Vitoria de l'argument est tout aussi platonique puisqu'il sert à formuler une brève exception à l'interdiction de mener des guerres contre les innocents, question qu'il distingue significativement de celle de la guerre pour cause de différence de religion (*Leçons sur les Indiens et sur le droit de guerre*, [1539], trad. fr. M. Barbier, Genève, Droz, coll. « Les classiques de la pensée politique ; n° 3 », 1966, I<sup>e</sup> partie, cond. II, rép. I p. 120 et rép. IV, p. 122).

<sup>506</sup> J. B. BOSSUET, *Politique tirée*, *op. cit.*, liv. VI, art. III, prop. II, p. 196-200.

<sup>507</sup> J. B. BOSSUET, *Politique tirée*, *op. cit.*, liv. VII, art. III, prop. IX, p. 216. Nous soulignons. Sur l'intolérance graduée de Bossuet voir *infra* 2<sup>e</sup> partie, ch. 4, s. 1, § 2, B.

<sup>508</sup> J.-B. BOSSUET, *Défense de la déclaration de l'Assemblée du clergé de France de 1682. Touchant la puissance ecclésiastique*, tr. fr., C.-F. Le Roy, Amsterdam, *s.n.*, 1745, t. 2, liv. IV, ch. I, p. 81-83.

<sup>509</sup> *Ibidem*.

furent absous par ce concile de leur serment de fidélité envers leur prince excommunié pour hérésie. Ce qui nous intéresse, c'est qu'il tient pour acquis le fait que seule l'Église dispose de la capacité de dispenser des peines et des récompenses spirituelles. Même s'il ne s'agit pas là de l'objet de sa démonstration, le clerc rappelle donc ici que la rémission des péchés relève de la compétence exclusive de la puissance spirituelle d'où il résulte que le pouvoir temporel ne peut décider à sa guise de sanctifier ses guerres.

Fleury tient les mêmes propos que son confrère du Petit concile. De manière générale, il refuse les guerres pour cause de religion<sup>510</sup>. La seule exception prévue dans *Les Mœurs des chrétiens* contre les Mahométans confirme la permanence de cette règle. Si les princes disposent d'un titre spécial pour combattre ces « ennemis publics », c'est uniquement parce que ceux-ci sont présumés hostiles en raison de leur prosélytisme belliqueux et qu'il faut défendre les innocents qu'ils asservissent ou exterminent<sup>511</sup>. La seule guerre de religion autorisée doit donc combattre ceux qui prêchent la guerre de religion. En dépit de son titre, le *Soldat chrétien* ne contredit pas cette doctrine<sup>512</sup>. Ouvrage quasiment officiel du Petit concile qui, « refondu à deux reprises [...] sur les avis d'anciens militaires et de quelques aumôniers d'armées, [...] bénéficia, dès 1670, des conseils de Bossuet et de Gilbert de Choiseul »<sup>513</sup>, l'opuscule de l'abbé Fleury entend dépeindre un soldat vertueux voué à la défense de l'État et des citoyens, à assurer « le repos & la sûreté publique », à reprendre une terre usurpée, à délivrer les « sujets de l'oppression de l'étranger », bref voué au « service du prince & de la patrie » ; *a contrario*, on ne voit jamais pointer l'once d'un

---

<sup>510</sup> C. FLEURY, *Droit public de France. Ouvrage posthume de M. l'abbé Fleury, composé pour l'éducation des princes*, éd. par J.-B. Daragon, Paris, La Veuve Pierres et alii, 1769, t. 2, IV<sup>e</sup> partie, p. 294-296. Commentant ce passage, l'éditeur du *Droit public de France* condamne lui-aussi ces « guerres qu'on appelle, sans raison, guerres de religion & plus faussement encore, guerre saintes » (*idem*, p. 294, note (b)).

<sup>511</sup> C. FLEURY, *Les mœurs des chrétiens*, [1682], in *Opuscules de M l'abbé Fleury*, éd. par L. E. Rondet, Nîmes, Pierre Beaume, 1780, IV<sup>e</sup> partie, § 64, p. 277.

<sup>512</sup> Au siècle suivant, Real de Curban ne contredira pas non plus Fleury. Les sacrifices humains accomplis rituellement « donnent un sujet de guerre légitime à tous les hommes ». Le motif n'est pas de sanctionner des crimes qui blessent Dieu par leur horreur mais de « conserver le genre humain » (*La science du gouvernement*, *op. cit.*, t. 5, ch. II, sect. II, § 7, p. 366-367).

<sup>513</sup> Publié tardivement (1772), il connut un certain succès jusqu'au XIX<sup>e</sup> siècle, exerçant « une influence capitale sur la littérature militaire religieuse qui s'épanouit sous la Restauration (L. ROURE, « Le soldat chrétien », *Études*, 5 juin 1915, p. 355). Édité par Durand en 1772 (*Le soldat chrétien, ouvrage posthume de M. l'abbé Fleury, publié par l'éditeur du Droit public de France*, Paris, Durand, 1772), le livre est inséré dans le premier tome de l'édition des *Opuscules* de Fleury en 1780 (*Opuscules de M. l'abbé Fleury*, éd. par L. E. Rondet, Nîmes, Pierre Beaume, 1780, t. 1, p. 377-420) et de nouveau en 1870 par R. Muffat (F. PREYAT, *Le Petit Concile de Bossuet*, *op. cit.*, p. 171). Au rapide bilan bibliographique exposé à cet endroit, on peut ajouter l'intervention de l'auteur lors du VIII<sup>e</sup> colloque du Centre international de rencontres sur le XVII<sup>e</sup> siècle qui s'est tenu à Nantes le 18 mars 2004, dont les termes sont quasiment identiques au paragraphe de sa thèse : « Le "Manuel du Soldat chrétien" de Claude Fleury : Idéologie nationaliste et pensée sociale catholique », in *op. cit.*, p. 99-124.

rêve de croisade ou de guerre sainte<sup>514</sup>, sauf chez les « nations barbares & brutales » qui haïssent « les hommes, [...] parce qu'ils sont d'une autre religion qu'eux »<sup>515</sup>.

Fleury critique par ailleurs le régime juridique des croisades. Les effets secondaires de ces guerres saintes s'avérèrent en effet néfastes pour « la discipline de l'Église » : les croisades constituèrent

« [l'] une des principales causes du relâchement de la pénitence. Ce fut alors que commença l'indulgence plénière, c'est-à-dire la rémission de toutes les peines canoniques, à quiconque ferait le voyage & le service de Dieu »<sup>516</sup>.

Sans parler de la financiarisation et de l'institutionnalisation du système des indulgences<sup>517</sup>, Fleury dénonce ici le détournement militaire de la pénitence. Cette institution canonique qui devait être une peine « devint un plaisir » pour une noblesse habituée à se battre ; alors que les pénitents étaient traditionnellement privés de l'usage des armes, les croisés ne pouvaient participer désarmés à l'expédition<sup>518</sup>. Pour l'abbé, la dénaturation de la pénitence est donc des plus graves. S'il regrette ainsi la sanctification des guerres pontificales, on ne voit pas comment, *a fortiori*, il pourrait approuver l'application de récompenses spirituelles aux guerres royales.

Ces précisions permettent de guider la lecture d'autres passages de l'œuvre de Fleury où l'on a prétendu observer une « sanctification de la profession des armes »<sup>519</sup>. Effectivement, au début du *Soldat chrétien*, la profession des armes est qualifiée de « bonne et sainte par elle-même »<sup>520</sup>. Mais il ne faut pas se méprendre sur la portée de ces termes forts : ils signifient seulement que les chrétiens peuvent exercer le métier des armes sans craindre *ipso facto* pour leur salut et que les soldats peuvent donc être de véritables chrétiens en exerçant leur profession dans de bonnes conditions. Cela veut dire que la profession des armes est « autorisée » par les deux Testaments et par l'Église et donc « approuvée par

---

<sup>514</sup> C. FLEURY, *Soldat chrétien*, [1772], in *Opuscules de M. l'abbé Fleury*, Nîmes, Pierre Beaume, 1780, t. 1, § 1-2 et 5, p. 379-381. Dans le même sens, voir § 57, p. 411.

<sup>515</sup> C. FLEURY, *Soldat chrétien*, in *op. cit.*, t. 1, § 59, p. 412.

<sup>516</sup> C. FLEURY, *Les mœurs des chrétiens*, in *op. cit.*, IV<sup>e</sup> partie, § 55 et s., p. 252 et s.

<sup>517</sup> Sur ce dévoiement de la fin du Moyen Âge que Fleury critique avec d'autres, voir N. HOUSLEY, « Indulgences for crusading, 1417-1517 », in R. N. Swanson (ed. by), *Promissory Notes on the Treasury of Merits. Indulgences in Late Medieval Europe*, Leiden ; Boston, Brill, coll. « Brill's Companions to the Christian Tradition ; n° 5 », 2006, p. 277-307. Pufendorf, théoricien luthérien du droit naturel, critique plus durement encore « l'opinion dangereuse de se figurer la divinité comme faisant [...] un infâme trafic des péchés des hommes, & permettant de les racheter avec de l'argent & autres sortes d'offrandes, ou par de vaines cérémonies » (*Le droit de la nature et des gens*, *op. cit.*, t. 1, liv. II, ch. IV, §4, al. II, p. 228).

<sup>518</sup> C. FLEURY, *Les mœurs des chrétiens*, in *op. cit.*, IV<sup>e</sup> partie, § LXIV, p. 277-279.

<sup>519</sup> F. PREYAT, « Le "Manuel du Soldat chrétien" de Claude Fleury : Idéologie nationaliste et pensée sociale catholique », in *op. cit.*, p. 122.

<sup>520</sup> C. FLEURY, *Soldat chrétien*, in *op. cit.*, t. 1, § 3, p. 379-380.

Dieu »<sup>521</sup>, rien de plus. Il en résulte que les soldats purent être baptisés sans quitter leur service et même devenir martyrs *en tant que* soldats fidèles au Christ pendant les persécutions romaines mais non *à cause* de leur mort au combat contre les Infidèles ou les hérétiques<sup>522</sup>. L'interprétation inverse, c'est-à-dire la sanctification des guerres royales, ferait perdre sa raison d'être au manuel de Fleury : à quoi servirait-il d'étaler sur une quarantaine de pages la liste des vices et des vertus du soldat, les rituels à accomplir et la nécessaire vigilance de tous les instants, si le sacrifice ultime garantissait un accès direct à la béatitude éternelle ? « L'unique moyen de bien mourir » est ainsi d'apprendre à « bien vivre » et cela prend du temps : tel est l'avertissement inquiétant d'un abbé préoccupé du salut des soldats<sup>523</sup>.

Bien que cela soit resté exceptionnel, les rois de France ont pu mener des guerres saintes. À trois reprises, la législation militaire de notre corpus qualifie de sainte « [l'] occasion »<sup>524</sup> ou la « cause »<sup>525</sup> de la guerre. Les quelques références à la défense de l'honneur de Dieu qui complètent « la conservation de [l'] État »<sup>526</sup> pour justifier des levées du ban<sup>527</sup> ou une réorganisation générale d'un service chaotique<sup>528</sup> pendant les guerres de Religion méritent d'être également mentionnées. Mais cela n'augmente pas considérablement les échos de la guerre sainte dans la législation royale qui demeurent

<sup>521</sup> C. FLEURY, *Soldat chrétien, in op. cit.*, t. 1, § 3-5, p. 380-381. On retrouve ces réflexions et les suivantes dans le *Droit public de France, op. cit.*, IV<sup>e</sup> partie, I, p. 291-293.

<sup>522</sup> C. FLEURY, *Soldat chrétien, in op. cit.*, t. 1, § 4, p. 380.

<sup>523</sup> *Idem*, t. 1, § 7-8, p. 382-382.

<sup>524</sup> *Lettres patentes du Roy, portans mandement de faire signifier à tous gentilhs-hommes, & autres faisans profession des armes, qu'ils ayent à se tenir prests en bon & suffisans equippage d'armes & chevaux, pour aller trouver sa Majesté, ainsi qu'il est enjoinct par icelles lettres*, 2 avril 1577, BnF, F 46856 (2). L'expression se rencontre également dans un texte ultérieur aux côtés de l'honneur de Dieu : *Declaration du Roy, par laquelle il defend de lever gens de guerre sans son adveu & autorite & mande à tous ses subiects Catholicques de l'aller trouver en son armee*, 26 septembre 1587, BnF, F 46885 (26) et (27).

<sup>525</sup> *Lettres patentes du roy par lesquelles est mandé à tous Nobles, tant de sa maison que de ses Ordonnances, vassaux ou sujets au ban et arriere-ban,...* Pour aller trouver sa Majesté et son armée, 22 mai 1589, BnF, F 46889 (12).

<sup>526</sup> *Mandement du Roy, Pour la convocation & assemblée generale du Ban & Arriere-ban, Pour apres les monstres, & reveües faictes, estre conduit & mené la part où sera la majesté*, 23 juillet 1569, BnF, F 46838 (22).

<sup>527</sup> BnF, F 46885 (12) : *Lettres Patentes du Roy, sur la convocation du ban et Arriereban, de sa Gendarmerie*, 30 juin 1587. Pour un autre exemple du même jour, avec le même titre, mais imprimé au Mans : *Lettres patentes du roy sur la convocation du ban & arriereban de sa gendarmerie*, 30 juin 1587, Le Mans, Mathurin le Roux, BnF, F 46885(13).

<sup>528</sup> Par ex. : *Declaration du Roy, par laquelle il defend de lever gens de guerre sans son adveu & autorite & mande à tous ses subiects Catholicques de l'aller trouver en son armee*, 26 septembre 1587, BnF, F 46885 (26) et (27). Aucune indication n'est donnée sur la forme de l'obligation militaire. On sait seulement que le service s'effectuera à cheval dans l'armée du roi, mais ni le vocabulaire ni les exemptions ni les sujets concernés ne font penser qu'il s'agit de l'arrière-ban. Nous croyons que le premier objet de l'acte est, comme son titre l'indique, de casser les levées irrégulières et de rappeler aux individus compromis que le roi doit être le destinataire de leur service ; l'acte lui-même ne les mobilise pas mais il rappelle simplement le principe et les invite à accomplir leur devoir sans rechigner. Ils devront répondre aux futures levées lorsqu'elles interviendront.

limitées aux guerres de Religion et n'y sont jamais systématiquement utilisées<sup>529</sup>. La période des guerres contre les protestants n'implique donc pas, *ipso facto*, l'utilisation de cet argument qui relève d'un choix politique délicat si on se souvient des hésitations, des compromis et des adaptations du souverain (et de Catherine de Médicis...) en matière religieuse. L'argument n'est d'ailleurs jamais utilisé isolément, mais toujours complété par d'autres justifications. Le roi de France ne cherche donc pas à sanctifier ses guerres classiques et il semble même enclin à séculariser les guerres contre les hérétiques<sup>530</sup>.

L'exemple de la guerre menée par Louis XIV contre les Camisards confirme cette tendance. La répression des protestants révoltés à la suite de la révocation de l'Édit de Nantes est marquée par un esprit de croisade<sup>531</sup>. « Férocité des calvinistes, iconoclasme, assassinat des prêtres et des fidèles, outrages à l'Église, haine du huguenot » : ces arguments ne sont pas absents du discours du clergé catholique qui s'efforce d'imposer l'idée de croisade en usant d'indulgences et en sollicitant les libéralités du pape Clément XI<sup>532</sup>. Les Camisards agissent de même : ils prétendent combattre sur l'ordre de Dieu connu par le truchement des prophètes. Or, pour une partie des catholiques et de l'élite protestante, « l'intolérable réside » justement dans cette « prétention des Huguenots à agir au nom de Dieu »<sup>533</sup> dénigrée par l'accusation de fanatisme. Entre ces deux extrêmes, la monarchie reste prudemment confinée au terrain politique : « Face aux prises d'armes désordonnées et subversives d'une partie des

---

<sup>529</sup> Les quelques exemples que nous avons cités sont les seuls que nous ayons trouvés parmi les trente-quatre textes de levées d'arrière-ban datant du règne d'un des deux rois que nous avons analysés. Même si la différence doit être réduite en sachant que plusieurs textes peuvent traduire la même levée effectuée dans des régions diverses, il n'en reste pas moins que l'usage de l'argument est loin d'être systématique.

<sup>530</sup> Et à éviter la guerre contre les Turcs infidèles qui représentent de puissants alliés contre les Habsbourg et d'utiles partenaires commerciaux. La politique du roi de France participe alors au déclin général de l'idée de croisade à l'époque moderne : C. TYERMAN, « Holy war, roman popes, and christian soldiers : some early modern views on medieval christendom », in P. Biller and B. Dobson (ed.), *The medieval Church : universities, heresy, and the religious life. Essays in Honour of Gordon Leff*, Suffolk ; New York, Published for the Ecclesiastical History Society by the Boydell Press, coll. « Studies in church history. Subsidia ; n° 11 », 1999 et, surtout, la synthèse de G. POUMARÈDE, *Pour en finir avec la croisade. Mythes et réalités de la lutte contre les Turcs aux XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles*, [2004], Paris, Puf, coll. « Quadrige. Essais, débats », 2009. Pour un état des lieux nuancé de la question de la désacralisation des guerres : D. ONNEKINK, *Introduction. The "Dark Alliance" between Religion and War* », in D. Onnekink (ed. by), *War and Religion After Westphalia, 1648–1713*, [2009], London and New York, Routledge, coll. « Politics and culture in north-western Europe 1650-1720 », 2016, p. 1-16.

<sup>531</sup> L'histoire de l'épisode et de sa légende est aujourd'hui bien connue : Ph. JOUTARD, *Les Camisards*, [1976], Paris, Gallimard, coll. « Folio Histoire ; n° 60 », 1994. Sur la sainteté particulière d'une guerre que les Camisards disent imposée par Dieu, on verra surtout C. BERNAT, « Guerres au nom de Dieu. Justifications sourdes de la violence et légitimations fratricides au tournant du Grand Siècle », in A. Encrevé, R. Fabre et C. Peneau (dir.), *Guerre juste, juste guerre : les justifications religieuses et profanes de la guerre de l'Antiquité au XXI<sup>e</sup> siècle. Actes du colloque réuni à Créteil les 23-14 octobre 2009*, Pompignac, Éditions Bière ; Paris, UPEC-CRHEC, 2013, p. 201-220 qui donne un bilan historiographique de la question et un aperçu de sa thèse : *Une guerre sans épithète : les troubles des Cévennes au prisme catholique. Déchirures civiles et violences de religion (vers 1685 – vers 1710)*, Thèse, Paris, EPHE, 2008, 3 t.

<sup>532</sup> C. BERNAT, « Guerres au nom de Dieu. Justifications sourdes de la violence et légitimations fratricides au tournant du Grand Siècle », in *op. cit.*, p. 210-211.

<sup>533</sup> *Ibidem*.



fidèles catholiques [...], les autorités furent amenées à récuser les légitimités avancées par leurs sujets afin de conjurer la menace d'une guerre de religion »<sup>534</sup>.

Il ne s'agit sans doute pas d'un hasard si, à la même époque, Fleury raconte à l'héritier du trône les grands efforts de ses ancêtres pour récupérer le « droit de la guerre [...] entièrement & absolument » qui été disputé à l'occasion des guerres civiles et des « rébellions des Huguenots & guerres pour la religion »<sup>535</sup>. Cela permet au précepteur d'insister sur les dangers politiques que représentent les guerres saintes. Les croyants les plus zélés sont alors encouragés à exterminer les ennemis de Dieu de leur propre chef, à organiser des associations de combat<sup>536</sup> et même à imposer des formes d'obligation militaire en dehors de tout contrôle royal. Les rois s'efforcent d'interdire (en vain) ce genre d'action qui leur échappe et peut même se retourner contre leur personne. Ils souhaitent rester les seuls médiateurs entre Dieu et les hommes, les seuls capables de juger de l'opportunité des moyens et d'imposer quelque obligation à leurs sujets. Fort de cette mauvaise expérience, les rois de France refusent de mener des guerres saintes. Ils évitent donc, *a fortiori* de transposer leur régime aux guerres classiques.

La législation royale ne cautionne donc pas non plus la sanctification des guerres. En l'espèce, la fréquence des références à la « gloire », à la « réputation » ou à « l'honneur » utilisées dans cette législation pour stimuler le zèle des soldats<sup>537</sup> contraste avec l'absence de promesse de martyre, de rémission des péchés ou de réduction des peines temporelles pour le péché. Certes, ces références ne sont souvent que verbales. La monarchie n'est jamais parvenue à organiser une véritable politique de dispensation de la gloire<sup>538</sup>. Les quelques ordres militaires mis en place depuis la fin du Moyen Âge pour

---

<sup>534</sup> *Ibidem*.

<sup>535</sup> C. FLEURY, *Droit public de France, op. cit.*, IV<sup>e</sup> partie, II, 4, p. 314-315.

<sup>536</sup> La prolifération de ces associations au cours de la première décennie des guerres de Religion a été cernée par une étude minutieuse de J. LECLERC, « Aux origines de la Ligue : premiers projets, premiers essais (1561-1570) », *Études. Revue catholique d'intérêt général*, 1936/2, t. 227, p. 188-208. Cette analyse classique a été reprise et complétée jusqu'à la fin des guerres de Religion (A. JOUANNA, J. BOUCHER, D. BILOGHI, *Histoire et dictionnaire des guerres de Religion*, Paris, R. Laffont, coll. « Bouquins », 1998, p. 98-101, 150-153, 174-175 242-245, 305-318). D. CROUZET se concentre sur les associations de la décennie 1560 et met en exergue leur inspiration eschatologique, (*Les Guerriers de Dieu. La violence au temps des troubles de religion (vers 1525-vers 1610)*), Seyssel, Champ Vallon, 1990, t. 1, p. 378-391). Leur lien avec les gouverneurs provinciaux a été éclairé par R. HARDING, *Anatomy of a power elite. The provincial governors of early modern France*, New Haven-London, Yale University Press, coll. « Yale historical publications. Miscellany », n° 120, 1978. À partir de trois catégories de confréries, le même auteur met en lumière les différentes manifestations politiques de leur rôle dans « The Mobilization of Confraternities against Reformation in France », *The Sixteenth Century Journal*, vol. 11, n° 2, 1980, p. 85-107.

<sup>537</sup> Voir dans cette thèse : 3<sup>e</sup> partie, ch. I, sect. I, § 2, B.

<sup>538</sup> Non plus d'ailleurs qu'une véritable sécurité sociale en faveur des anciens soldats, comme l'a montré Jean-Pierre Bois. Les efforts tardifs de Louis XIV et de ses successeurs pour les sortir de la misère et du brigandage

récompenser les plus valeureux (et fidèles) gentilshommes, les rares monuments et cérémonies funéraires ordonnés en l'honneur des morts par la royauté ou, plus souvent, par les familles du défunt ne valent pas grand chose à côté des centaines de milliers de simples soldats recrutés par la force, la ruse ou la contrainte, voués à errer dans la criminalité ou à mourir dans l'anonymat. Les nombreuses réformes demandées par les officiers au XVIII<sup>e</sup> siècle en faveur d'une revalorisation du statut et de l'image du soldat<sup>539</sup>, les critiques des Philosophes et réformateurs des Lumières<sup>540</sup> ne changent rien à l'abandon des militaires à leur triste sort. Mais il importe peu ici que la politique de la monarchie n'ait été en rien à la hauteur de ses promesses. D'un point de vue juridique, seule l'existence d'une compétence incontestée de récompenser les sujets devenus de valeureux soldats est intéressante en tant qu'elle contraste avec l'absence totale de prétention à accorder des récompenses spirituelles.

#### *B. L'hypothèse du païen vertueux admise jusqu'à la fin du XVII<sup>e</sup> siècle*

De manière traditionnelle, la doctrine juge qu'il n'est ni possible ni nécessaire de faire du salut le motif du sacrifice militaire. Pour la doctrine jusnaturaliste, il n'y a pas besoin de le remplacer par une indigne gloire terrestre : ni le salut ni la gloire ne sont utiles au soldat vertueux guidé par l'amour (1). Pour la doctrine absolutiste plus sensible à la culture aristocratique de l'honneur et plus intéressée par l'obtention de résultats que par l'élaboration d'un système juridique indépendant de la théologie, la gloire terrestre reste un ressort légitime du sacrifice du soldat (2).

---

sont très mitigés : J.-P. BOIS, *Les anciens soldats dans la société française au XVIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Economica, 1990.

<sup>539</sup> On se reportera à l'ensemble de la troisième partie de la thèse d'Arnaud Guinier, *L'honneur du soldat. Éthique martiale et discipline guerrière dans la France des Lumières*, op. cit., 2014. Cette préoccupation sociale et morale croissante est également évoquée dans son article : « De l'autorité paternelle au despotisme légal : pour une réévaluation des origines de l'idéal du soldat-citoyen dans la France des Lumières », *RHMC*, n° 61, 2014/2, p. 170-172.

<sup>540</sup> G. ARBOIT, « À nos morts, médiatiser la mort au champ d'honneur : un enjeu mémoriel et politique, *Quaderni*, n° 62, 2006/1, p. 81-83.

## 1. Pour la doctrine jusnaturaliste : ni le salut ni la gloire

Pour la doctrine jusnaturaliste, le païen antique incarne la vertu. Dans l'idéal, il n'a besoin ni de la gloire ni du salut. Légitamment reçue en récompense d'actions vertueuses, la gloire devient, en revanche, condamnable dès lors qu'elle constitue l'objet même de l'action. La théologie morale appelle vaine gloire ce péché qui remplace le jugement éternel de Dieu par les jugements inconstants des hommes et qui place la renommée et la réputation, avant le salut ou la vertu<sup>541</sup>. Quant au salut, le soldat païen y est, par définition, insensible. Certes, l'espoir du salut n'a rien d'immoral<sup>542</sup>. L'espérance est même une des trois vertus théologiques. Toutefois, et par définition, la perspective du salut reste propre aux chrétiens qui ont reçu la foi, la grâce et la révélation divine. Or, les vertus cardinales dont font partie le courage et la justice qui nous intéressent particulièrement, ont été découvertes par les philosophes païens. Elles relèvent donc de la loi naturelle accessible par la raison humaine et applicable par l'ensemble de l'humanité. Sauf à nier l'existence de la loi naturelle, d'une raison autonome et de païens vertueux, les théologiens chrétiens durent très tôt dissocier le courage du salut.

Ces considérations sont traditionnelles. Bien avant l'époque moderne, on trouve un exemple particulièrement clair de ce double refus de la gloire et du salut dans une question quodlibétique d'un grand théologien du XIII<sup>e</sup> siècle, Henri de Gand<sup>543</sup>. Celui-ci

---

<sup>541</sup> Sur cette tradition chrétienne non sans liens avec la philosophie antique et non sans nuances au Moyen Âge, voir F. JOUKOVSKY, « La notion de "vaine gloire" de Simund de Freine à Martin le Franc », *Romania*, t. 89, n° 353, 1968, p. 1-30 et n° 354, p. 210-239. Plus récemment et sur l'Ancien Régime, voir le numéro spécial de la revue *Histoire, économie et société*, « La gloire à l'époque moderne », 20<sup>e</sup> année, 2001/2 et notamment l'état des lieux donné dans l'avant-propos.

<sup>542</sup> Sauf peut-être pour les théologiens du pur amour. Sur cette notion âprement débattue au XVII<sup>e</sup> siècle : M. TERESTCHENKO, « La querelle sur le pur amour au XVII<sup>e</sup> siècle entre Fénelon et Bossuet », *Revue du MAUSS*, n° 32, 2008/2, p. 173-184 qui reprend un point de sa thèse, *Amour et désespoir. De François de Sales à Fénelon*, Paris, Seuil, coll. « Points. Essais. Philosophie ; n° 409 », 2000.

<sup>543</sup> Le passage et la pensée politico-morale d'Henri de Gand sont bien connus grâce aux commentaires des médiévistes. En plus du long article précité de Paul Lagarde (« La philosophie sociale d'Henri de Gand et Godefroid de Fontaines », art. préc., p. 91-96 pour le commentaire du texte qui nous intéresse ici), on doit citer : R. MACKEN, « *The Moral Duty of a Man who does not hope for a Future Life, to offer in a Case of Necessity his Life for his Country, according to the Philosophy of Henry of Ghent* », in R. Macken (dir.), *Essays on Henry of Ghent*, Leuven, Editions Medieval Philosophers of the former Low Countries, 1994, p. 85-100 ; M. S. KEMPSHALL, *The common good in late medieval political thought, op. cit.*, ch. 6 et 7, p. 157-203 et plus spécialement p. 169-178 ; P. PORRO, « Individual Rights And Common Good: Henry Of Ghent And The Scholastic Origins Of Human Rights », in H.-C. Günther and A. A. Robiglio (ed. by), *The European Image of God and Man. A Contribution to the Debate on Human Rights*, Leiden, Brill, 2010, p. 243-258 ; G. FIORAVANTI, « Pro Patria Mori : un conflitto di modelli etici nel pensiero medievale », in M. Di Pasquale Barbanti et alii (dir.), *Enosis kai filia. Unione e Amicizia : Omaggio A Francesco Romano*, Catania, CUECM, 2002, p. 643-651 ; M. LEONE, « Moral philosophy in Henry of Ghent », in G. A. Wilson (dir.), *A Companion to*

se demande si « une personne qui n'a aucun espoir de vie après la mort devrait, en accord avec la droite raison choisir de mourir pour son pays »<sup>544</sup>. Ses oppositions au thomisme et à la métaphysique aristotélicienne auraient pu le conduire à une réponse négative<sup>545</sup>. En effet, Henri de Gand refuse de qualifier, sans une « exceptionnelle prudence », le bien commun de plus divin que le bien particulier<sup>546</sup>. Il estime que l'homme, irrésistiblement poussé par l'amour de soi, choisit toujours son bien propre, soit la « vie naturelle » pour les incroyants, soit la « vie spirituelle » pour les croyants<sup>547</sup>.

Avec de telles prémisses théologiques, Henri de Gand se dit « troublé »<sup>548</sup> par un passage de l'*Éthique à Nicomaque* où, privé de la grâce divine et de la croyance en une vie future, Aristote a pu écrire que « l'homme qui sacrifie sa vie choisit un plus grand bien pour lui-même »<sup>549</sup>. Quel est ce « plus grand bien » ? Pour l'homme de foi, le bien particulier supérieur à l'existence se trouve sans aucun doute dans la félicité céleste. Mais pour un païen grec sans espoir de vie éternelle, rien ne semble compenser la perte de la vie terrestre. Sauf si l'on considère comme une récompense la vertu elle-même. Selon la droite raison, une vie brève mais intensément vertueuse vaut *in fine* mieux qu'une longue et douce vie injuste de lâche<sup>550</sup>, et cela même pour les contemplatifs soumis à la loi de nature et au jugement de leurs concitoyens avec lesquels ils forment un tout<sup>551</sup>. Les païens pouvaient donc être aussi vertueux que les chrétiens ; mieux encore, ces derniers doivent l'être pour la même raison. Les uns comme les autres doivent faire de la vertu le motif de leur action et non, tantôt de « l'espoir d'une autre

---

*Henry of Ghent*, Leiden ; Boston, Brill, coll. « Brill's companions to the Christian tradition ; n° 23 », 2011, p. 275-314 et spécialement p. 302-306.

<sup>544</sup> Traitée en 1288, la question bénéficie d'une édition moderne utilisée ici : H. of GHENT, *Quodlibetal Questions on Moral Problems*, ed. and transl. R. J. Teske, Milwaukee, Marquette University Press, coll. « Mediaeval philosophical texts in translation ; n° 41 », 2005, p. 47-56, quodlibet 12, question 13: « *Whether a Person Who Has No Hope of a Life Hereafter Ought in Accord with Right Reason to Choose to Die fo His Country* ».

<sup>545</sup> Ce qui ne « l'empêche pas "d'emprunter à Aristote des matériaux et sa méthode" et de retenir maintes conclusions de ceux qui ont essayé une synthèse éclectique de l'aristotélisme et du christianisme », comme en l'espèce (P. LAGARDE, « La philosophie sociale d'Henri de Gand et Godefroid de Fontaines », art. préc., p. 73).

<sup>546</sup> P. LAGARDE, « La philosophie sociale d'Henri de Gand et Godefroid de Fontaines », art. préc., p. 86-91. Un individualisme certes particulier qui refuse de penser l'indépendance totale de l'ermite par rapport à la société humaine (*idem*, p. 94-95).

<sup>547</sup> Henri de Gand, *Quodlibetal Questions on Moral Problems*, *op. cit.*, p. 46-47.

<sup>548</sup> *Ibidem*.

<sup>549</sup> M. S. KEMPSHALL, *The common good in late medieval political thought*, *op. cit.*, p. 170-171.

<sup>550</sup> « Les actes vertueux doivent toujours être choisis et les actes vicieux toujours être évités », *Ibidem*.

<sup>551</sup> *Idem*, p. 50-52. Il est également conforme à la nature humaine et donc au bonheur des hommes de s'entraider (p. 52-53) - où l'on retrouve ainsi le fondement juridique de l'obligation militaire (le bien commun) et son fondement moral premier (l'amour naturel). Sur ce point d'anthropologie politique : P. LAGARDE, « La philosophie sociale d'Henri de Gand et Godefroid de Fontaines », art. préc., p. 78-81.

vie », tantôt de « la préservation de l'honneur et de la gloire »<sup>552</sup>. Dans l'idéal, ni le salut ni la gloire ne sont des ressorts acceptables de l'obligation militaire. Pour Henri de Gand, les païens pouvaient former d'aussi bons soldats que les chrétiens.

Les trois jusnaturalistes modernes retenus dans l'introduction de ce travail cautionnent cette thèse. Dans la *Première leçon sur le pouvoir de l'Église*, Vitoria cherche à établir les bons rapports entre les pouvoirs spirituel et temporel. La supériorité du premier, incontestable, reste partielle. Le pouvoir civil pourrait exister « même s'il n'y avait pas de pouvoir spirituel ni de béatitude surnaturelle ». Il pourrait accomplir seul ses fonctions temporelles avec l'appui de sujets vertueux :

« La confirmation de cela est que selon l'opinion des meilleurs philosophes, un homme courageux serait obligé de donner sa vie pour la République, même s'il n'y avait pas de béatitude après cette vie »<sup>553</sup>.

En l'espèce, Vitoria sépare l'espérance du salut des vertus naturelles. Son opinion autorisée par la meilleure tradition<sup>554</sup> se fonde sur trois principes solidement établis.

Le premier, théologique, a déjà été étudié à travers l'œuvre d'Henri de Gand. Il consiste en la conviction que les sujets peuvent accéder naturellement à la vertu. Le deuxième est ecclésiologique. Il repose sur la conviction que le pouvoir spirituel représenté par la papauté ne se situe pas à l'origine du pouvoir temporel. Les États existèrent avant et donc sans lui. De l'existence très ancienne d'États non-chrétiens incapables de promettre le salut, on conclut à la possibilité de leur autosuffisance. L'apparition postérieure de la vraie religion ajoute un nouveau pouvoir spirituel mais n'altère pas la constitution du pouvoir temporel. En s'appuyant sur l'effondrement de la théorie du pouvoir direct attaquée depuis la fin du Moyen Âge par les grands

---

<sup>552</sup> *Idem*, p. 49. Réserve contre la vaine gloire promise à un bel avenir chez les théologiens hostiles au duel. En ce sens, voir par ex. : F. de VITORIA, *Leçon sur l'homicide*, *op. cit.*, § 36, p. 83.

<sup>553</sup> F. de VITORIA, « Relection I. On the power of the Church », [1532], in, F. de Vitoria, *Political Writings*, ed. by A. Pagden and J. Lawrance, Cambridge, Cambridge University Press, 1991, qu. 5, art. 5, p. 89. Sur les relations entre « la respublica et l'ordre spirituel » chez Vitoria, voir M. BARBIER, « La notion de respublica chez Vitoria », in Y.-C. Zarka (dir.), *Aspects de la pensée médiévale dans la philosophie politique moderne*, Paris, Puf, coll. « Fondements de la politique », 1999, p. 97-101 (dont la traduction légèrement différente du passage ne porte pas à conséquence : voir p. 98).

<sup>554</sup> Il faut voir sans doute voir ici les plus grands noms de l'Antiquité qui, de Platon à Cicéron en passant surtout par Aristote, voyaient dans le sacrifice pour la patrie la simple déclinaison de la préférence pour le bien commun : P. LAGARDE, « La philosophie sociale d'Henri de Gand et Godefroid de Fontaines », *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge*, 18<sup>e</sup> année, 1943, p. 94.

théologiens gallicans autant que par les thomistes ultramontains<sup>555</sup>, Vitoria ancre solidement son exemple. Le troisième principe est juridique. Il consiste à penser la spécificité de la loi humaine en distinguant son « objet naturel » (le « bonheur humain ») de « l'objet moral » des autres lois divines et ecclésiastiques (le « bonheur éternel »). Les vertus ordonnées par la loi humaine ne peuvent donc être dirigées vers le bien spirituel. Si le salut constituait le ressort exclusif du courage, la loi humaine ne pourrait ordonner aux soldats de combattre faute d'être en mesure d'offrir une telle récompense<sup>556</sup>.

À défaut de salut, la république peut-elle promettre la gloire à ses soldats ? D'un côté, le théologien semble assez indulgent à l'égard des guerres menées pour la défense de son honneur<sup>557</sup>. D'un autre côté, il estime que la vie est supérieure à tous les autres biens. La vigueur de l'attachement universel des être vivants à leur conservation l'indique et le fait que tous les biens matériels et immatériels lui sont « ordonnées [...] comme à leur propre fin »<sup>558</sup> le confirme. Vitoria en déduit qu'il n'est pas licite de sacrifier ou de risquer « sa propre vie pour la renommée ou la gloire »<sup>559</sup>. En incitant les soldats à combattre pour la gloire, à mourir et à tuer pour elle, le roi serait donc fauteur du péché. Il semble pourtant autorisé à accorder « un avantage » aux hommes courageux : cela est « utile à la république parce que cela encourage les autres à la bravoure »<sup>560</sup>. Mais, d'une part, la nature de cet avantage n'est pas précisée et, d'autre part, il s'agit d'un exemple tiré de la pratique pour illustrer l'importance pour le roi d'agir dans l'intérêt public. Il paraît donc délicat d'en déduire une appréciation. Au mieux, il semble possible de distinguer le point de vue du soldat qui ne doit pas engager sa vie pour la gloire sans violer l'obligation de se conserver, du point de vue du roi qui peut offrir des récompenses accessoires. Pour conclure, il est certain que le salut n'est pas un motif du sacrifice du soldat et vraisemblable que la gloire n'en est pas un non plus.

---

<sup>555</sup> Sur l'origine, la nature et la fin de cette théorie : V. MARTIN, *Le gallicanisme politique et le clergé de France*, Paris, Auguste Picard, coll. « Université de Strasbourg. Bibliothèque de l'Institut de droit canonique ; n° III » 1929, p. 25-31 ; A.-G. MARTIMORT, *Le gallicanisme de Bossuet*, Paris, Éd. du Cerf, coll. « Unam sanctam ; n° 24 », 1953, p. 57-64.

<sup>556</sup> Sur ces rapports : F. de VITORIA, *De la loi. Commentaire de la Somme théologique Ia-IIae. q. 90-108*, [1533-1534], éd. et tr. fr. par G. Demelemestre, Paris, Cerf, coll. « Sagesses chrétiennes », 2013, qu. 92, art. 1<sup>er</sup>, p. 69-72.

<sup>557</sup> Ce point sera étudié dans le chapitre prochain (partie 1, ch. 2, s. 1, § 2, A).

<sup>558</sup> F. de VITORIA, *Leçon sur l'homicide, op. cit.*, § 22, p. 72 et § 36, p. 83.

<sup>559</sup> *Ibidem*.

<sup>560</sup> F. de VITORIA, *De la loi. Commentaire de la Somme théologique Ia-IIae. q. 90-108*, [1533-1534], éd. et tr. fr. par G. Demelemestre, Paris, Cerf, coll. « Sagesses chrétiennes », 2013, qu. 105, art. 2, p. 161.

Grotius ne fait jamais référence aux récompenses spirituelles pour fonder le courage militaire, y compris dans son *De Veritate religionis christianae*<sup>561</sup>. Écrit pour fortifier la foi des marins néerlandais, ce traité apologétique aurait pu démontrer la supériorité morale et politique de la religion chrétienne en s'appuyant sur la valeur supérieure des soldats chrétiens sur leurs homologues païens, juifs ou musulmans<sup>562</sup>. Il n'en est rien, sans doute parce que ce genre d'argument contredit l'irénisme grâce auquel, selon Grotius, la religion chrétienne surclasse ses rivales<sup>563</sup>. Certes, Dieu saura récompenser les actes vertueux. La croyance dans la juste rétribution des fidèles appartient au noyau dogmatique de la religion naturelle<sup>564</sup>. Mais le fameux « *Etiamsi daremus non esse Deus* »<sup>565</sup> permet de penser un droit naturel sans l'aide de Dieu, qu'il soit l'auteur de la loi ou le moteur de l'obéissance. Comme le théologien de Gand, le jusnaturaliste hollandais met donc un point d'honneur à dissocier la vérité du droit naturel de l'existence de Dieu. Comme lui, il méprise les hommes qui font de l'acquisition de la gloire terrestre un motif de leur action<sup>566</sup>.

Grotius incarne un néo-thomisme qui se satisfait de l'amour du bien commun et n'a donc pas besoin d'approfondir outre mesure l'articulation avec le bien individuel. Les obligations naturelles aux hommes et notamment celle de s'entraider se trouvent déduites de la « nature raisonnable et sociale »<sup>567</sup>, de la « nature de la société des êtres doués de raison »<sup>568</sup> ou encore de la « droite raison »<sup>569</sup> qu'affectionnait Henri de Gand.

<sup>561</sup> Aujourd'hui dans l'ombre du *De Jure Belli*, cet ouvrage était pourtant celui par lequel le nom de Grotius brillait au XVII<sup>e</sup>, constituant la plus populaire apologie protestante de l'époque (A. DULLES, *A History of Apologetics*, [1971], San Francisco, Ignatius Press, 2005, p. 173-175). Voir aussi les travaux de J. P. HEERING, « Hugo Grotius' *De Veritate religionis christianae* », in H. Nellen and E. Rabbie (ed. by) *Hugo Grotius Theologian. Essays in Honour of G. H. M. Posthumus Meyjes*, 1994, p. 41-52 et *id.*, *Hugo Grotius as Apologist for the Christian Religion: A Study of His Work "De veritate religionis christianae" (1640)*, engl. tr. J. C. Grayson, Leiden ; Boston, Brill, coll. « Studies in the history of Christian thought ; n° 111 », 2004.

<sup>562</sup> Nous utiliserons ici la traduction française de 1724 qui a le mérite d'être divisée en chapitres : H. GROTIUS, *Traité de la vérité de la religion chrétienne*, [1627], tr. fr. abbé Goujet, Paris, Ph. N. Lottin, P. G. Le Mercier, 1724. Rappelons que l'ouvrage fut corrigé et amélioré plusieurs fois par l'auteur, jusqu'à la dernière édition latine de 1640.

<sup>563</sup> Comme le « mahométisme [qui] ne respire que la guerre », H. GROTIUS, *Traité de la vérité de la religion chrétienne*, *op. cit.*, respectivement liv. VI, ch. III, p. 312 et liv. II, ch. IV, p. 110. Sur le contexte et l'argumentation du *De Veritate religionis christianae* contre l'Islam : D. KLEIN, « *Hugo Grotius' Position on Islam as Described in De veritate religionis Christianae, Liber VI* », in M. Mulso and J. Rohls (dir.), *Socinianism and Arminianism. Antitrinitarians, calvinists, and cultural exchange in seventeenth-century Europe*, Leiden ; Boston, Brill, coll. « Brill's studies in intellectual history ; n° 134 », 2005, p. 149-173. Cet aspect irénique de la doctrine grotienne sera étudié dans le chapitre 4.

<sup>564</sup> H. GROTIUS, *Le droit de la guerre et de la paix*, *op. cit.*, prol., § 11, p. 12.

<sup>565</sup> Pour un état des lieux historiographique de cette (ré-) affirmation d'un prérequis rationaliste : P. NEGRO, « *A Topos in Hugo Grotius : "Etiamsi daremus non esse Deum"* », *Grotiana*, n° 19, 1998/1, p. 3-23.

<sup>566</sup> Voir, par ex. : H. GROTIUS, *Le droit de la guerre et de la paix*, *op. cit.*, liv. II, ch. XIX, § 5, al. II, p. 443 (sur le suicide justifié dans l'Antiquité « pour acquérir de la gloire ») et liv. II, ch. XXII, § 17, p. 540 (sur l'intention vicieuse du combattant déterminé d'agir par un mauvais motif, comme « le désir de gloire »).

<sup>567</sup> *Idem*, liv. I, ch. I, § 12, al. 1, p. 41 et liv. I, ch. II, § 1, al. 2-3, p. 50-51.

<sup>568</sup> *Idem*, liv. I, ch. I, § 3, al. 1, p. 34-35.

Certes, la notion de charité est parfois nécessaire pour résoudre le problème de l'obligation d'affronter une mort certaine à l'occasion d'un sacrifice pour protéger ses concitoyens et « éviter la ruine de l'État »<sup>570</sup> ou éviter la mort d'un agresseur dont la vie est « utile au grand nombre »<sup>571</sup>. Mais il n'est toujours pas question de récompense spirituelle. La force surnaturelle qui irrigue alors l'amour ne dénature pas son objet : il s'agit toujours d'aimer autrui et non d'aimer les récompenses spirituelles. Le soldat grotien est donc aussi vertueux que son camarade vitorien. Il n'a besoin ni du salut ni de la gloire pour oser risquer sa vie.

Si Grotius se rapproche des thomistes en jugeant que l'amour du bien commun est un ressort suffisamment puissant pour l'obligation militaire, Pufendorf présente, quant à lui, une version en quelque sorte sécularisée de la thèse d'Henri de Gand. Celui qui réfute l'existence d'une inclination naturelle à la sociabilité chez l'homme ne peut se satisfaire de la réponse de Grotius. Il doit relever le défi de rendre compte du sacrifice des hommes égoïstes. L'élève qui avait soulevé au XIII<sup>e</sup> siècle la question quodlibétique est ici remplacé par un « savant » inconnu. Mais l'enjeu est le même que quatre siècles plus tôt : pour être recevable, toute théorie jusnaturaliste doit répondre à un cahier des charges communément admis qui exige non seulement une définition

« véritable & claire par elle-même, mais encore pleinement suffisante, en sorte qu'on peut déduire toutes les maximes du droit naturel qui regardent ce à quoi l'on est tenu envers autrui »<sup>572</sup>.

Plus encore que chez ses prédécesseurs, l'utilisation d'un argument surnaturel pour fonder une vertu sociale et naturelle se présente comme une cause de disqualification immédiate, une sorte d'encouragement intellectuel frauduleux et révélateur de la faiblesse logique de la théorie.

Or, le problème vient précisément de « cette vertu qu'on appelle force ou courage » et qu'il semble impossible d'exiger « sans supposer l'immortalité de l'âme, qui est la seule récompense que puissent espérer ceux qui sacrifient leur vie pour une bonne cause »<sup>573</sup>. Pufendorf porte une grande attention à l'objection qu'il s'efforce de réfuter minutieusement par une longue série d'arguments. Il concède que l'immortalité

---

<sup>569</sup> *Idem*, liv. I, ch. II, § 1, al. 5, p. 52.

<sup>570</sup> *Idem*, liv. II, ch. XXV, § 3, p. 563-565.

<sup>571</sup> *Idem*, liv. II, ch. I, § 9, al. 1, p. 169.

<sup>572</sup> S. von PUFENDORF, *Le droit de la nature et des gens*, op. cit., t. 1, liv. II, ch. III, § 19, p. 202-204.

<sup>573</sup> *Ibidem*.



de l'âme est un dogme qu'il serait impie de nier<sup>574</sup>. Mais il pense que si le droit naturel admet ce principe, il doit en faire « abstraction »<sup>575</sup>, tout comme la religion naturelle dont les effets « ne s'étendent pas au-delà des bornes de cette vie »<sup>576</sup>. De plus, les théologiens eux-mêmes, bien qu'ils s'intéressent à l'immortalité de l'âme, ne peuvent en faire un motif de l'action humaine. En effet, l'accumulation des œuvres ne garantit pas le salut dans la théologie luthérienne. Pufendorf fait donc preuve d'une grande prudence à l'égard de la sanction divine des actions humaines ici-bas et dans l'Au-delà qui bénéficie, « tout au plus [d'] un grand degré de probabilité »<sup>577</sup>.

En revanche, il s'appuie fermement sur la croyance en la damnation des pécheurs. Il n'y a là nulle contradiction : il est convenu que seule une poignée d'élus sera sauvée gracieusement. L'écrasante majorité de l'humanité sera envoyée en enfer. Pufendorf ne risque donc pas l'erreur en avertissant les hommes de la menace infernale. Il évoque alors le rôle de « ciment de la société » que joue la religion par la « crainte » des peines et le poids des remords de la conscience<sup>578</sup>.

Le juriste allemand reste fidèle à l'esprit individualiste de sa conception du droit naturel en fondant le devoir d'affronter la mort sur l'application de la maxime selon laquelle entre « deux maux, on ne peut que choisir le moindre ». La satisfaction du devoir accompli et la conscience tranquille<sup>579</sup> d'avoir mené une vie vertueuse, d'avoir combattu « courageusement jusqu'à la dernière extrémité dans une occasion périlleuse » ou la simple possibilité de sauver sa vie en affrontant un risque de mort valent toujours mieux qu'une ignominieuse mort de la main du bourreau. Égoïste, l'homme imaginé par Pufendorf ne doit être ni « sot » ni « lâche »<sup>580</sup>. En revanche, il n'est toujours pas question de « l'estime de distinction que l'on nomme honneur ou gloire » à l'égard duquel il se montre d'ailleurs très circonspect<sup>581</sup>.

---

<sup>574</sup> Le premier devoir des hommes envers eux-mêmes est de graver dans leur esprit les sentiments de religion sous la forme d'un credo minimal (*Idem*, t. 1, liv. II, ch. IV, § 3, p. 219-226).

<sup>575</sup> *Idem*, t. 1, liv. II, ch. III, § 19, p. 204.

<sup>576</sup> S. von PUFENDORF, *Les devoirs de l'homme et du citoyen*, *op. cit.*, t. 1, liv. I, ch. IV, p. 107-130 et § 8, p. 124-125.

<sup>577</sup> En ce sens : S. von PUFENDORF, *Le droit de la nature et des gens*, *op. cit.*, t. 1, liv. II, ch. III, § 19, p. 203 et § 21, p. 211.

<sup>578</sup> S. von PUFENDORF, *Les devoirs de l'homme et du citoyen*, *op. cit.*, t. 1, liv. I, ch. IV, § 9, p. 125-130 et dans le même sens, t. 1, liv. II, ch. IV, p. 221-226.

<sup>579</sup> Sur le poids du « repos de la conscience » dans l'économie de la sanction de la loi naturelle, voir principalement : S. von PUFENDORF, *Le droit de la nature et des gens*, *op. cit.*, t. 1, liv. II, ch. II, § 21, p. 207-211 et liv. III, ch. IV, § 5, p. 354-355.

<sup>580</sup> *Idem*, t. 1, liv. II, ch. III, § 19, p. 203.

<sup>581</sup> *Idem*, t. 1, liv. II, ch. IV, p. 235.

## 2. Pour la doctrine absolutiste : la gloire sans le salut

La doctrine française ne considère pas que le salut soit un ressort nécessaire au courage des soldats. Mais par rapport à la doctrine jusnaturaliste, elle se montre beaucoup plus ouverte à l'utilisation de la gloire. Dès lors qu'il s'agit d'organiser concrètement l'armée française en donnant des conseils au roi, aux prêtres, aux officiers qui peuvent tous agir sur le moral des troupes, la doctrine déploie de nombreux moyens de persuasion. L'œuvre de Bossuet témoigne de ce contraste entre une certaine indifférence au salut et une grande insistance sur la gloire. La *Politique tirée des propres paroles de l'Écriture sainte* vante certes les mérites civiques des chrétiens<sup>582</sup>. Mais elle insiste surtout sur les vertus de patience, d'obéissance et d'amour qu'ils cultivent par imitation du Christ. La vaillance au combat est tout juste mentionnée sans commentaire particulier. Il s'agit donc moins de montrer que seuls les chrétiens peuvent former de bons guerriers, que de prendre les soldats chrétiens en exemple pour démontrer que la religion est compatible avec le civisme. La perspective du salut n'apparaît jamais comme un facteur particulier de cette vaillance.

Bossuet présente plus loin une série de conseils pratiques au futur roi à propos des « vertus, institutions, ordres et exercices militaires » à même de former de bons soldats<sup>583</sup>. La recherche de la gloire et elle seule apparaît comme vecteur du zèle des soldats. Cette récompense qui permet de mépriser la mort<sup>584</sup> ne se retrouve pas dans les écrits des jusnaturalistes. Bossuet y insiste quant à lui beaucoup, par exemple quand il parle des occasions « où la gloire de mourir courageusement vaut mieux que la victoire » et des effets sur l'ennemi de la « réputation de valeur » qui fait « trembler ceux qui voudront attaquer des gens si déterminés à la mort »<sup>585</sup>. Par cette insistance, le prédicateur français semble se rapprocher de la culture aristocratique. Il prend néanmoins soin de distinguer « la

---

<sup>582</sup> Voir J.-B. BOSSUET, *Politique tirée, op. cit.*, liv. I, art. VI, prop. II-III, p. 32-38.

<sup>583</sup> J.-B. BOSSUET, *Politique tirée, op. cit.*, liv. IX, art. V, p. 339-351.

<sup>584</sup> Comme d'ailleurs tout chrétien doit le faire, à l'imitation du Christ. Voir en ce sens le *Sermon sur le mystère de la présentation de Jésus au Temple, prêché devant le roi, in Chef-d'œuvre oratoire ou choix de sermons, panégyriques et oraisons funèbres de Bossuet*, Chez la Veuve Nyon, 1803, t. 2, p. 4-11 ou *Les Sentiments du chrétien touchant la vie et la mort. Tirés du ch. V de la IIe Épître aux Corinthiens, in Œuvres complètes de Bossuet, op. cit.*, 1862, vol. 7, p. 589-594 ; dans le même volume, on trouve un « Exercice pour se disposer à bien mourir », p. 618-620. Éric Desmons a déjà remarqué le lien entre l'amour de la gloire et le mépris de la mort : « Le fondement moral de l'obligation militaire suppose toujours, en dernière analyse, une dévalorisation de la vie biologique » (*Mourir pour la patrie ?*, *op. cit.*, p. 25. Dans le même sens : V° « Obligation militaire », *in op. cit.*, p. 517).

<sup>585</sup> *Ibidem*.

gloire de défendre son pays et sa liberté » dans un combat « pour [ses] frères »<sup>586</sup> de la vaine quête de l'honneur.

La description des mœurs des peuples antiques dans son *Discours sur l'histoire universelle* confirme empiriquement<sup>587</sup> le lien entre la réussite militaire, le goût de la gloire et le dégoût de la mort. L'absence du salut dans cette recette du succès est d'autant plus significative que l'ouvrage est considéré comme l'un des rares chefs-d'œuvre de la littérature apologétique du XVII<sup>e</sup><sup>588</sup>. Pour l'évêque de Meaux, les Grecs léguèrent à la postérité la glorieuse mémoire de la « poignée de Lacédémoniens [qui] courut avec son roi à une mort assurée » dans le défilé des Thermopyles<sup>589</sup>. Par quelle passion étaient animés ces soldats ? L'amour de la patrie et la gloire terrestre selon Bossuet : ils étaient en effet « contents en mourant d'avoir immolé à leur patrie un nombre infini de ces barbares & d'avoir laissé à leurs compatriotes l'exemple d'une hardiesse inouïe ».

Aucune critique ne perce ici contre ces guerriers païens avides de renommée, non plus qu'à l'encontre de l'« admirable » milice des Romains. Pour le théologien, le grand courage des légionnaires s'explique autant par leur crainte des lois que par celle du déshonneur. Le prédicateur se montre sévère contre les quelques lâches qui aimaient « mieux se laisser prendre que de mourir glorieusement pour la patrie ». C'est encore de Rome que la *Politique tirée des propres paroles de l'Écriture sainte* tire donc cette « loi inviolable, qu'un soldat romain devait vaincre ou mourir »<sup>590</sup>. Le résultat de ces peines terribles sur les mœurs aurait été néfaste le culte de la vraie gloire ne les avaient accompagnées - où l'on retrouve les précautions de la *Politique* contre les « maximes du faux honneur qui ont fait périr tant de monde parmi nous »<sup>591</sup>. Le *Discours sur l'histoire*

---

<sup>586</sup> J.-B. BOSSUET, *Politique tirée*, op. cit., liv. IX, art. V, prop. I, p. 339-340.

<sup>587</sup> Rappelons le « dessein général de cet ouvrage » : exposer l'histoire aux princes parce qu'il n'y « a pas de meilleur moyen de leur découvrir ce que peuvent les passions & les intérêts » (J.-B. BOSSUET, *Discours sur l'histoire universelle*, op. cit. p. 1). Par leur existence même, les vaillants guerriers du passé prouvent donc l'efficacité des passions d'amour et de gloire et l'inutilité du salut dans l'économie du sacrifice militaire. Sur l'admiration de Bossuet pour « les vertus naturelles des premiers peuples » et sa confiance dans « les virtualités surnaturelles des païens », voir T. GOYET, *L'humanisme de Bossuet*, op. cit., t. 2, p. 311-328 et p. 598-617.

<sup>588</sup> Sur l'importance croissante des thèmes apologétiques dans les éditions successives d'une œuvre destinée autant à l'instruction du Dauphin qu'à la réfutation des « libertins », voir A. RÉGENT-SUSINI, « De la pédagogie à l'apologétique : le Discours sur l'histoire universelle de Bossuet et ses réécritures », in É. Pinto-Mathieu et D. Boisson (dir.), *L'Apologétique chrétienne. Expressions de la pensée religieuse, de l'Antiquité à nos jours*, dir., Rennes, PUR, coll. « Histoire », 2012, p. 289-312.

<sup>589</sup> J.-B. BOSSUET, *Discours sur l'histoire universelle*, op. cit., III<sup>e</sup> partie, V, p. 558 pour l'épisode des Thermopyles et p. 551-563. Voir aussi, dans l'édition de 1805 qui tient compte des dernières modifications apportées par Bossuet avant sa mort, Lyon, Tournachon-Molin, 1805, V, p. 62.

<sup>590</sup> Cf. J.-B. BOSSUET, *Discours sur l'histoire universelle*, op. cit., III<sup>e</sup> partie, VI, p. 577-578 et *Politique tirée*, op. cit., liv. IX, art. V, prop. XIV.

<sup>591</sup> J.-B. BOSSUET, *Discours sur l'histoire universelle*, op. cit., III<sup>e</sup> partie, VI, p. 583.

*universelle* donne les clefs du succès aux rois chrétiens. Loin d'être obligés de guider leurs soldats vers les portes du paradis, ceux-ci doivent généreusement leur distribuer de justes récompenses. Ces « mille récompenses » immatérielles ne pèseront pas sur les finances de l'État mais rapporteront beaucoup au roi. Elles sont « infiniment précieuses » pour les guerriers qu'elles conduisent à s'élever « au-dessus d'eux-mêmes »<sup>592</sup>. Si la querelle du pur amour a pu conduire Bossuet à insister davantage que ne l'auraient fait d'anciens thomistes sur les récompenses de l'abnégation, elle ne le pousse pas à attribuer le monopole du courage aux chrétiens en quête de salut, ni à mépriser l'effet de la gloire sur le courage des soldats.

Le *Soldat chrétien* de l'abbé Fleury ne nie pas que les chrétiens font de bons militaires. L'objet même de son propos est de démontrer aux professionnels de la guerre qu'ils ont tout intérêt à devenir de véritables serviteurs de Dieu respectueux de leurs devoirs religieux. Mais cela n'implique pas que seule la perspective du salut fortifie le courage des guerriers. Trois passages de l'œuvre montrent la cohabitation du salut et de la gloire.

Dans le premier passage, il est demandé au soldat de cultiver la patience et l'obéissance qui lui permettront d'accomplir toutes les actions les plus dangereuses en dépit de ses intérêts ou, plutôt, parce qu'il n'aura « d'autre intérêt que de tenir sa conscience en si bon état qu'il ne craigne pas la mort »<sup>593</sup>. Exigeante, cette vertu n'est pas inaccessible à « [l'] homme de cœur [qui] doit compter pour peu de mourir un peu plutôt ou un peu plus tard ; surtout s'il est chrétien, & par conséquent, persuadé d'une éternité bienheureuse qui l'attend »<sup>594</sup>. Entre le soldat chrétien et l'homme de cœur qui n'est autre que l'homme d'honneur, la différence n'est donc que de degré : le premier a seulement moins de raisons d'avoir peur de la mort violente. L'objectif de Fleury n'est pas de convertir des athées ou des infidèles en leur montrant tout ce qu'ils pourraient y gagner, mais de convaincre des soldats déjà chrétiens en apparence de l'être désormais en profondeur.

Dans le deuxième passage pertinent, Fleury recommande aux soldats d'effectuer un examen de conscience avant chaque combat sans avoir la « mauvaise honte » d'être soupçonné de craindre la mort par ses camarades. Il tient un discours substantiellement identique au précédent : « La mort en elle-même n'a rien de terrible pour un homme

---

<sup>592</sup> J.-B. BOSSUET, *Discours sur l'histoire universelle*, *op. cit.*, III<sup>e</sup> partie, VI, p. 591-592. Dans l'édition de 1805, Bossuet insiste aussi sur le ressort de la gloire dans la culture militaire romaine. V. par ex. : Lyon, Tournachon-Molin, 1805, t. 1, IX, I<sup>e</sup> partie, § 19, p. 70 et t. 2, VI, p. 77, p. 84-86 et p 90.

<sup>593</sup> C. FLEURY, *Soldat chrétien*, *in op. cit.*, t. 1, § 48, p. 405-506.

<sup>594</sup> *Ibidem*. Nous soulignons.

raisonnable, & encore moins pour un chrétien »<sup>595</sup>. Un troisième passage, à la fin du manuel, justifie l'ensemble de la démarche en assurant que « le soldat chrétien ne sera jamais tenté de désertier » car ce « ne sera pas la crainte du supplice qui le retiendra mais l'honneur & la conscience »<sup>596</sup>. Encore une fois, la supériorité morale du soldat chrétien est moins affirmée qu'on ne pourrait le croire et nullement pour la raison que l'on pourrait imaginer. La crainte de la mort est combattue par un surcroît de scrupules moraux sous le regard vigilant de la « conscience » et pour la sauvegarde de « l'honneur », valeur terrestre primordiale. Si « le devoir de supériorité éthique du chrétien sur le païen », indéniablement présent, fait écho à la croyance que le christianisme constitue « le fondement le plus solide » de la politique exprimée dans *Les Mœurs des chrétiens*<sup>597</sup>, ce n'est pas en raison de l'influence de l'espoir de salut sur les mœurs des soldats. Pour Fleury comme pour Bossuet, la gloire terrestre est le seul fondement moral intéressé de l'obligation militaire. Pour les deux absolutistes comme pour les trois jusnaturalistes précédemment étudiés, la gloire céleste n'a, en revanche, aucun rôle à jouer dans l'explication du sacrifice militaire. Sur ce dernier point, la doctrine évolue au XVIII<sup>e</sup> siècle pour démontrer l'utilité politique de la religion chrétienne remise en cause par l'hypothèse de l'athée vertueux.

### C. Les controverses autour de l'athée vertueux au XVIII<sup>e</sup> siècle

À partir du XVIII<sup>e</sup> siècle, les doctrines jusnaturaliste et absolutiste s'unissent dans un même combat contre la figure montante de l'athée vertueux. L'époque n'est plus où l'on pouvait relativiser l'importance de l'espoir du salut pour fortifier le courage des soldats. Sous couvert d'une recherche d'efficacité, il est temps selon ces doctrines de défendre la religion ou, plutôt, les religions. Les divergences confessionnelles entre les jusnaturalistes protestants et les absolutistes catholiques empêchent en effet une alliance constructive. Bien qu'au fond tous s'accordent contre la menace athée et modifient en conséquence l'analyse classique du fondement moral de l'obligation militaire, chacun accuse l'autre d'aider objectivement l'adversaire : les

---

<sup>595</sup> C. FLEURY, *Soldat chrétien*, in *op. cit.*, t. 1. Nous soulignons

<sup>596</sup> C. FLEURY, *Soldat chrétien*, in *Opuscules de M l'abbé Fleury*, t. 1, § 70, p. 419-420.

<sup>597</sup> F. PREYAT, « Le "Manuel du Soldat chrétien" de Claude Fleury : Idéologie nationaliste et pensée sociale catholique », in *op. cit.*, p. 110. On remarquera d'ailleurs que la citation extraite des *Mœurs des chrétiens* loue la politique charitable et conciliante des évêques francs, sans rapport aucun avec l'art militaire (C. FLEURY, *Les mœurs des chrétiens*, in *Opuscules de M l'abbé Fleury*, *op. cit.*, § 58, p. 264). Au contraire, les chrétiens sont presque loués juste après pour n'être pas « si propres à devenir des conquérants ». Quand précédemment, Fleury a dû décrire les « professions » des premiers chrétiens, ce fut pour rappeler les risques d'incompatibilité avec la piété et les précautions indispensables prévenir tout péché (*idem*, § 8, p. 148-149).

catholiques en défendant une religion qui prête le flanc à la critique (1) et les protestants en donnant justement des armes à cette critique (2).

## 1. La position des jusnaturalistes

Les jusnaturalistes du XVIII<sup>e</sup> siècle s'opposent radicalement à leurs maîtres du XVII<sup>e</sup>. Le revirement ressort particulièrement de la critique de l'opinion de Pufendorf par ses disciples<sup>598</sup>. Jean Barbeyrac (1674-1744) accole à sa traduction du paragraphe sur les failles de la définition de la loi naturelle une note dans laquelle, après avoir reconnu la rigueur du raisonnement pour fonder *juridiquement* l'obligation militaire (« tout ce que l'auteur vient de dire ici, est vrai »)<sup>599</sup>, il doute de sa faisabilité et critique son fondement *moral*. Passant de la théorie juridique à une forme de sociologie du droit avant la lettre, le commentateur reste perplexe quant à l'efficacité d'un ordre privé de tout soutien spirituel :

« Mais il faut avouer aussi que le motif le plus efficace pour diminuer la crainte de la mort, [...] c'est l'espérance d'une autre vie, & la vue des récompenses qu'y doivent attendre les gens de bien ».

On retrouve un commentaire similaire dans la traduction du traité grotien<sup>600</sup>. Pour Barbeyrac, le christianisme offre le soutien spirituel nécessaire au sacrifice des soldats.

Dans son principe, cette critique se rencontre chez d'autres auteurs comme Rousseau, pourtant connu pour sa dénonciation des effets néfastes du christianisme<sup>601</sup>. Cet apostat déiste<sup>602</sup> perçoit très tôt la contribution politique décisive que jouent les religions<sup>603</sup>,

---

<sup>598</sup> On ne peut donc dire que la critique de la thèse baylennaise de l'athée vertueux par Barbeyrac provient naturellement de sa conception pufendorffienne du droit naturel ; sinon, il n'aurait pas critiqué son maître. En ce sens : P. RÉTAT, *Le Dictionnaire de Bayle et la lutte philosophique au XVIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Les Belles lettres, coll. « Bibliothèque de la Faculté des lettres de Lyon ; n° 28 », 1971 p. 40.

<sup>599</sup> J. BARBEYRAC in S. von PUFENDORF, *Le droit de la nature et des gens, op. cit.*, t. 1, liv. II, ch. III, § 19, note (6), p. 204.

<sup>600</sup> « La religion chrétienne ne fait donc que fournir des motifs beaucoup plus puissants à la pratique de ce devoir, en proposant l'espérance certaine d'une vie à venir, par laquelle on sera abondamment dédommagé de la perte de celle-ci », in H. GROTIUS, *Le droit de la guerre et de la paix*, Amsterdam, Pierre de Coup, 1729, t. 1, liv. I, ch. II, § 6, note (2), p. 102.

<sup>601</sup> Pour un état des lieux récent : A. ROSENBERG, V° « Christianisme », in R. Trousson et F. S. Eigeldinger (dir.), *Dictionnaire de Jean-Jacques Rousseau*, Paris, H. Champion, coll. « Dictionnaires & références ; n° 1 » 1996, p. 138-140.

<sup>602</sup> Sur cette notion complexe dont l'application à Rousseau n'est pas exempte de controverses historiographiques, qu'on nous permette de renvoyer à M. COTTRET, « Le catholicisme face au déisme. Autour de *L'Émile* (1762-1770) », *Revue d'histoire de l'Église de France*, t. 79, n° 203, 1993. p. 301-319 et, du même,

notamment en offrant une perspective eschatologique qui assure la bonne exécution de l'obligation militaire. Dans le *Contrat social*, les religions sont comparées et jugées selon leur utilité publique, c'est-à-dire leur capacité à produire de bons citoyens<sup>604</sup>. Elles se doivent, d'une part, de ne pas imposer de devoirs religieux dangereux pour l'obéissance ou pour le vivre-ensemble (fanatisme et intolérance) et, d'autre part, d'en prescrire qui consolident l'obligation militaire. Ce second critère qui traverse l'ensemble du dernier chapitre du *Contrat Social* était explicité dans le *Manuscrit de Genève*. En l'espèce, Rousseau retirait de l'histoire le fait que « sitôt que les hommes vivent en société il leur faut une religion qui les y maintienne » car - et c'est la seule raison énoncée - « dans tout État qui peut exiger de ses membres le sacrifice de leur vie celui qui ne croit point de vie à venir est nécessairement un lâche ou un fou »<sup>605</sup>. Pour l'État qui entend user de son pouvoir coactif, il devient urgent d'insuffler la perspective d'une vie future à ses sujets qui risquent, sans elle, de céder à la peur de mourir ou à un sentiment d'absurde. Dans le premier cas, ils pourraient désertier et, dans le second, se révolter contre un État qui exige tout sans rien offrir en retour.

Le *Contrat social* définit la croyance susceptible de fournir le meilleur appui au politique. Malgré ses défauts<sup>606</sup>, la « religion du citoyen » présente de grands avantages politiques. Elle réussit à exciter l'amour de la patrie en y associant le culte et fusionne les devoirs du croyant et ceux du sujet pour qui « mourir pour son pays c'est aller au martyr »<sup>607</sup>. Le bilan de la « religion de l'homme ou le christianisme » de l'Évangile est plus

---

« Rousseau était-il protestant ? Péché, justification et Écriture selon Jean-Jacques », *Études théologiques et religieuses*, t. 90, 2015/4, p. 563-580 ; R. ATTFIELD, « Rousseau, Clarke, Butler and critiques of deism », *British journal for the history of philosophy*, vol. 12, 2004/3, p. 429-443. Pièce nécessaire à la machine politique et morale pensée par Rousseau, la religion est également un volet de sa vie, à contre-courant de ses interlocuteurs attirés par l'athéisme (v. C. PORSET, V° « Athéisme », in R. Trousson et F. S. Eigeldinger (dir.), *Dictionnaire de Jean-Jacques Rousseau, op. cit.*, p. 59-61 et F. S. EIGELDINGER, V° « Profession de foi », in *idem*, p. 751-753).

<sup>603</sup> Simone Goyard-Fabre rappelle que la problématique politique de la religion est « calmement omniprésente dans l'œuvre entière », dès le *Discours sur l'inégalité (Politique et philosophie dans l'œuvre de Jean-Jacques Rousseau)*, Paris, Puf, 2001, p. 122-142). Pour un état des lieux récent de la question du rôle politique de la religion chez Rousseau, voir les synthèses de, ou dirigées par G. WATERLOT, *Rousseau. Religion et politique*, Paris, Puf, coll. « Philosophies ; n° 172 », 2004, et *id.* (dir.), *La théologie politique de Rousseau*, Rennes, PUR, coll. « Philosophica », 2010.

<sup>604</sup> J.-J. ROUSSEAU, *Du contrat social, op. cit.*, liv. IV, ch. VIII, p. 170-180.

<sup>605</sup> *Du contract social ou essai sur la forme de la République : Manuscrit de Genève*, éd. par B. Bachofen, B. Bernardi et G. Olivo, Paris, Vrin, coll. « Textes et commentaires », 2012, p. 93. Le passage cité n'est pas repris dans le *Contrat Social*. Il est lui-même le fruit de modifications : « Point de vie à venir » remplaçant « pas l'immortalité de l'âme » et « lâche » ayant été substitué à « mauvais citoyen ». La première transformation sert sans doute à marquer l'échange entre la vie terrestre et la vie céleste, tandis que la seconde permet de stigmatiser le réclacitrant.

<sup>606</sup> Qui sont théoriques – elle se fonde sur l'erreur – et pratique – elle crée des monstres sanguinaires qui haïssent les ennemis de la patrie qui sont en même temps les ennemis de leurs dieux (J.-J. ROUSSEAU, *Du contrat social, op. cit.*, liv. IV, ch. VIII, p. 175).

<sup>607</sup> *Ibidem*.

mitigé<sup>608</sup>. Cette religion épurée est certes capable de faire mépriser la mort en attachant les fidèles à la patrie céleste. Les citoyens obsédés par l'accomplissement de leur devoir et détachés de tous les biens terrestres « marchent sans peine au combat ». Mais ils sont également détachés du corps politique jugé éphémère. Ils combattent par devoir, pour leur salut, mais pas vraiment pour leur patrie. Ils sont indifférents aux conséquences concrètes de leurs actions : la victoire et la défaite ont autant de (non) valeur car la seule chose qui importe est l'accomplissement du devoir et l'obtention du salut.

La « religion civile »<sup>609</sup> que Rousseau entend promouvoir doit réunir les avantages des diverses religions. Parmi ses qualités, elle doit enseigner aux citoyens l'obligation « d'immoler au besoin sa vie à son devoir » et leur promettre « la vie à venir, le bonheur des justes, le châtement des méchants »<sup>610</sup>. La religion civile apparaît ainsi « comme une religion du sacrifice patriotique, ou faite pour le sacrifice patriotique »<sup>611</sup>. En jouant un rôle essentiel dans la régénération morale de l'individu moderne égoïste, elle constitue le ressort fondamental de l'obligation militaire chez Rousseau<sup>612</sup>. À chaque étape de l'analyse politique des religions, une place décisive est donc accordée au ressort moral de l'obligation militaire. Mais à la différence de Barbeyrac, Rousseau ne permet pas au christianisme de remplir ce rôle.

Dans ce combat contre le christianisme, Rousseau est secondé par Vattel. Quelques années auparavant, le juriste suisse estimait déjà que « la piété & la religion », étaient propres à « fortifier la vertu ». Comme Rousseau, il n'évoque pas ici une religion quelconque. Il pense que les « lois et pratiques pernicieuses à l'État » prêchées par les

---

<sup>608</sup> J.-J. ROUSSEAU, *Du contrat social*, *op. cit.*, liv. IV, ch. VIII, p. 176.

<sup>609</sup> Sur cette notion, on peut toujours consulter R. DERATHÉE, « La religion civile selon Rousseau », *Annales de la Société Jean-Jacques Rousseau*, t. 35, 1959-1962, p. 161-180 et, pour un point récent, A. ROSENBERG, V° « Religion civile », in R. Trousson et F. S. Eigeldinger (dir.), *Dictionnaire de Jean-Jacques Rousseau*, *op. cit.*, Y. IIDA, *La « religion civile » chez Rousseau comme art de faire penser*, Thèse de littérature, Université de Grenoble, s.n., 2015, [<https://tel.archives-ouvertes.fr/tel-01315612>], notamment p. 225-235 sur Bayle. Sur l'importante postérité de la religion civile : M. CULOMA, *La religion civile de Rousseau à Robespierre*, Paris, L'Harmattan, coll. « Historiques. Série Travaux », 2010.

<sup>610</sup> J.-J. ROUSSEAU, *Du contrat social*, *op. cit.*, liv. IV, ch. VIII, p. 179.

<sup>611</sup> É. DESMONS, *Mourir pour la patrie ?*, *op. cit.*, p. 83-84 et, dans le même sens, T. HIPPLER, *Soldats et citoyens*, *op. cit.*, p. 60-63. En insistant ainsi sur le rôle de la religion, les deux auteurs montrent comment Rousseau pensait parvenir à la « moral transformation » des hommes égoïstes qui laissait dubitatif Michael Walzer, *Obligations. Essays on Disobedience, War and Citizenship*, *op. cit.*, p. 93-95 et p. 97-98 et Ilan Zvi Baron, *Justifying the obligation to die*, *op. cit.*, p. 143-150.

<sup>612</sup> Éric Desmons observe ainsi que la pensée de Rousseau se démarque du reste de la doctrine « par la sacralité dont il va entourer la question de l'obligation militaire » comme, d'une façon générale, la société (*idem*, p. 73). Du même auteur voir, sur ce sujet, V° « Obligation militaire », in P. Raynaud et S. Rials (dir.), *Dictionnaire de philosophie politique*, *op. cit.*, p. 517-518 ; *id.*, « Réflexion sur la politique et la religion de Rousseau à Robespierre », *RFHIP*, n° 29, 2009/1, p. 77-93. Il faut, d'une part, relativiser l'originalité de Rousseau en la rapportant aux autres jusnaturalistes ou aux apologistes du XVIII<sup>e</sup> siècle mais, d'autre part, insister davantage encore sur la nouveauté de cette « sacralisation » par rapport à la tradition. L'œuvre de Rousseau témoigne d'un revirement doctrinal général commencé au début du siècle.



« ecclésiastiques » sont néfastes parce qu'elles dégoutèrent les Romains du service militaire sous prétexte de « sainteté » et firent d'une Rome « maîtresse du monde » lorsqu'elle était païenne, la « proie des barbares » quand, devenue chrétienne, elle excommuniait ses valeureux défenseurs mais louait l'oisiveté<sup>613</sup>. La critique du catholicisme n'entraîne pas pour autant le juriste vers une défense de l'athéisme. Pour Vattel comme pour Rousseau et Barbeyrac, ce système représente, au contraire, un ennemi à combattre.

Le revirement doctrinal sur la question du ressort religieux du courage est d'une grande radicalité. Mais les jusnaturalistes du XVIII<sup>e</sup> siècle s'opposent moins à leurs prédécesseurs du XVII<sup>e</sup> qu'à un auteur en particulier qui fut au cœur des débats des Lumières<sup>614</sup> : Pierre Bayle (1647-1706)<sup>615</sup>. Celui-ci représente le « nouveau Carnéade » pour Barbeyrac, un « ennemi du droit naturel » qui tend à « séparer la morale de la religion »<sup>616</sup>. Sa réfutation occupe la majeure partie des notes du juriste suisse sous le commentaire du passage du *Droit de la nature et des gens* où Pufendorf répond à l'objection du savant sur l'impossibilité de fonder

---

<sup>613</sup> E. de VATTEL, *Droit des gens, op. cit.*, t. 1, liv. I, ch. XII et surtout § 125, p. 116 et *in fine* § 157, p. 152. Rousseau rend lui aussi le christianisme responsable de la chute de Rome (*Du contrat social, op. cit.*, liv. IV, ch. VIII, p. 178).

<sup>614</sup> S'il est reconnu comme l'un des responsables de la « crise de la conscience européenne » (P. HAZARD, *La crise de la conscience européenne*, [1935], Paris, Librairie générale française, coll. « Le Livre de Poche ; n° 423 », 1994, p. 71-82, p. 112-116 et p. 204-206), c'est notamment en raison de sa thèse de « l'athée vertueux » qui nous intéresse ici. Sur ce point et sa réception en général, voir P. RÉTAT, *Le Dictionnaire de Bayle et la lutte philosophique au XVIII<sup>e</sup> siècle, op. cit.* ; H. BOST, « La superstition pire que l'athéisme ? Quelques réactions aux paradoxes de Bayle dans l'Europe protestante au XVIII<sup>e</sup> siècle », *in id.*, *Ces Messieurs de la RPR*, Paris, Honoré Champion, coll. « Vie des Huguenots ; n° 18 », 2001, p. 325-347 ; l'ensemble des contributions de la dernière partie de A. MCKENNA, G. PAGANINI (dir.), *Pierre Bayle dans la République des lettres*, Paris, Honoré Champion, coll. « Vie des huguenots ; n° 35 », 2004, p. 443-567 ; J. ISRAEL, « Bayle's double image during the Enlightenment », *in* W. van Bunge and H. Bots (ed. by), *Pierre Bayle (1647-1706)*, le philosophe de Rotterdam : *Philosophy, Religion and Reception. Selected Papers of the Tercentenary Conference held at Rotterdam, 7-8 December 2006*, Leiden ; Boston, Brill, coll. « Brill's Studies in Intellectual History ; n° 167 », 2008, p. 135-151.

<sup>615</sup> Sur la vie et l'œuvre de Bayle, on peut toujours consulter l'ouvrage classique d'É. LABROUSSE, *Pierre Bayle. Du pays de Foix à la cité d'Érasme*, [1963], Dordrecht ; Boston ; Lancaster, Martinus nijhoff publishers, coll. « Archives internationales d'histoire des idées » ; n° 1 », 2<sup>e</sup> éd. 1985, et *id.*, *Pierre Bayle. Hétérodoxie et rigorisme*, [1964], Paris, Albin Michel, coll. « Bibliothèque de l'Évolution de l'humanité ; n° 20 », 2<sup>e</sup> éd. 1996 auquel on peut ajouter la biographie plus récente d'Hubert BOST, *Pierre Bayle*, Paris, Fayard, 2006. Sur sa pensée politique, voir plus récemment X. DAVERAT et A. MCKENNA (dir.), *Pierre Bayle et le politique*, Paris, Honoré Champion, coll. « Vie des huguenots ; n° 68 », 2014.

<sup>616</sup> C. LARRÈRE, *L'invention de l'économie au XVIII<sup>e</sup> siècle, op. cit.*, p. 40-44. D'une manière générale, Barbeyrac adresse trois griefs à Bayle : d'abord contre son scepticisme qui invalide la connaissance du droit naturel, ensuite contre son athéisme qui en paralyse l'application et enfin contre son christianisme trop ascétique qui rabaisse excessivement le droit naturel. Sur l'hostilité de Barbeyrac : P. MEYLAN, *Jean Barbeyrac (1674-1744) et les débuts de l'enseignement du droit dans l'ancienne académie de Lausanne. Contribution à l'histoire du droit naturel*, Lausanne, Librairie de l'université F. Rouge, 1937, p. 57-58 et p. 197 et sur la place discutée des sanctions de la vie future ; P. RÉTAT, *Le Dictionnaire de Bayle et la lutte philosophique au XVIII<sup>e</sup> siècle, op. cit.*, p. 39-43 ; P. KORKMAN, « Barbeyrac on Scepticism and on Grotian Modernity », *Grotiana*, n° 20/21, 1999/2000, p. 88 et 100 ; T. HOCHSTRASSER, « The Natural Law Theory of Jean Barbeyrac », *The Historical Journal*, n° 36, juin 1993/2, p. 289-308.

la vertu de courage sans supposer l'immortalité de l'âme<sup>617</sup>. Le nom de Bayle et sa thèse selon laquelle « nulle religion n'est utile au corps politique » sont, par ailleurs, les cibles du chapitre du *Contrat social* où Rousseau analyse les effets civiques des trois types de religions<sup>618</sup>.

Pour les deux jusnaturalistes<sup>619</sup>, Bayle a péché en réduisant à néant l'influence de la religion sur les mœurs<sup>620</sup>. Cette position audacieuse du théologien est étayée par la volonté de justifier la tolérance la plus large<sup>621</sup>. En effet, l'une des raisons pour lesquelles on surveillait et punissait les dissidents est qu'ils étaient présumés criminels. Pour renverser définitivement ce cruel préjugé, Bayle doit démontrer que les actes ne sont pas déterminés par les croyances. À cette fin, il invoque des faits qui infirment le lien entre l'erreur et la faute ou la vérité et la vertu. Il prend les exemples extrêmes de l'athée vertueux<sup>622</sup> et du perfide dévot. Les gouvernants sont invités à tolérer les hérétiques, les infidèles, les juifs et même les athées dont les croyances, les hésitations et les erreurs n'ont aucune influence sur les actes. Face aux vices et aux vertus, les hommes sont *de facto* égaux malgré leurs divergences intellectuelles.

---

<sup>617</sup> S. von PUFENDORF, *Le droit de la nature et des gens, op. cit.*, t. 1, liv. II, ch. III, § 19, p. 202-204, note (2) et (6). Dans sa traduction du *De Legibus naturae disquisitio philosophica* de Cumberland, Barbeyrac approuve la remise en cause par l'auteur de l'existence de peuples athés. En note, il critique les faits apportés par Bayle « dont le jugement est fort suspect sur de telles matières » (*Les lois de la nature expliquées par le docteur Richard Cumberland*, tr. fr. J. Barbeyrac, Leide, Theodore Haak, 1757, discours préliminaire, § 2, note (2), p. 3). On trouve également une critique du scepticisme de Bayle dont « il faut [...], avoir mauvaise opinion » dans une lettre de Barbeyrac publiée par G. ASCOLI, « Deux lettres de Barbeyrac à Desmaizeaux (1706-1707) », *Revue d'Histoire littéraire de la France*, 22<sup>e</sup> année, 1915/1-2, p. 222-224.

<sup>618</sup> J.-J. ROUSSEAU, *Du contrat social, op. cit.*, liv. IV, ch. VIII, p. 174. L'attitude de Rousseau à l'égard de Bayle oscille entre mépris et hostilité : P. RÉTAT, *Le Dictionnaire de Bayle et la lutte philosophique au XVIII<sup>e</sup> siècle, op. cit.* p. 371-385 et, plus spécifiquement, R. BOSS, « Rousseau's Civil Religion and the Meaning of Belief : An Answer to Bayle's paradox », *Studies on Voltaire and the Eighteenth Century*, vol. 84, 1971, p. 123-193.

<sup>619</sup> Comme pour Montesquieu et Réal, on le verra ci-dessous.

<sup>620</sup> En ce sens, voir par ex. P. BAYLE *Pensées diverses, in op. cit.*, t. 3, § 129, p. 83 et § 133-136, p. 86-88 ; *id.*, *La Continuation des pensées diverses, in op. cit.*, t. 3, § 93 et § 118-151, p. 352-408 ; *id.*, « Éclaircissement sur les athées », [1702], reproduit in H. Bost et A. McKenna (dir.), *Les "Éclaircissements" de Pierre Bayle*, Paris, Honoré Champion, coll. « Vie des huguenots ; n° 53 », 2010, p. 14-21.

<sup>621</sup> Rappelons qu'il l'a fait principalement dans ses *Pensées diverses, Ecrites à un docteur de Sorbonne, A l'occasion de la comete Qui parut au mois de Décembre, M. DC. LXXX*, [1683], in *Œuvres diverses de Mr. Pierre Bayle*, La Haye, P. Husson et alii, 1727 pour réfuter l'interprétation providentialiste du passage d'une comète au cours de l'hiver 1680 : Dieu aurait envoyé par miracle cet astre pour rappeler Sa présence, avertir les hommes de sa toute-puissance et, ainsi, terroriser les athées. Pour Bayle, cette lecture favorise l'idolâtrie et la superstition dont les effets nocifs sur la foi et la morale sont pires que ceux de l'athéisme qu'il imagine par contraste. Si, à l'inverse, il parvenait à convaincre ses lecteurs de l'innocuité de cette doctrine, il parviendrait du même coup à purifier la religion de l'idolâtrie. Sur les enjeux, voir notamment I. DELPLA, « Bayle : pensées diverses sur l'athéisme ou le paradoxe de l'athée citoyen », in L. Jaffro, E. Cattin, et A. Petit (dir.), *Figures du théologico-politique*, Paris, Vrin, coll. « Problèmes et controverses », 1999, p. 117-147, et *id.*, « Le parallèle entre idolâtrie et athéisme : questions de méthode », in I. Delpla et P. de Robert (dir.), *La Raison corrosive. Études sur la pensée critique de Pierre Bayle*, Paris, Honoré Champion, coll. « Vie des Huguenots ; n° 30 », 2003, p. 143-173.

<sup>622</sup> Non pas que tous les athées soient vertueux ; mais ils peuvent l'être, autant, si ce n'est plus, que les croyants. Sur ce point : G. MORI, *Bayle philosophe, op. cit.*, p. 189-205.

Par ce raisonnement, Bayle a marqué l'histoire de l'athéisme. Il « lève le dernier argument qui maintient l'athéisme dans l'illicite, [à savoir] l'assimilation du libertinage à la dissolution des mœurs »<sup>623</sup>. Il se distingue en cela des jusnaturalistes du XVII<sup>e</sup> siècle qui admettaient bien l'existence de païens vertueux en dépit de leurs croyances erronées, mais appelaient à la plus grande fermeté contre les athées. Il paraissait inconcevable à Grotius et à Pufendorf de se fier à des gens qu'aucune crainte divine n'empêchait de céder à leurs intérêts et qu'aucun amour ne semblait animer<sup>624</sup>. Malgré quelques précautions d'usage, Bayle entend bien<sup>625</sup>, quant à lui, étendre la tolérance aux athées ou, du moins<sup>626</sup>, aux « athées spéculatifs » qui nient en privé l'existence de Dieu ou de sa providence mais se conduisent correctement, à l'inverse des « athées de pratique » qui rejettent Dieu pour commettre en toute tranquillité leurs crimes sans crainte de Sa colère<sup>627</sup>. En des termes modernes, Bayle considère que les

---

<sup>623</sup> Y-J. HARDER, « Athéisme », J.-Y. LACOSTE (dir.), *Dictionnaire critique de théologie*, [1998], Paris, Puf, coll. « Quadrige. Dicos poche », 3<sup>e</sup> éd. 2007, p. 120. Le rôle de Pierre Bayle dans l'histoire de l'athéisme est jugé décisif par la plupart des historiens : G. MINOIS, *Histoire de l'athéisme*, *op. cit.*, p. 271-273 ; *id.*, *Dictionnaire des athées, agnostiques, sceptiques et autres mécréants*, Paris, Albin Michel, 2012, V<sup>o</sup> « Pierre Bayle (1647-1706) » ; H. THOMAS, V<sup>o</sup> « Athéisme », in M. Delon (dir.), *Dictionnaire européen des Lumières*, Paris, Puf, 1997, p. 117-119. Mais certains ont jugé qu'on lui donnait trop d'importance. Pour une analyse critique de cette révision historiographique : G. MORI, « Athéisme et philosophie chez Bayle », in A. McKenna, G. Paganini (dir.), *Pierre Bayle dans la République des lettres*, Paris, Honoré Champion, coll. « Vie des huguenots ; n<sup>o</sup> 35 », 2004, p. 381-410. Les historiens divergent en effet sur les intentions de Bayle, sa propre appréciation de l'athéisme. Fut-il un rationaliste incrédule ? Un fidéiste sincère ? Un sceptique ? La première thèse est la plus ancienne : J. DELVOLVÉ, *Religion, critique et philosophie positive chez Bayle*, Paris, Félix Alcan, 1906. La thèse fidéiste, portée par quelques études au début du XX<sup>e</sup> siècle, est devenue classique depuis les travaux d'É. LABROUSSE, *Pierre Bayle. Du pays de Foix à la cité d'Érasme*, *op. cit.* et *Pierre Bayle. Hétérodoxie et rigorisme*, *op. cit.* Mais cette lecture est-elle même critiquée par certains qui voient en Bayle un sceptique absolu (F. BRAHAMI, *Le travail du scepticisme. Montaigne, Bayle, Hume*, Paris, Puf, coll. « Pratiques théoriques », 2001) ou un athée masqué comme les libertins érudits du XVII<sup>e</sup> siècle (G. MORI, *Bayle philosophe*, Paris, Honoré Champion, coll. « Vie des Huguenots ; n<sup>o</sup> 9 », 1999, p. 13-53 et p. 236-271 et *id.*, « Athéisme et philosophie chez Bayle », in A. McKenna, G. Paganini (dir.), *Pierre Bayle dans la République des lettres*, Paris, Honoré Champion, coll. « Vie des huguenots ; n<sup>o</sup> 35 », 2004, p. 381-410 et, dans le même ouvrage, S. GIOCANTI, « Bayle et La Mothe Le Vayer », p. 243-263).

<sup>624</sup> En ce sens, voir H. GROTIUS, *Le droit de la guerre et de la paix*, *op. cit.*, liv. II, ch. XX, § 46, p. 498-499 et s ; von Pufendorf, *Le droit de la nature et des gens*, *op. cit.*, t. 1, liv. II, ch. IV, § 3-4, p. 221-227.

<sup>625</sup> Voir principalement sa *Lettre écrite de Londres à Mr. L'abbé de \*\*\* chanoine de Notre-Dame de\*\*\**, *ce que c'est que la France toute catholique sous le règne de Louis Le Grand*, [1686], in *Œuvres diverses de Mr. Pierre Bayle*, La Haye, P. Husson et alii, t. 2, 1727, p. 337-354 et le *Commentaire philosophique sur ces paroles de Jésus-Christ, "contrain-les d'entrer,"* [1686], in *idem*, p. 355-560, ainsi que la *Réponse aux questions d'un provincial*, in *idem*, t. 3, 4<sup>e</sup> partie, ch. I, p. 1011-1014.

<sup>626</sup> Sur la distinction connue posée par Bayle lui-même, qui n'épuise pas les nombreuses facettes de la notion « d'athéisme » chez lui : G. MORI, *Bayle philosophe*, *op. cit.*, p. 205-236 ; G. PAGANINI, « Pierre Bayle : l'athéisme des modernes est sceptique », in A. Staquet (dir.), *Athéisme voilé/dévoilé aux temps modernes*. Actes du colloque de Bruxelles, Palais des Académies, 1<sup>er</sup> et 2 juin 2012 et de Mons, Université de Mons, 27 et 27 octobre 2012, Bruxelles, Académie royale de Belgique, coll. « Mémoire de la classe des lettres ; 4<sup>e</sup> série, t. 4 », 2013, p. 119-128.

<sup>627</sup> Sur les conditions et les limites de la tolérance, notamment par rapport aux athées à propos desquels Bayle est prudent, voir G. MORI, *Bayle philosophe*, *op. cit.*, p. 273-320 ; R. FORST, « Pierre Bayle's reflexive Theory of Toleration », in M. S. Williams and J. Waldron (ed. by), *Toleration and its Limits*, New York, New York University Press, coll. « Nomos ; n<sup>o</sup> 48 », 2008, p. 102-106 ; A. SCHULMAN, « The Twilight of Probability : Locke, Bayle, and the Toleration of Atheism », *The Journal of Religion*, vol. 89, 2009/3, p. 340-346 et p. 355-360.

seules limites à la tolérance se trouvent dans l'atteinte qu'elle peut porter à autrui ou plus généralement à l'ordre public.

Bayle devait nier l'influence de la religion sur les mœurs dans le but de justifier la tolérance la plus large. Mais il le devait également en raison de l'anthropologie augustinienne pessimiste<sup>628</sup> à laquelle il adhère. Corrompue par le péché originel, l'humanité se trouve, selon lui, prisonnière de l'amour-propre, insensible à la grâce<sup>629</sup>, incapable d'une charité sincère, indifférente aux nobles vertus chrétiennes et sourde aux appels du salut. Seules les passions, l'habitude, l'intérêt, l'honneur, la conservation de soi ou encore le plaisir, inspirent les actions des hommes. Pour autant, ceux-ci ne sont pas voués à s'entredévorer. Là où d'autres augustiniens expliquaient et pensaient remédier au dérèglement des mœurs par la foi<sup>630</sup>, Bayle trouve la solution dans la cause du problème : l'amour-propre pousse inconsciemment les hommes à faire le bien à défaut de le vouloir. Même guidés par de mauvaises intentions, les hommes raisonnables peuvent<sup>631</sup> accomplir de bonnes actions pour peu qu'ils soient encadrés par des récompenses et des peines judiciaires et sociales.

Ils peuvent ainsi être courageux, simplement aiguillés par l'honneur : « Nombre des gens de guerre [...] préféreraient la mort au malheur d'un acte de poltronnerie qui les perdrait de réputation »<sup>632</sup>. Grâce à une éducation aristocratique qui excite la « vanité », « couvre d'infamie les actions de lâcheté » et récompense « les actions de courage »<sup>633</sup>, les garçons deviennent de redoutables soldats, qu'ils soient athées ou chrétiens<sup>634</sup>. D'ailleurs, ceux-ci

---

<sup>628</sup> Sur ce sujet, voir récemment É. ARGAUD, « La crainte, passion politique. Épicurisme et augustinisme dans la Continuation des Pensées diverses », in X. DAVERAT et A. MCKENNA (dir.), *Pierre Bayle et le politique*, Paris, Honoré Champion, coll. « Vie des huguenots ; n° 68 », 2014, p. 215-235 ; A. MCKENNA, « Pierre Bayle : moralisme et anthropologie », in *id.*, *Études sur Pierre Bayle*, Paris, Honoré Champion, coll. « Vie de Huguenots ; n° 70 », 2015, p. 223-247. Si elle est formellement augustinienne, par ses effets et son lexique, l'anthropologie de Bayle ne l'est pas au sens strict, dans la mesure où elle ne se fonde pas sur le péché originel mais sur une explication rationnelle. C'est du moins la thèse convaincante de G. MORI, *Bayle philosophe, op. cit.*, p. 321-343.

<sup>629</sup> Ou plus précisément, exceptionnellement touchés par une grâce dont les effets sont imperceptibles, confondus aux yeux des hommes, des tiers comme des intéressés, avec ceux de l'amour-propre (*idem*, p. 238-239).

<sup>630</sup> *Idem*, p. 227-236.

<sup>631</sup> Et ils le doivent : le droit naturel de Bayle n'est pas la consécration juridique d'une nature humaine égoïste. Ils le pourront grâce aux passions. Sur ce point : M. PÉCHARMAN, « Bayle et le droit naturel moderne », in X. DAVERAT et A. MCKENNA (dir.), *Pierre Bayle et le politique*, Paris, Honoré Champion, coll. « Vie des huguenots ; n° 68 », 2014, p. 97-131.

<sup>632</sup> P. BAYLE, *La Continuation des pensées diverses*, [1704], in *Œuvres diverses de Mr. Pierre Bayle*, La Haye, P. Husson et alii, 1727, t. 3, § 93, p. 319-320. À travers divers exemples, l'ensemble du paragraphe vise à démontrer que le prix de l'honneur est jugé supérieur à celui de la vie.

<sup>633</sup> P. BAYLE, *Réponse aux questions d'un provincial*, in *Œuvres diverses de Mr. Pierre Bayle*, La Haye, P. Husson et alii, 1727, III<sup>e</sup> partie, ch. XXVIII, p. 982.

<sup>634</sup> Lesquels ont « érigé une idole que l'on nomme le point d'honneur » et à laquelle ils sacrifient « leurs biens, leur vie, le salut même de leur âme », P. BAYLE, *Réponse aux questions d'un provincial*, in *Œuvres diverses de Mr. Pierre Bayle*, La Haye, P. Husson et alii, 1727, t. 3, III<sup>e</sup> partie, ch. XXIII, p. 965.

sont indifférenciables, comme le prouve le fait que des athées aient pu se glisser dans les rangs des croisés « pour se faire louer » ou pour « éviter le reproche de poltronnerie »<sup>635</sup>.

En un sens toutefois, les chrétiens représentent de plus redoutables guerriers. Bayle constate ainsi qu'en dépit des accusations contre l'Évangile qui ne serait « propre qu'à faire des lâches »<sup>636</sup>, il « n'y a pas de nations plus belliqueuses » que celle des chrétiens. De sa part, il ne s'agit pas d'un compliment mais de la mise en lumière d'un vice touchant toutes les religions et porté à son paroxysme par le christianisme. La religion imprime sa marque de trois façons : en donnant un puissant motif de combattre « pour la conservation des temps & des autels, & des dieux domestiques »<sup>637</sup>; en rendant « courageux & hardi » en donnant « l'espérance de vaincre par la protection de ses Dieux »<sup>638</sup>; en produisant une puissante « aversion naturelle [...] pour les ennemis de sa créance »<sup>639</sup>. Ces trois ressorts religieux du courage sont jugés ignobles : le premier rabaisse la religion au rang de patrie ; le deuxième est le type de superstition inefficace<sup>640</sup> qui a conduit Bayle à écrire ses *Pensées sur la comète* ; le troisième est une passion cruelle qui pousse les soldats « susceptibles du zèle religion » à massacrer les peuples impies<sup>641</sup>. Si les religions ont une influence sur les soldats, celle-ci ne peut qu'être néfaste car elles créent de stupides bouchers nationalistes plutôt que des guerriers vertueux<sup>642</sup>. Derrière ces explications, on perçoit donc une forte critique des guerres de religion<sup>643</sup> suscitées par des Églises en lutte pour le contrôle des âmes<sup>644</sup>.

---

<sup>635</sup> *Pensées diverses, in op. cit.*, t. 3, § 140, p. 90.

<sup>636</sup> P. BAYLE *Pensées diverses, in op. cit.*, t. 3, § 141, p. 90-91. Si les faits contredisent l'accusation, l'idéal évangélique le confirme au contraire, du moins pour Bayle qui reprend pleinement la lecture irénique de l'éthique chrétienne. Appliqués à la lettre, les conseils bibliques interdisent de résister au mal. En ce sens, voir *La Continuation des pensées diverses, in op. cit.*, t. 3, § 124, p. 360-361 et *Réponse aux questions d'un provincial, in Œuvres diverses de Mr. Pierre Bayle, La Haye, P. Husson et alii, 1727*, III<sup>e</sup> partie, ch. XXVI, p. 972-973 et ch. XXVIII, p. 981-982. Si certains historiens estiment que Bayle se sert du christianisme idéal pour mieux dénoncer la pratique violente des chrétiens, d'autres n'y voient qu'un argument de plus contre la religion. Sur ce point : G. MORI, *Bayle philosophe, op. cit.*, p. 252-255.

<sup>637</sup> Dans le même sens : P. BAYLE, *Réponse aux questions d'un provincial, in Œuvres diverses de Mr. Pierre Bayle, La Haye, P. Husson et alii, 1727*, t. 3, III<sup>e</sup> partie, ch. XVII, p. 947.

<sup>638</sup> En ce sens, Bayle se moque des soldats qui imaginent « qu'en portant sur eux quelque billet enchanté, ils éviteront tous les périls de la guerre », (*Réponse aux questions d'un provincial, in Œuvres diverses de Mr. Pierre Bayle, La Haye, P. Husson et alii, 1727*, t. 3, I<sup>e</sup> partie, ch. LVI, p. 605). Il dévoile aussi les manipulations des habiles généraux qui n'oublient pas de « flatter [leurs] soldats de l'espérance de la victoire » s'ils attaquent tel ou tel jour placé sous des auspices favorables (*Pensées diverses, op. cit.*, t. 3, § 18-19, p. 23-24).

<sup>639</sup> P. BAYLE *Pensées diverses, in op. cit.*, t. 3, § 131, p. 84.

<sup>640</sup> Comme Bayle l'explique à partir de l'exemple des malheurs du peuple juif pourtant spécialement aidé par Dieu (P. BAYLE, *Réponse aux questions d'un provincial, in Œuvres diverses de Mr. Pierre Bayle, La Haye, P. Husson et alii, 1727*, III<sup>e</sup> partie, ch. XXVII, p. 976).

<sup>641</sup> P. BAYLE *Pensées diverses, in op. cit.*, t. 3, § 139, p. 89.

<sup>642</sup> « Je ne nie pas que toutes choses étant égales d'ailleurs, les troupes qui auraient en propre une violente haine de religion contre leur ennemi & une passion ardente de faire triompher leur foi, ne fussent plus furieuses, plus redoutables & plus cruelles », P. BAYLE, *Réponse aux questions d'un provincial, in Œuvres diverses de Mr. Pierre Bayle, La Haye, P. Husson et alii, 1727*, III<sup>e</sup> partie, ch. XXVIII, p. 983.

<sup>643</sup> Fomentées par les chrétiens, les païens, les juifs ou les Turcs cf. P. BAYLE, *Réponse aux questions d'un provincial, in Œuvres diverses de Mr. Pierre Bayle, La Haye, P. Husson et alii, 1727*, I<sup>e</sup> partie, ch. XIII, p. 617 et III<sup>e</sup> partie, ch. XIX, p. 952, ch. XX, p. 953, ch. XXI, p. 956-959, ch. XXVII, p. 976 et ch. XXIX, p. 985).

On lit par ailleurs, dans la *Réponse aux questions d'un Provincial*, une dénonciation explicite des effets de la gloire céleste sur le soldat « qui se persuade qu'en exterminant les hérésies, il avance le règne de Dieu, et qu'il gagne un plus haut degré de gloire dans le paradis »<sup>645</sup>. Bayle ne nie pas la puissance d'un tel ressort religieux du sacrifice militaire<sup>646</sup>. Au contraire, il entend en reconnaître l'existence pour mieux la repousser, tant elle est dangereuse pour autrui. Poussé par son zèle religieux, le soldat perd ainsi la raison, abandonne toute mesure et méprise la morale. Il est aussi dangereux pour les ennemis de Dieu que pour ses concitoyens soupçonnés d'être leurs complices. Un autre passage de la *Réponse aux questions d'un provincial* permet d'observer que Bayle préfère se fier aux paramètres classiques de l'art militaire. Telle est la leçon que l'on peut tirer de l'analyse de la victoire des vaudois du Piémont contre les troupes du duc de Savoie au XVII<sup>e</sup> siècle<sup>647</sup>. Bayle discute avec un interlocuteur qui s'imagine que la résistance héroïque de ces protestants inférieurs en nombre, s'explique par le « grand zèle qu'ils témoignent pour leur religion ». Ce genre de raisonnement est typique « quand il s'agit d'une guerre de religion [car] c'est une matière où l'on croit plus aisément que le ciel fait des prodiges ». Bayle trouve ici une nouvelle occasion de critiquer la superstition. Il précise que c'est en raison de leur parfaite maîtrise du terrain, de l'usage d'une tactique de guérilla, et d'un entraînement intensif encouragé par « des prix pour ceux qui réussissent le mieux »<sup>648</sup> que les vaudois furent

---

<sup>644</sup> Pour Jean-Michel Gros, la révocation de l'édit de Nantes marque une rupture dans l'esprit de Bayle. Cet événement traumatisant révèle au pasteur l'intolérance intrinsèque des religions instituées. Leur disparition devient, selon lui, nécessaire à la viabilité d'une saine tolérance (J.-M. GROS, « Bayle : de la tolérance à la liberté de conscience », *in op. cit.*, p. 295-311. C'est également la thèse de G. MORI, *Bayle philosophe, op. cit.*, p. 252-254 et p. 308-318 et *id.*, « Politique et religion dans l'œuvre de Pierre Bayle », *in* X. Daverat et A. McKenna (dir.), *Pierre Bayle et le politique*, Paris, Honoré Champion, 2014, coll. « Vie des huguenots ; n° 68 », p. 80-95.

<sup>645</sup> *Réponse aux questions d'un provincial*, *in Œuvres diverses de Mr. Pierre Bayle*, La Haye, P. Husson et alii, 1727, t. 3, III<sup>e</sup> partie, ch. XX, p. 955. La citation est tirée d'un chapitre spécialement consacré à une « réflexion sur la maxime des Politiques, que la religion est la base de la société » qui se trouve au milieu d'autres qui reviennent plus généralement sur l'opposition des païens idolâtres et des athées vertueux (ch. XVII-XXIX, p. 944-988).

<sup>646</sup> Il ne nie pas non plus l'importance que les croyants peuvent attacher aux peines et aux récompenses divines : c'est même l'un des facteurs qui explique l'invention des religions par des hommes naturellement athés. Sur ce point : G. MORI, « Athéisme et philosophie chez Bayle », *in op. cit.*, p. 383-384.

<sup>647</sup> P. BAYLE, *Réponse aux questions d'un provincial*, *in Œuvres diverses de Mr. Pierre Bayle*, La Haye, P. Husson et alii, 1727, t. 3, II<sup>e</sup> partie, ch. CXV, p. 731-733. Les citations qui suivent proviennent du même endroit. Cette discussion est l'occasion pour Bayle de parler la guerre des Cévennes analogue dans ses motifs religieux et ses modalités militaires. La grille de lecture de Bayle est donc généralisable et d'ailleurs généralisée par la suite à toutes les « sectes chrétiennes » qui, pour mener leurs guerres de religion, se sont servies « de tout ce que la prudence, la politique, la plume, l'épée, la négociation, l'art militaire peuvent fournir », sans se fier à « la providence particulière » (*idem*, III<sup>e</sup> partie, ch. XXVII, p. 976-977).

<sup>648</sup> On peut noter que cet entraînement est mis au service d'une ruse impitoyable : grâce à leur maîtrise des armes à feu, les vaudois sont en mesure de « faire périr d'aussi loin qu'on les aperçoit les principaux officiers des troupes qui se présentent » (*ibidem*) : l'alliance parfaite de l'honneur et de l'intérêt bien compris qui laissent de côté la morale.

victorieux. La connaissance, l'habitude et l'honneur représentent donc des moyens sûrs de gagner les guerres, plus que les motivations religieuses.

Opposé à Grotius et à Pufendorf sur le sort des athées, Bayle s'éloigne également de leurs positions quant au rôle reconnu à la providence divine. Pour les deux jusnaturalistes, celle-ci permet de canaliser la grande majorité des hommes. Si la religion n'a aucun rôle positif à jouer dans l'exécution des obligations naturelles suffisamment soutenues par la sociabilité naturelle (Grotius)<sup>649</sup> ou le sens du devoir (Pufendorf), elle sert néanmoins à contenir les méchants et à rassurer les bons quant à l'existence d'une justice sur Terre. Grotius fait ainsi de l'existence d'un Dieu juste qui récompense les bons et châtie les méchants l'une des quatre propositions de la religion naturelle<sup>650</sup>. Pour Pufendorf, seule la volonté divine peut « donner force de loi aux maximes de la raison » et, ainsi, rendre obligatoire les propositions utiles du droit naturel<sup>651</sup>. Il faut « supposer »<sup>652</sup> qu'elle est à l'origine des devoirs naturels, pour penser leur caractère obligatoire et inspirer un sentiment d'obligation renforcé par la menace de sanctions probables qui neutralisent le désir égoïste de suivre ses intérêts particuliers<sup>653</sup>. Le « soin de l'âme » constitue le premier devoir envers soi-même dont la croyance en l'existence d'un Dieu « créateur et conducteur de l'univers », auteur et vengeur de la loi naturelle forme la base<sup>654</sup>. Même si la validité du système juridique suppose qu'il soit rationnel et indépendant de la théologie<sup>655</sup>, son efficacité a besoin de certaines croyances. Si les soldats n'ont pas besoin de croire à l'incertaine immortalité de l'âme pour être courageux, les bons citoyens, eux, craignent Dieu.

Malgré les apparences, la doctrine de Bayle est donc davantage la caricature que l'aboutissement de la séparation du droit naturel et de la théologie par Grotius et Pufendorf. C'est à lui plutôt qu'à l'ensemble de la tradition du païen vertueux que s'opposent les jusnaturalistes du XVIII<sup>e</sup> siècle. Sans lui, il n'y aurait peut-être jamais eu ou, du moins, pas à

---

<sup>649</sup> Laquelle sociabilité naturelle n'a pas vraiment sa place dans l'anthropologie pessimiste de Bayle qu'il faut donc nettement distinguer de celle de Grotius. Il faut le rappeler pour nuancer le rapprochement de ces deux auteurs au nom de leur conception rationaliste du droit naturel qui les oppose à la vision volontariste de Pufendorf reprise par Barbeyrac. Sur ce point : P. RÉTAT, *Le Dictionnaire de Bayle et la lutte philosophique au XVIII<sup>e</sup> siècle*, *op. cit.*, p. 40, note (125) qui reprend les réflexions d'É. LABROUSSE, *Pierre Bayle. Hétérodoxie et rigorisme*, *op. cit.*, p. 268 et s., G. MORI, *Bayle philosophe*, *op. cit.*, p. 193-196 et, pour un approfondissement récent qui insiste sur le choix de Bayle en faveur de Grotius au détriment de Hobbes, M. PÉCHARMAN, « Bayle et le droit naturel moderne », *in op. cit.*, p. 97-131.

<sup>650</sup> H. GROTIUS, *Le droit de la guerre et de la paix*, *op. cit.*, prol., § 11, p. 12 et liv. II, ch. XX, § 45, al. 1-2, p. 496-497. Mais Grotius ne s'étend pas sur la nature de ces « très grandes récompenses », de ces « récompenses même éternelles » et ne garantit pas non plus leur attribution aux fidèles : il invite seulement à conclure qu'Il « peut » les accorder et qu'Il « doit avoir voulu qu'on le croie ainsi »...

<sup>651</sup> S. von PUFENDORF, *Le droit de la nature et des gens*, *op. cit.*, t. 1, liv. II, ch. III, § 20, p. 204-205.

<sup>652</sup> *Idem*, § 19, p. 202.

<sup>653</sup> *Idem*, § 21, p. 207-211.

<sup>654</sup> *Idem*, t. 1, liv. II, ch. IV, § 2-3, p. 219-220.

<sup>655</sup> Y compris pour Pufendorf qui, d'une manière certes moins connue et plus réservée, admet l'*Etiamsi daremus* grotien : *Le droit de la nature et des gens*, *op. cit.*, t. 1, liv. II, ch. III, § 19, p. 202.

ce moment de l'histoire, d'infléchissement doctrinal aussi net sur la question du fondement religieux de l'obligation militaire<sup>656</sup>. Les jusnaturalistes auraient sans doute continué à exposer la doctrine traditionnelle avec toutes ses subtilités. Barbeyrac admet d'ailleurs que les athées peuvent avoir une idée des maximes du droit naturel et même qu'une minorité d'entre eux pourrait s'y soumettre<sup>657</sup>. Mais faute d'une volonté divine pour imposer et sanctionner l'obligation, il doute de la solidité de la vertu des philosophes athées et redoute l'abondance du vice parmi « les gens du commun, les personnes simples & les idiots, qui sont la plus grande partie des membres d'une société » et demeurent gouvernés par les passions et les intérêts. C'est donc l'hypothèse d'une société d'athées qui pose véritablement problème à Barbeyrac.

Quant à Rousseau, il est contraint d'avouer que le souverain « n'a point de compétence dans l'autre monde » et que le « sort des sujets dans la vie à venir [...] n'est pas son affaire, pourvu qu'ils soient bons citoyens dans celle-ci »<sup>658</sup>. Puisque l'on retrouve ici l'affirmation vitorienne de l'incompétence spirituelle de l'État, il est difficile de comprendre comment Rousseau peut ne pas en tirer les mêmes conclusions mais prétendre, au contraire, que le pouvoir temporel promette une vie future. Mais à cause de cette faiblesse de l'État, les citoyens sont incertains de leur avenir *post-mortem*. Or, cette incertitude ne risque-t-elle pas de susciter la crainte ou la folie, selon les propres principes de Rousseau énoncés dans le *Manuscrit de Genève*<sup>659</sup>? La certitude de la vie éternelle semble d'ailleurs dangereuse aux yeux du philosophe qui, à l'instar de Bayle, « ne sait que trop à quel point l'espoir de la vie à venir peut engager un fanatique à mépriser celle-ci »<sup>660</sup>. Rousseau est donc très embarrassé par ce ressort religieux sur lequel il insiste en réaction à la thèse de l'athée vertueux. Il est gêné par le souvenir du lien de la gloire céleste et de la guerre sainte. À travers sa grande difficulté de sanctifier les guerres patriotiques apparaît donc une confirmation tacite de la tradition.

---

<sup>656</sup> Barbeyrac marque d'ailleurs la singularité de Bayle par rapport à Grotius et Pufendorf : le premier va « plus loin » qu'eux, *Le droit de la nature et des gens, op. cit.*, t. 1, liv. II, ch. III, § 19, note (2), p. 202-203.

<sup>657</sup> *Ibidem*.

<sup>658</sup> J.-J. ROUSSEAU, *Du contrat social, op. cit.*, liv. IV, ch. VIII, p. 178-179.

<sup>659</sup> J.-J. ROUSSEAU, *Du contrat social ou essai sur la forme de la République : Manuscrit de Genève*, éd. par B. Bachofen, B. Bernardi et G. Olivo, Paris, Vrin, coll. « Textes et commentaires », 2012, p. 93.

<sup>660</sup> *Ibidem*. P. Rétat montre bien l'embarras de Rousseau qui, tantôt, préfère la douceur de l'athéisme et, tantôt, la passion du fanatisme qui, « quoique sanguinaire et cruel, est pourtant une passion grande et forte qui élève le cœur de l'homme, qui lui fait mépriser la mort », *Le Dictionnaire de Bayle et la lutte philosophique au XVIII<sup>e</sup> siècle, op. cit.* p. 377. La religion civile est censée résoudre ce dilemme en formant des soldats doux avec les dissidents mais impitoyables avec les ennemis de la patrie.



## 2. La position des absolutistes

Bayle est également l'ennemi des absolutistes catholiques, à commencer par Réal de Curban qui veut penser une loi naturelle dont les obligations « supposent nécessairement un supérieur, un maître souverain des hommes qui donne à ces maximes force de loi », autrement dit « l'existence de Dieu »<sup>661</sup>. Pour former un ordre juridique complet, le droit naturel doit avoir Dieu pour auteur mais aussi pour juge. Pufendorf avait abandonné l'hypothèse grotienne « *etiamsi daremus* » pour des raisons logiques : tout commandement doit venir d'une volonté<sup>662</sup>. Réal rectifie la thèse de Pufendorf pour des raisons pratiques : toute loi doit avoir des sanctions positives et négatives. Il y insiste en réponse aux écrits de Bayle, cet « auteur fameux qui a imaginé, dans ces derniers temps une société plus chimérique que celle de Platon ». Comment concevoir une société composée d'athées ni « retenus par la crainte d'un châtement divin ni animés par l'espérance d'une bénédiction céleste »<sup>663</sup> ? Pour convaincre les lecteurs réticents, Réal prend alors l'exemple du sacrifice militaire :

« Qui voudra, sans les motifs supérieurs qu'inspire la religion, perdre la vie, le plus grand des biens temporels, lorsqu'il pourra la conserver sans être vu, & qu'il n'aura rien à prétendre en l'exposant »<sup>664</sup> ?

À cet endroit, l'absolutiste catholique est contraint de faire front commun avec le calviniste libéral Barbeyrac, dont il reprend intégralement les observations contre la fragilité pratique de l'argumentation pufendorffienne. Mais Réal ne combat pas Bayle avec les mêmes armes que ses alliés de l'École moderne du droit naturel. À l'instar de Bossuet et Fleury, il considère que la gloire est un outil utile, autant que d'autres comme la « honte », « l'espérance », « l'honneur », « l'exemple » ou encore « la religion » entre lesquelles Réal ne tranche pas : « On peut sacrifier sa vie à l'un de ces motifs ou à tous ensemble »<sup>665</sup>. Le juriste peut faire de la gloire le ressort quotidien de l'action humaine en public et du salut le ressort des actions sincères accomplies en privé, mais les deux ressorts sont également admis.

Comme Bossuet, Réal loue cette « sage politique [qui] a introduit dans tous les États » des récompenses honorifiques qui témoignent à moindre coût de l'estime du

---

<sup>661</sup> G. RÉAL DE CURBAN, *La science du gouvernement, op. cit.*, t. 3, ch. II, s. II, § 7, p. 109-110.

<sup>662</sup> *Idem*, t. 3, ch. II, s. II, § 7, p. 110.

<sup>663</sup> *Idem*, s. II, § 8, p. 111.

<sup>664</sup> *Idem*, t. 5, ch. II, s. II, § 16, p. 393-394.

<sup>665</sup> *Idem*, t. 5, ch. II, s. II, § 16, p. 393.

souverain à ses sujets les plus serviables<sup>666</sup>. Et l'auteur de convoquer l'exemple des Athéniens satisfaits de la simple mention des « noms de ceux qui mouraient en combattant pour elle », des ordres de chevalerie qui « excitent une émulation [...] parmi les citoyens » ou encore des soldats romains stimulés « par l'attrait de différentes couronnes ». Le bon politique doit savoir mettre « la vanité des citoyens » au service du « bien public » et savoir que « l'on est plus disposé à la mort, quand on croit être en état de n'en pas craindre les suites »<sup>667</sup>.

La position équilibrée de Réal, au carrefour des tradition absolutiste et jusnaturaliste, est bientôt abandonnée. À partir de la fin des années 1760, on relève une certaine crispation dans les milieux officiels qui cherchent à défendre le catholicisme contre la sécularisation gagnant l'armée et la société. On renonce alors à l'alliance avec les jusnaturalistes et à l'usage de la gloire. Pour être un bon soldat, il faut et il suffit d'être un bon catholique. La déchristianisation<sup>668</sup> de l'armée semble progresser depuis les années 1750<sup>669</sup>. Elle frappe les esprits des officiers dévots et du ministère de la guerre qui lui attribuent le relâchement de la discipline responsable de la désastreuse guerre de Sept ans. Choiseul et Saint-Germain envisagent alors une réforme de l'aumônerie<sup>670</sup> censée « assujettir [...] à leur devoir » les soldats et promouvoir la foi comme le « fondement du vrai courage »<sup>671</sup>. L'échec de la réforme s'explique notamment par l'hostilité d'une autre partie des officiers qui déconsidèrent les effets de la dévotion religieuse sur un public connu pour son incrédulité. Dans « un contexte de sécularisation croissante », la réforme de la discipline militaire et l'intériorisation de la contrainte passent encore, pour beaucoup d'officiers, par les sentiers d'un « honneur à la fois laïcisé et sacralisé »<sup>672</sup>. En d'autres termes, la gloire et le salut entrent en concurrence pour la qualification de ressort du courage militaire alors qu'ils étaient considérés comme compatibles par Bossuet et Fleury.

---

<sup>666</sup> *Idem*, t. 6, ch. I, s. XI, § 94-96, p. 203-206.

<sup>667</sup> *Idem*, t. 5, ch. II, s. II, § 16, p. 393-394.

<sup>668</sup> Sur les raisons et la mesure délicate de ce phénomène aux multiples facettes, voir la synthèse donnée dans *L'Histoire de la France religieuse* dirigée par Jacques Le Goff et René Rémond, Paris, Seuil, coll. « L'Univers historique », 1991, t. 3, p. 179-292.

<sup>669</sup> Sur ce phénomène, v. les observations de P. GUYARD, « L'apostolat des aumôniers au service des armées de Sa Majesté très chrétienne », in *Combattre, gouverner, écrire. Études réunies en l'honneur de Jean Chagniot*, Paris Economica, coll. « Hautes études militaires ; n° 25 », 2003, p. 423-426.

<sup>670</sup> A. GUINIER, *L'honneur du soldat*, *op. cit.*, p. 313-316.

<sup>671</sup> *Ibidem*.

<sup>672</sup> *Idem*, p. 316.

Ces représentants de la doctrine absolutiste classique se trouvent d'ailleurs enrôlés dans le combat apologétique de la seconde moitié du XVIII<sup>e</sup> siècle. C'est du moins ce que suggère la publication posthume du *Soldat chrétien* en 1772. En l'éditant opportunément après le *Droit public de France* du même auteur, le Professeur Daragon de l'Université de Paris cherche à défendre la religion en montrant qu'elle aide les soldats à combattre. Il l'explique dans son épître dédicatoire au Duc de Broglie : Fleury « s'est proposé de rendre le soldat plus brave en le rendant plus vertueux »<sup>673</sup>. Il le confirme dans sa préface : l'édition de cet ouvrage sera profitable aux aumôniers qui doivent exhorter les soldats afin de les rendre disponibles aux actes de la religion et utiles à la patrie. En effet, « La patience produite & soutenue par la religion, lui rend tout supportable », car le soldat comprend qu'il a tout à gagner en obéissant à la providence et rien à perdre parce que « la mort lui ouvre une meilleure vie »<sup>674</sup>, à savoir la vie éternelle. Dans une conclusion diamétralement opposée à celle de Bayle, Daragon croit « qu'un État serait formidable, qu'il serait heureux, si tous les gens de guerre [...], étaient bien convaincus que le christianisme, bien mieux que la gloire, fait & couronne les héros ». L'abbé Riballier, le redoutable Syndic de la Faculté de théologie de Paris en convient et ne voit donc aucune raison de censurer un manuscrit « marqué au coin de la piété et de l'utilité publique »<sup>675</sup>. L'équilibre maintenu par Fleury entre les deux formes de gloire est désormais rompu. Les soldats chrétiens doivent surpasser les hommes de cœur.

La sécularisation de la société causée par la prolifération des écrits matérialistes et déistes est plus grave encore. De l'envers du Grand Siècle, l'incrédulité devient l'aversion d'un Siècle des Lumières qui produit le scandaleux abbé Meslier, déplore la désaffection des campagnes, panique devant la probabilité de l'anéantissement et croit au « mythe du complot athée »<sup>676</sup>. À partir de la guerre de Sept Ans, le clergé de Louis XV en vient à supplier le roi de mettre un terme à ce conflit coûteux pour mettre tous les moyens du royaume dans la lutte intérieure contre « la montée de l'impiété et de l'irrégion »<sup>677</sup>. Il faut

---

<sup>673</sup> C. FLEURY, *Le Soldat chrétien, ouvrage posthume de M. L'abbé Fleury, Publié par l'éditeur du droit public de France*, Paris, Durand, 1772, p. III-IV.

<sup>674</sup> *Idem*, Préface, p. XVII-XX.

<sup>675</sup> *Idem*, n.p. Ce docteur de l'Université de Paris d'une famille de robins (1712-1785), fut connu comme le censeur du *Bélisaire* de Marmontel. Sur la vie et le combat de ce censeur royal : L. RIBALLIER, « Un adversaire des encyclopédistes: la querelle de "Bélisaire" », *Revue des Études historiques*, 86<sup>e</sup> année, 1920, p. 505-527). L'approbation du *Soldat chrétien* par cet adversaire du parti philosophique est donc significative.

<sup>676</sup> G. MINOIS, *Histoire de l'athéisme, op. cit.*, p. 215-217 et l'ensemble de la quatrième partie de l'ouvrage sur le XVIII<sup>e</sup> siècle. Dans le même sens, Jean Vernet oppose « l'athéisme discret » du Moyen Âge au XVII<sup>e</sup> siècle, à « l'athéisme militant » du XVIII<sup>e</sup> qui, « d'accusé, devient accusateur » (*L'athéisme*, Paris, Puf, coll. « Que sais je ?; n° 1291 », 1998, p. 36-47).

<sup>677</sup> G. MINOIS, *L'Église et la guerre : de la Bible à l'ère atomique*, Paris, Fayard, 1994, p. 313-314. Dans le même sens, Stéphane Baudens constate que les apologistes et les anti-philosophes « insistent [...] sur le fondement religieux de l'obéissance politique » au milieu du siècle, « pour obliger le pouvoir royal à lutter avec le plus de sévérité possible contre l'esprit philosophique et l'un de ses corollaires, la tolérance religieuse »

arrêter à tout prix la diffusion des écrits de ces « philosophes modernes » qui répandent l'idée que le christianisme est « très peu propre à former de grands capitaines & de bons soldats »<sup>678</sup>. *Les Conférences ecclésiastiques du diocèse d'Angers* tenues en 1760 visent ainsi les « ouvrages, certainement trop vantés » de Bayle et de Rousseau, accusés de ressasser une vieille critique romaine contre l'incivisme des chrétiens. Même si elles insistent autant que Rousseau sur la nécessité d'un ressort religieux au courage, *Les Conférences* le rapprochent de Bayle avec qui le philosophe partage, selon elles, « une aversion secrète pour la religion chrétienne »<sup>679</sup>. Cela montre à quel point les polémiques sont fortes sur le fondement moral de l'obligation militaire. Les pasteurs doivent rappeler que

« la religion, loin d'énervier le courage, l'enflamme ; elle apprend à braver les dangers & la mort, dès que le devoir l'exige ; & en mourant pour la défense de la patrie, elle ne fait pas envisager une vaine fumée de gloire dont on ne peut plus jouir, mais une gloire immortelle, dont la mort précédée d'une vie vertueuse fait entrer en possession »<sup>680</sup>.

Cet argument, placé sous l'autorité de Montesquieu qui avait lui-même entrepris de réfuter Bayle<sup>681</sup>, renforce encore le front des jusnaturalistes contre le pasteur protestant et le revirement doctrinal du XVIII<sup>e</sup> siècle sur la question du ressort religieux du sacrifice militaire. Mais cette utilisation habile du nom de Montesquieu est infidèle à sa pensée, quand on se rappelle que l'auteur de *L'Esprit des lois* faisait de l'honneur le ressort de la monarchie. Les *Conférences*, comme les éditeurs du *Soldat chrétien* ont la mémoire sélective. Leur but est de défendre à tout prix la religion catholique attaquée par le complot athée révélé au début des années 1770 à la suite de la publication retentissante du *Système de la nature*. Avec ce brûlot, le baron d'Holbach porte à leur

---

(S. BAUDENS, *Défenses et justifications de la monarchie absolue en France au XVIII<sup>e</sup> siècle (1715-1789)*, Thèse dactylographiée d'histoire du droit, Université Aix-Marseille III, s.n., 2007, p. 68-71).

<sup>678</sup> *Conférences ecclésiastiques du Diocèse d'Angers, sur les états*, Paris, Veuve Desaint, 1777, t. 3, 1<sup>e</sup> conf., p. 4-5.

<sup>679</sup> *Ibidem*. L'appréciation catholique des thèses de Bayle a évolué tout au long du XVIII<sup>e</sup> siècle. Les *Conférences ecclésiastiques* se situent à la fin de la grande période d'hostilité qui s'étend de la fin des années 1730 au début des années 1760. Sur cette évolution : P. RÉTAT, *Le Dictionnaire de Bayle et la lutte philosophique au XVIII<sup>e</sup> siècle*, op. cit. p. 89-102, p. 181-214 et p. 313-352.

<sup>680</sup> *Conférences ecclésiastiques*, op. cit., t. 3, 1<sup>e</sup> conférence, respectivement p. 1-4 et 4-5.

<sup>681</sup> Voir *De l'Esprit des lois*, in *Œuvres complètes*, éd. par R. Caillois, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade ; n° 86 », 1951, t. 2, V<sup>e</sup> partie, liv. XXIV, ch. I-II p. 714-716 et ch. VI, p. 719. Sur l'appréciation de Bayle par Montesquieu, voir P. RÉTAT, *Le Dictionnaire de Bayle et la lutte philosophique au XVIII<sup>e</sup> siècle*, op. cit., p. 280-293 ; ISRAEL (Jonathan), « Bayle's double image during the Enlightenment », in op. cit., p. 144-151.

paroxysme les attaques matérialistes d'Helvétius et de Diderot et divise même le camp philosophique<sup>682</sup>.

L'Assemblée générale du clergé avertit à deux reprises (en 1770 et 1775) le roi et les fidèles du poison de l'incrédulité, et s'efforce de démontrer les vertus sociales du christianisme<sup>683</sup>. De même que Fleury est enrôlé par les apologistes pour lutter contre la déchristianisation de l'armée, Bossuet est convoqué dans l'*Avertissement du clergé de France* pour réfuter Bayle<sup>684</sup> : « Il n'est pas besoin, dit M. Bossuet, de répondre à des questions chimériques » comme celle soulevée par Bayle de savoir « si une société ne pouvait pas exister sans aucune religion ». Pour le clergé français, Bayle est donc la cible de Bossuet. Pourtant, rien n'indique qu'il en fût ainsi<sup>685</sup>. La fin de la proposition de la *Politique* de Bossuet que l'*Avertissement* se garde de citer, concède même qu'il existait des gouvernements établis sans le secours de la religion et que ce genre d'État « vaudrait mieux qu'une anarchie absolue, qui est un état de guerre de tous contre tous ». Dans une telle société improbable pour Bossuet, les citoyens resteraient donc soumis à la même vertu naturelle que les chrétiens et les idolâtres. Cependant, l'enjeu du passage n'est en réalité pas celui du ressort des vertus civiques en général et du courage devant la mort en particulier, mais celui de la confiance dans les relations humaines. Même fausse, la religion sert à assurer la sanction des serments et des lois. Mais de l'espoir du salut comme d'une récompense, il n'est pas question dans la *Politique* de Bossuet dont la signification est détournée par le clergé de France. Cette instrumentalisation des œuvres du XVII<sup>e</sup> siècle témoigne de la rupture doctrinale qui se cache derrière l'apparente continuité des discours. Ce n'est que dans les dernières décennies du XVIII<sup>e</sup> siècle qu'une partie du clergé et de la doctrine absolutiste pris de panique devant l'avancée du matérialisme a commencé à présenter les vertus de la gloire céleste sur le courage des soldats.

---

<sup>682</sup> Sur ce point : D. JULIA, « Lumières et religion : vers l'idée de tolérance », in J. Le Goff, R. Rémond (dir.), *L'Histoire de la France religieuse*, Paris, Seuil, coll. « L'Univers historique », 1991, t. 3, p. 145-155. L'importance singulière des attaques du baron d'Holbach est mise en lumière par M. CURRAN, *Atheism, Religion and Enlightenment in Pre-Revolutionary Europe*, Woodbridge ; Rochester, Royal Historical Society ; Boydell Press, coll. « Royal Historical Society studies in history », 2012.

<sup>683</sup> En ce sens, voir par ex. *Avertissement du clergé de France, assemblée à Paris par permission du roi, aux fidèles du royaume. Sur les dangers de l'incrédulité*, Caen, G. Le Roy, 1770, p. 52-58, 82-83 et 97-103 ; *Avertissement de l'Assemblée générale du clergé de France, Tenue à Paris, par permission du Roi, en 1775, Aux fidèles de ce royaume. Sur les avantages de la Religion Chrétienne & les effets pernicioeux de l'Incrédulité*, Paris, J. Dessain, 1776, p. 27-47, 64-74. Sur la réaction du clergé de France, voir G. MINOIS, *Histoire de l'athéisme. Les incroyants dans le monde occidental des origines à nos jours*, op. cit., p. 322-327 ; M. CURRAN, *Atheism, Religion*, op. cit., p. 110-124.

<sup>684</sup> *Avertissement du clergé de France, assemblée à Paris par permission du roi, aux fidèles du royaume. Sur les dangers de l'incrédulité*, Caen, G. Le Roy, 1770, p. 73-74.

<sup>685</sup> J.-B. BOSSUET, *Politique tirée*, op. cit., liv. VII, art. II, prop. III, p. 203-205.

## CONCLUSION DU CHAPITRE 1

Le bien commun est au centre des fondements de l'obligation militaire du citoyen. Juridiquement, son rôle est double. Il explique, d'abord, en quoi l'obligation militaire est juste : elle est la juste contrepartie des bienfaits reçus de la vie en société. Il éclaire, ensuite, pourquoi elle est utile : c'est uniquement parce qu'ils participent à la défense commune que les hommes sont en mesure d'assurer efficacement leur propre défense. Moralement, le bien commun constitue un ressort du courage qui fut toujours jugé nécessaire et même longtemps suffisant : l'amour des sujets qu'il permet d'éveiller a paru suffire, jusqu'à la fin du XVII<sup>e</sup> siècle, à soutenir le moral des troupes. Ce n'est qu'au XVIII<sup>e</sup> siècle, pour des considérations théologiques et juridiques, que les théoriciens du droit politique estiment que la perspective du salut constitue un stimulant nécessaire de l'amour-propre. En écartant cette évolution assez tardive et polémique, on peut synthétiser en trois propositions les fondements de l'obligation militaire des citoyens : celle-ci est rendue acceptable à travers la défense commune, exigible en vertu des bienfaits communs et désirable grâce au bien commun.

La distinction des fondements juridique et moral de cette obligation permet de mettre de l'ordre dans l'argumentation variée des auteurs et des riches préambules de la législation royale. À la fois techniques et consensuels, les arguments juridiques ne varient pas sous l'Ancien Régime et semblent même avoir traversé le temps et les mutations doctrinales jusqu'à nos jours. En témoignent les arguments avancés récemment par Nicolas Tavaglione pour « étayer l'obligation de servir dans l'armée d'un belligérant juste »<sup>1</sup> ou par les plus radicaux des libéraux de John Stuart Mill<sup>2</sup> à Ruwen Ogien<sup>3</sup>. Tandis que les opinions des auteurs les plus divers s'accordent sur l'existence, l'importance et la consistance du fondement juridique de l'obligation de service, des polémiques entourent constamment son fondement moral. « Les manières d'envisager le fondement moral de l'obligation

---

<sup>1</sup> Voir N. TAVAGLIONE, *Le dilemme du soldat. Guerre juste et prohibition du meurtre*, Genève, Labor et Fides, coll. « Le Champ éthique ; n° 45 », 2005, p. 46-50 et *id.*, « Le pacifisme subtil », *Raisons politiques*, n° 19, 2005/3, p. 173-192.

<sup>2</sup> J. S. MILL, *De la liberté*, [1859], tr. fr. L. Lenglet, Paris, Gallimard, coll. « Folio essais ; n° 142 », 1990, *cf.* introduction p. 74-77 et ch. IV, p. 176-177 et p. 187.

<sup>3</sup> R. OGIEN, *L'éthique aujourd'hui. Maximalistes et minimalistes*, Paris, Gallimard, coll. « Folio. Essais ; n° 485 », 2007, p. 100-104 qui cite dans le même sens John Stuart Mill).

militaire [...] ne sont pas infinies »<sup>4</sup> certes ; mais elles sont surdéterminées par des débats philosophiques et théologiques sur la nature de l'homme et du monde. L'obligation militaire devient alors un indicateur de la justesse des théories politiques.

L'incapacité de façonner un homme moralement idoine pour une obligation militaire juridiquement exigible en toutes circonstances, était considérée comme un vice rédhibitoire sous l'Ancien Régime. Cette arme, utilisée dans les polémiques doctrinales de l'époque, constitue encore aujourd'hui un véritable aiguillon dans le jugement des doctrines politiques. Au début du XX<sup>e</sup> siècle, les doctrines de saint Thomas et de Bossuet sont ainsi utilisées par les catholiques pour incarner la vérité de leur morale anti-individualiste. Dans un article sur « Bossuet et la guerre » paru en pleine Première Guerre mondiale dans la revue jésuite *Études*, P. Fernessole entend dégager de l'Histoire « certaines leçons qui se réfèrent tout droit aux évènements actuels »<sup>5</sup>. Les « maîtres de l'erreur » que sont les philosophes allemands héritiers de la Réforme et ancêtres de la mortelle Révolution, « nous ont dirigés vers les abîmes ». Au contraire, Bossuet enseigne « la vérité, venue, directement, du fond des âges, de Dieu ». Son œuvre doit permettre de remédier aux défaites des Poilus, car elle « est une guerre sans merci contre l'orgueil, principe d'anarchie, contre la sensualité, principe de dissolution, contre l'égoïsme, source des maux [...], contre toutes les formes du "culte du moi" »<sup>6</sup>. On croirait entendre ici Moreau moquer les Philosophes à travers les vices des Cacouacs égoïstes.

Plus récemment, Éric Desmons<sup>7</sup> apprécie les doctrines politiques à l'aune du canon du *pro patria mori*. Celui-ci « imposerait la perspective républicaine »<sup>8</sup> en même temps qu'il révélerait la faille intellectuelle et morale du libéralisme : parce qu'elles sont incapables de favoriser l'amour de la patrie et d'offrir la gloire aux soldats sacrifiés, les sociétés libérales contemporaines où domine l'esprit marchand se trouvent discréditées. A l'inverse, la vérité du républicanisme se révèle dans sa capacité à fournir les ressorts du courage. Parce qu'ils partagent cette grille de lecture, les absolutistes

---

<sup>4</sup> É. DESMON, *Mourir pour la patrie ?*, *op. cit.*, p. 8. Même idée dans : V<sup>o</sup> « Obligation militaire », in P. RAYNAUD et RIALS (dir.), *Dictionnaire de philosophie politique*, *op. cit.*, p. 516.

<sup>5</sup> P. FERNESOLE ; « Bossuet et la guerre », *Études*, 52<sup>e</sup> année, t. 143, 5-20 avril 1915, p. 68 et 5-20 mai 1915, p. 197-200.

<sup>6</sup> *Idem*, p. 199.

<sup>7</sup> Omniprésente dans ses divers travaux, cette thèse est cristallisée dans le *Dictionnaire de philosophie politique* (V<sup>o</sup> « Obligation militaire », in *op. cit.*, p. 515-518), dans l'introduction et la conclusion de sa monographie sur le *pro patria mori* (*op. cit.*, p. 7-15 et 103-110) et dans son article « Le *pro patria mori* et le mystère de l'héroïsme », *Quaderni*, n<sup>o</sup> 62, hiver 2006-2007, p. 27-34.

<sup>8</sup> É. DESMONS, « La république belliqueuse. La guerre et la constitution politique de la III<sup>e</sup> République », *RFHIP*, n<sup>o</sup> 15, 2002/1, p. 115-117. Nous soulignons.

orthodoxes et les jusnaturalistes classiques devraient alors être intégrés dans le courant républicain...





## CHAPITRE 2.

### LES CONDITIONS D'EXERCICE DU POUVOIR MILITAIRE PAR LE SOUVERAIN

Au nom du bien commun, le roi de France impose l'obligation militaire à ses sujets. Il dispose ainsi du pouvoir coactif qui lui permet d'exercer pleinement sa souveraineté. Grâce à ce titre définitivement acquis au XVI<sup>e</sup> siècle<sup>1</sup>, le souverain devient un monarque absolu. En plus de fonder son pouvoir de faire et défaire les lois, cette souveraineté lui assure une indépendance totale dans la prise de décisions, tant à l'égard des prétentions hégémoniques du pape et de l'empereur, que des revendications participatives de ses sujets. Délivé des lois, le souverain est, de fait, seul juge du bien commun.

Affranchi de tout contrôle, le roi est-il pour autant libre d'exercer à sa guise le pouvoir coactif au nom d'une finalité dont il détermine lui-même la teneur ? La réponse est négative car la monarchie absolue n'est pas synonyme d'absolutisme<sup>2</sup>: le roi ne doit pas être un tyran qui dispose de la vie de ses sujets. Si les citoyens se doivent à la défense de l'État, ils ne se doivent qu'à elle. Il est donc interdit au roi de détourner le droit de guerre de sa finalité essentielle, à savoir le bien de l'État (section 1). La meilleure garantie contre les risques de détournement se trouve dans la participation du

---

<sup>1</sup> A. RIGAUDIÈRE, « L'invention de la souveraineté », *Pouvoirs*, n° 67, 1993, p. 5-20.

<sup>2</sup> Cette distinction historiographique permet d'éviter l'usage anachronique du terme péjoratif « d'absolutisme », inventé postérieurement pour dénigrer un Ancien Régime jugé despotique : D. RICHET, *La France moderne : l'esprit des institutions*, [1973], Paris, Flammarion, coll. « Champs. Histoire ; n° 901 », 2009, p. 27-28 et p. 37-59 ; F. BLUCHE, cf. V° « Absolutisme » et « Monarchie absolue » in F. Bluche (dir.), *Dictionnaire du Grand siècle*, op. cit., p. 28 et p. 1046-1048 et, du même, *L'Ancien Régime. Institutions et société*, Paris, Librairie générale française, coll. « Le Livre de poche ; n° 501 », 1993, p. 15-38. L'usage du terme persiste toutefois, sans cette portée négative : H. MOREL, V° « Absolutisme », in P. Raynaud et S. Rials (dir.), *Dictionnaire de philosophie politique*, op. cit., p. 1-8 ; M. COTTRET, V° « Absolutisme », L. Bély (dir.), *Dictionnaire de l'Ancien Régime*, op. cit., p. 8-9 et F. COSANDEY, « L'absolutisme : un concept irremplaçable », in L. Schilling (dir.), *L'absolutisme. Un concept irremplaçable ? Une mise au point franco-allemande*, München, R. Oldenburg Verlag, coll. « Pariser historische Studien ; n° 79 », 2008, p. 33-51. La notion de monarchie absolue, ses bornes chronologiques et spatiales, ainsi que les limites juridiques et pratiques du pouvoir royal, ont suscité de nombreux débats. Pour un état des lieux récent des recherches, voir les travaux du colloque *Dictature, absolutisme et totalitarisme*, tenu les 15 et 16 mai 1997 à la Fondation Singer Polignac et publiés dans la *RFHIP*, n° 6, 1997 ; l'ouvrage de F. COSANDEY et R. DESCIMON, *L'absolutisme en France. Histoire et historiographie*, Paris, Seuil, coll. « Points histoire. Série L'Histoire en débats ; n° H 313 », 2002 ; les études réunies dans L. SCHILLING (dir.), *L'absolutisme. Un concept irremplaçable ?*, op. cit. Les limites à peine capables de freiner l'action de rois puissants et conscients de leur impunité, ont récemment été critiquées par Bernard Vonglis, dans des essais qui tendent à rapprocher l'absolutisme du despotisme : *L'État, c'était bien lui. Essai sur la monarchie absolue*, Paris, Cujas, 1997 et *La monarchie absolue française. Définition, datation, analyse d'un régime politique controversé*, L'Harmattan, 2006. En un sens, l'historien rejoint les thèses de Linguet (v. *infra*, partie 2, ch. 6, s. 2, § 2).

roi lui-même. La figure du « roi de guerre »<sup>3</sup> apparaît alors comme une obligation qui conditionne la légitimité de l'obligation militaire : comment les sujets pourraient voir un tyran qui dispose de leur vie sous les traits de celui qui les protège en personne et partage le danger sur le champ de bataille (section 2) ?

---

<sup>3</sup> Selon le titre de l'étude de Joël Cornette (*Le roi de guerre. Essai sur la souveraineté dans la France du Grand Siècle*, [1993], 2010, Paris, Payot & Rivages, en particulier les ch. V et VI).

## Section 1. L'interdiction de détournement du droit de guerre

Il est rare sous l'Ancien Régime de voir le roi accusé de détourner le droit de guerre. L'exercice du pouvoir coactif bénéficie d'une forte présomption de légitimité (§ 1). Pour autant, son dévoiement n'est pas impossible. La doctrine envisage ainsi quelques situations dans lesquelles le bien commun ne serait manifestement plus l'objet du droit de guerre. L'obligation militaire perd son fondement principal. La présomption de légitimité n'est donc pas irréfragable, même si elle reste très difficile à renverser en pratique (§2).

### *§ 1. Une présomption forte de légitimité*

La forte présomption de légitimité dont bénéficie le pouvoir de contrainte militaire peut être déduite d'une comparaison avec le pouvoir de lever l'impôt (A) et induite de l'interprétation du chapitre 8 du premier livre de Samuel sur les droits du roi, parmi lesquels figure celui de contraindre les sujets à prendre les armes (B).

#### *A. Une présomption déduite de la comparaison avec la justification du pouvoir fiscal*

Le droit de lever l'impôt et celui de lever des troupes constituent deux marques de souveraineté, deux volets du pouvoir coactif, deux pouvoirs justifiées au nom du bien commun. À l'intérieur de ce même cadre, ils sont pourtant traités de manière inégale<sup>4</sup>. Tandis que le pouvoir de disposer des biens des sujets doit sans cesse être défendu contre les accusations de détournement, la doctrine absolutiste ne fait guère d'effort argumentatif quant au pouvoir de décider de leur vie (1). Trois raisons - politique, logique et sociale -

---

<sup>4</sup> Y compris par les historiens, qui ont largement étudié les contraintes argumentatives autour du pouvoir fiscal. Sur ce sujet, voir par ex. E. ISENMANN, « Les théories du Moyen Âge et de la Renaissance sur les finances publiques », in R. Bonney (dir.), *Les origines de l'État moderne en Europe, XIII<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècle. Systèmes économiques et finances publiques*, tr. fr. M. Roland et N. Wang, Paris, Puf, coll. « Librairie européenne des idées », 1996, p. 3-35 ; L. SCORDIA, « *Le roi doit vivre du sien* ». *La théorie de l'impôt en France (XIII<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècles)*, Paris, Institut d'études Augustiniennes, coll. « Études Augustiniennes. Série Moyen Âge et Temps Modernes ; n° 40 », 2005.

expliquent l'obsession fiscale de la doctrine et son relatif désintéret pour la justification de l'obligation militaire (2).

### 1. Une inégalité de traitement en faveur de l'obligation militaire

Il paraît anachronique d'évoquer les Droits de l'Homme et du Citoyen avant la Révolution, tant il semble difficile de trouver des précédents aux libertés politiques et individuelles opposables à l'État d'Ancien Régime<sup>5</sup>. Les libertés locales et les privilèges des Français sont au cœur de l'ancien droit<sup>6</sup>. Mais la monarchie absolue n'ignore pas pour autant la liberté naturelle<sup>7</sup>. Bodin fait du respect de la libre disposition des biens et de la « liberté naturelle » des sujets, l'un des critères de la monarchie « royale ou légitime »<sup>8</sup>. Ce bon régime s'oppose aux monarchies despotiques ou tyranniques dans

---

<sup>5</sup> C'est impossible pour J. BRISAUD, *Cours d'histoire générale du droit français public et privé*, Paris, Albert Fontemoing, 1904, t. 1, p. 777-780 et J. HITIER, « La doctrine de l'absolutisme. Étude d'histoire du droit public », *Annales de l'Université de Grenoble*, n° 15, 1903, p. 438-448, p. 482-486 et p. 502-525; c'est possible, par analogie et avec prudence, pour F. OLIVIER-MARTIN, *Histoire du droit français des origines à la Révolution*, Paris, Domat Montchrestien, 1948, p. 340-344 et *id.*, *L'absolutisme français*, [1950-1951], Paris, Éditions Loysel, 1988, 308-309; J.-L. THIREAU, *Les idées politiques de Louis XIV*, Paris, Puf, coll. « Travaux et recherches de l'Université de droit, d'économie et de sciences sociales de Paris, Série Sciences historiques; n° 4 », 1973, p. 85-90; c'est presque facile dès lors l'on abandonne certains préjugés, estime J.-L. Harouel (V° « Ancien Régime », in J. Adriantsimbazovina (*et alii* dir.), *Dictionnaire des droits de l'homme*, Paris, Puf, coll. « Quadriges. Dicos poche », 2008, p. 36-38) ou que l'on se laisse convaincre par la formidable fresque des droits naturels – ou des droits de l'homme, les deux expressions sont interchangeable – peinte par B. Tierney, sur les concepts et les combats des canonistes, des théologiens et des jusnaturalistes (*The Idea of Natural Rights. Studies on Natural Rights, Natural Law and Church Law (1150-1625)*, Atlanta, Scholars press, coll. « Emory university studies in law and religion : n° 5 » 1997 et, pour un résumé commode en français, « Origines et persistance de l'idée des droits naturels », *Corpus, revue de philosophie*, n° 64, 2013, p. 9-30).

<sup>6</sup> En ce sens, v. par ex. anciennement J. HITIER, « La doctrine de l'absolutisme. Étude d'histoire du droit public », art. préc., p. 486-502 et récemment, P. OURLIAC, V° « Libertés et privilèges », in F. Bluche (dir.), *Dictionnaire du Grand siècle*, [1990] Paris, Fayard, coll. « Les Indispensables de l'histoire », 2005, p. 872-873.

<sup>7</sup> Sur la théorisation de la liberté naturelle au Moyen Âge et les revendications qu'elle a pu fonder : J.-M. CAUCHIES, « Libertés et liberté. Des franchises médiévales aux idéologies contemporaines », Bruxelles, in G. Braive et J.-M. Cauchies (dir.), *La critique historique à l'épreuve. Liber discipulorum Jacques Paquet*, Bruxelles, Publications des Facultés universitaires Saint-Louis, coll. « Travaux et recherches; n° 17 », 1989, p. 149-173; A. LECA, « La liberté et l'égalité naturelles dans la pensée politique à la fin du Moyen Âge », in *La pensée démocratique. Actes du Colloque d'Aix-en-Provence (21-22 septembre 1995)*, Aix-en-Provence, PUAM, coll. « Histoire des idées politiques; n° 11 », 1996, p. 21-41. Pour l'Ancien Régime : A. LEMAIRE, *Les lois fondamentales de la monarchie française d'après les théoriciens de l'Ancien Régime*, Paris, A. Fontemoing, 1907, notamment p. 114-115, p. 152-153, p. 178-180 et p. 280; P. BONIN, « En attendant les droits de l'homme. Liberté et libertés dans les dictionnaires de l'Ancien Régime », *Droits*, n° 55, 2012/1, p. 139-158.

<sup>8</sup> J. BODIN, *Les six livres de la République. Un abrégé du texte de l'édition de Paris de 1583*, [1576], éd. par G. Mairet, Paris, Librairie générale française, coll. « Le Livre de poche. Classiques de la philosophie; n° 4619 », 1993, liv. II, ch. II, p. 123 et le chapitre suivant p. 204-212 sur les marques de la monarchie royale.

lesquelles le chef peut abuser de la vie et des biens de ses sujets. Dans la monarchie légitime, le *dominium* des sujets est inaccessible, en dépit de l'*imperium* illimité du roi<sup>9</sup>.

Dans ces conditions, la justification du pouvoir de lever l'impôt embarrasse fortement Bodin. S'il admet finalement la nécessité de cette « détestable invention des tyrans »<sup>10</sup> pour pallier l'urgence en temps de guerre, c'est avec des précautions si fortes qu'elles ont pu faire douter certains commentateurs de l'efficacité de la notion de souveraineté<sup>11</sup>. S'il le fait, c'est en s'appuyant sur l'obligation militaire. Bodin raconte ainsi que les « charges extraordinaires » furent inventées par les Romains pour payer l'équipement et le service des « plus habiles aux armes » choisis par la République en cas de danger<sup>12</sup>. En d'autres termes, l'impôt des uns fut justifié par l'obligation militaire des autres. Si ces derniers étaient obligés de donner leur vie, les premiers moins habiles aux armes pouvaient bien donner un peu de leur argent. Ce genre de raisonnement *a fortiori* hérité du Moyen Âge<sup>13</sup>, sera très longtemps utilisé par la doctrine. La légitimité de l'obligation militaire est si évidente qu'elle permet de justifier l'obligation fiscale.

Elle l'est à un point tel que Bodin n'évoque pas le conflit entre le pouvoir de contrainte militaire et la « liberté naturelle »<sup>14</sup> des personnes garantie dans la monarchie

---

<sup>9</sup> Sur cette distinction chez Bodin : J. H. FRANKLIN, *Jean Bodin et la naissance de la théorie absolutiste*, [1973], tr. fr. J. F. Spitz, Paris, Puf, coll. « Fondements de la politique. Série Essais », 1993, p. 138-139. Pour approfondir la signification des concepts dans leur berceau romain, la confusion médiévale et leur distinction progressive voir H. MOREL, « L'absolutisme français procède-t-il du droit romain ? », in J.-L. Harouel (dir.), *Histoire du droit social. Mélanges en hommage à Jean Imbert*, Paris, Puf, 1989, p. 427-428 et 433-435 ; J. GAUDEMET, « *Dominium – Imperium*. Les deux pouvoirs dans la Rome ancienne », *Droits*, n° 22, 1995, p. 3-17 ; G. LEYTE, « *Imperium et Dominium* chez les Glossateurs », *Droits*, n° 22, 1995, p. 19-26.

<sup>10</sup> J. BODIN, *Les six livres de la République*, op. cit., liv. VI, ch. II, p. 509-511.

<sup>11</sup> Pour une étude récente qui intègre la pensée de Bodin dans le courant des Politiques, voir J. BROCH, *L'École des "Politiques" (1559-1598). La contribution des juristes et publicistes français à la construction de l'État royal*, Aix-en-Provence, PUAM, coll. « Histoire des Idées et des Institutions politiques ; n° 41 », 2012, p. 390-395. Pour une étude approfondie des sources, des justifications et des limites de l'opinion bodinienne : Q. SKINNER, *Les fondements de la pensée politique moderne*, [1978], tr. fr. J. Grossman et J.-Y. Pouilloux, Paris, Albin Michel, coll. « Bibliothèque de l'Évolution de l'Humanité ; n° 36 », 2009, p. 753-756 ; J.-F. SPITZ, *Bodin et la souveraineté*, Paris, Puf, coll. « Philosophies ; n° 112 », 1998, p. 61-78. Pour d'autres absolutistes contemporains : C. COLLOT, *L'école doctrinale de droit public de Pont-à-Mousson (Pierre Grégoire de Toulouse et Guillaume Barclay) fin du XVI<sup>e</sup> siècle*, Paris, LGDJ, coll. « Bibliothèque d'histoire du droit et de droit romain ; n° 10 », 1965, p. 178-184.

<sup>12</sup> J. BODIN, *Les six livres de la République*, op. cit., liv. VI, ch. II, p. 509.

<sup>13</sup> Sur la politique fiscale offensive de la royauté et le soutien conditionnel de la doctrine au cours de ce XIII<sup>e</sup> siècle charnière, voir J.-M. AUGUSTIN, « L'aide féodale levée par Saint Louis et Philippe le Bel », *MSHDB*, n° 38, 1981, p. 59-81 et A. RIGAUDIÈRE, « L'essor de la fiscalité royale du règne de Philippe le Bel (1285-1314) à celui de Philippe VI (1328-1350) », in A. Rigaudière, *Penser et construire l'État dans la France du Moyen Âge (XIII<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècle)*, Paris, Comité pour l'histoire économique et financière de la France, 2003, p. 523-590.

<sup>14</sup> André Lemaire a jadis constaté cette « contradiction », significative selon lui de l'attachement de Bodin au rôle traditionnel des États généraux en matière fiscale (*Les lois fondamentales de la monarchie française d'après les théoriciens de l'Ancien Régime*, Paris, A. Fontemoing, 1907, p. 127). En l'espèce, l'historien ne s'étonne pas de l'acceptation par l'auteur du pouvoir de contrainte militaire de l'État mais, au contraire, de son hostilité à l'égard de l'impôt incompatible avec la souveraineté de l'État.

légitime<sup>15</sup>. Le droit de décider de la guerre et de la paix qui forme la seconde des marques de souveraineté n'est pas l'occasion d'une discussion sur le pouvoir accessoire de contraindre les sujets à prendre les armes<sup>16</sup>. Bodin traite bien à plusieurs reprises de la bonne organisation militaire, mais uniquement sous l'angle de l'opportunité. À la question de savoir « s'il est *bon* d'armer et aguerrir les sujets, fortifier les villes, et entretenir la guerre », Bodin répond ainsi qu'il « est *expédient* d'aguerrir les sujets »<sup>17</sup>. Il recommande plus loin d'organiser un dénombrement des sujets pour savoir « combien on en pourrait tirer, [que ce] fût pour aller en guerre [...], pour demeurer, [ou] pour envoyer en colonies »<sup>18</sup>. Le recensement des hommes est donc une opération d'enrôlement, au sens propre du terme, qui doit permettre de connaître le nombre de sujets susceptibles d'être convoqués si les troupes professionnelles ne suffisent pas. La légitimité de ce dénombrement pourrait être interrogée au regard de la liberté naturelle des sujets. Pourtant, il n'en est rien : l'opportunité de la mesure est encore la seule question posée.

L'articulation de la liberté et du pouvoir sur les personnes a été « beaucoup mieux développée »<sup>19</sup> par Loyseau, grâce à son concept de « seigneurie publique »<sup>20</sup>. Entendue comme un « droit intellectuel & une autorité qu'on a sur les personnes libres & sur les choses possédées par autrui »<sup>21</sup>, elle s'oppose à la seigneurie privée quant aux conditions d'exercice de la contrainte. Tandis que dans la première, la contrainte doit s'exercer « avec raison & justice », dans la seconde elle peut être usée « à discrétion & libre volonté ». En vertu de cette distinction, la contrainte n'est pas *ipso facto* liberticide : tout dépend de sa finalité. Dès lors qu'elle est d'utilité publique, elle peut être justifiée. Elle l'est d'ailleurs explicitement, dans ses deux volets, personnel et réel :

---

<sup>15</sup> En fait, les Français sont seulement – et encore - protégés de l'esclavage : J. BODIN, *Les six livres de la République*, *op. cit.*, liv. I, ch. III, p. 73-76, ch. V, p. 83-90 et ch. VI, p. 91-94.

<sup>16</sup> *Idem*, liv. I, ch. X, p. 163-165.

<sup>17</sup> *Idem*, liv. V, ch. V, p. 465.

<sup>18</sup> *Idem*, liv. VI, ch. I, p. 486. La censure sert la doctrine « populationniste » de Bodin. Sur ce sujet : Y. CHARBIT, *The Classical Foundations of Population Thought : From Plato to Quesnay*, Dordrecht ; New York, Springer, 2010, p. 43-62.

<sup>19</sup> G. DE RÉAL, *La science du gouvernement*, *op. cit.*, t. 4, ch. V, s. II, § 3, p. 438. Moreau porte la même appréciation positive selon B. HERVOUËT, *Jacob-Nicolas Moreau*, *op. cit.*, p. 262-263.

<sup>20</sup> Sur ce concept fondamental dans son œuvre : B. BASDEVANT-GAUDEMET, *Aux origines de l'État moderne*. Charles Loyseau, *op. cit.*, p. 109-120.

<sup>21</sup> C. LOYSEAU, *Traité des seigneuries*, *op. cit.*, avant-propos, p. 5.

« Quant aux personnes c'est en vertu d'icelle, qu'on les contraint quelquefois d'aller en guerre » et « quant aux biens, c'est en vertu de cette seigneurie qu'on lève des subsides pour la nécessité de l'État »<sup>22</sup>.

À la différence de Bodin, Loyseau ne se contente pas d'évoquer la contrainte fiscale. Mais, comme Bodin, il se concentre sur elle. On voit déjà dans la citation ci-dessus que la finalité de l'impôt s'entend de manière stricte (la « nécessité de l'État ») quand celle de l'obligation militaire est tautologique : elle envoie des hommes à la guerre, ce qui est irréfragablement présumé nécessaire à l'État. Aucune précision n'est attendue pour encadrer l'usage du pouvoir militaire.

Par ailleurs, la place de la levée « des deniers sur le peuple » parmi des droits de souveraineté n'est pas encore assurée. Loyseau constate que « les plus retenus disent que ce n'est pas un droit mais une entreprise & pouvoir déréglé, au moins de faire ces levées à discrétion »<sup>23</sup>. Pour désamorcer la critique, il lui faut donc préciser que la seigneurie publique s'exerce pour « la nécessité de l'État ». Sinon, le roi qui prend par la force les biens de ses sujets est soupçonné de confondre la puissance publique et la seigneurie privée. Cette accusation dangereuse pour la monarchie impose encore au juriste de fonder le pouvoir fiscal sur une prescription « assez peu convaincante, [mais] parfaitement en accord avec l'ensemble de sa pensée »<sup>24</sup>.

Loyseau multiplie donc les arguments en faveur du volet fiscal de la seigneurie publique. Il n'a pas besoin de le faire pour son volet militaire. Plus encore, cette obligation sert, comme chez Bodin, à appuyer par un raisonnement *a fortiori* l'obligation fiscale<sup>25</sup>. Un tel contraste constitue donc un indice de la présomption de légitimité dont elle bénéficie. À l'époque de Loyseau, au sortir des guerres de Religion et au milieu d'une guerre de Trente ans à cause de laquelle l'impôt explose, le pouvoir fiscal n'est pas exempt de critiques.

---

<sup>22</sup> *Idem*, ch. I, § 32, p. 12.

<sup>23</sup> *Idem*, ch. III, § 7, p. 35 et § 42-50, p. 41-43.

<sup>24</sup> B. BASDEVANT-GAUDEMET, *Aux origines de l'État moderne. Charles Loyseau, op. cit.*, p. 158 et plus largement, sur l'importance du problème fiscal à l'époque de Loyseau et la portée relativement nuancée de sa réponse, p. 157-159.

<sup>25</sup> Voir C. LOYSEAU, *Traité des seigneuries, op. cit.*, ch. III, § 47, p. 42. Même raisonnement chez Bossuet : « Si comme nous avons vu, on doit exposer sa vie pour sa patrie et pour son prince, à plus forte raison doit-on donner une partie de son bien pour soutenir les charges publiques » (*Politique tirée, op. cit.*, liv. VI, art. II, prop. III, p. 184-185. Nous soulignons).



Après Loyseau, le pouvoir souverain de lever l'impôt est unanimement reçu par la doctrine absolutiste<sup>26</sup>. Elle prend acte de son développement indispensable au fonctionnement de l'État et de sa mise en œuvre unilatérale par le roi désormais affranchi de l'accord des organes représentatifs traditionnels. Mais jusqu'à la fin de l'Ancien Régime, il lui faut encore le défendre. Par rapport aux obligations militaires qui s'alourdissent, l'obligation fiscale reçoit toujours une attention supérieure.

La simple comparaison du nombre de pages consacrées par la *Science du gouvernement* à la justification de chacun des volets du pouvoir coactif en témoigne<sup>27</sup>. Réal doit faire appel à l'Écriture sainte et à la pratique commune des souverains pour fonder le pouvoir fiscal<sup>28</sup>. À l'inverse, la légitimité du pouvoir d'exposer la vie des sujets n'est pas même discutée en principe. Seules quelques hypothèses extrêmes où la mort n'est plus seulement possible mais quasi certaine, suscitent l'interrogation du juriste<sup>29</sup>. Pourtant, la liberté n'est pas négligée par ce juriste fidèle à la doctrine absolutiste<sup>30</sup>, non plus que le droit de conservation à partir duquel, on l'a vu, il réfléchit au pouvoir coactif dans la lignée des jusnaturalistes. C'est donc que la contradiction entre la liberté garantie aux sujets de disposer de leur vie et la puissance accordée au souverain de les exposer à la mort passe inaperçue.

La liberté n'est pas plus négligée par son contemporain Jacob-Nicolas Moreau. Pour défendre la monarchie française des assauts répétés des Philosophes contre son caractère despotique, il est prêt à faire de la liberté un « droit fondamental de l'homme »<sup>31</sup>. Pourtant, celui-ci délaisse également l'obligation militaire, tandis que la conciliation du droit de propriété et du pouvoir fiscal demeure l'objet de tous ses soins. Dans les *Principes de morale, de politique et de droit politique*, on trouve par exemple

---

<sup>26</sup> Cette évolution et ses critiques sont connues : J.-L. HAROUEL *et alii* (dir.), *Histoire des institutions de l'époque franque à la Révolution*, [1987], Paris, Puf, coll. « Droit fondamental », 11<sup>e</sup> éd. 2007, p. 353-357 et p. 513-521 ; P. SUEUR, *Histoire du droit public français (XV<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècle)*, [1989], Paris, Puf, coll. Thémis. Droit », 4<sup>e</sup> éd. 2007, t. 2, p. 290-298 et la bibliographie p. 394 et p. 398-400 ; B. VONGLIS, *L'État, c'était bien lui. Essai sur la monarchie absolue*, Paris, Cujas, 1997, p. 138-140.

<sup>27</sup> Cf. G. DE RÉAL, *La science du gouvernement*, *op. cit.*, t. 4, ch. V, s. II, § 3 p. 437-442, ch. VI, s. III, § VIII-X, p. 476-477 et § XIII, p. 483-484 pour l'impôt ; t. 4, ch. V, s. II, § 4-6, p. 442-444 et ch. VI, s. I, § I-II, p. 465-466 pour le droit éminent sur les personnes (pris dans un sens large).

<sup>28</sup> G. de Réal, *La science du gouvernement*, *op. cit.*, ch. VI, s. III, § 10, p. 477 et § 13, p. 483-484.

<sup>29</sup> Comme tenir un poste dangereux, être livré au courroux d'une puissance étrangère ou encore être mis en otage ou résister héroïquement dans une place assiégée (G. DE RÉAL, *La science du gouvernement*, *op. cit.*, t. 4, ch. V, s. II, § 5-7, p. 442-445 et ch. VI, s. I, § 3-5, p. 467-475).

<sup>30</sup> En ce sens, voir sa distinction bodinienne de la légitime monarchie absolue et du régime despotique, ou sa critique du monopole républicain de la liberté dans *La science du gouvernement*, *op. cit.*, t. 1, ch. III, s. I, p. 297-308 et s. IV, § 22-28, p. 339-357.

<sup>31</sup> B. HERVOUËT, *Jacob-Nicolas Moreau*, *op. cit.*, p. 231, 257-258, 268-269 et 307-310. Pour des occurrences, voir par ex. : J.-N. MOREAU, *Les devoirs du prince réduits à un seul principe, ou discours sur la justice*, Versailles, Imprimerie du roi. Département des affaires étrangères, 1775, partie I, p. 6, ch. V, p. 160.

deux paragraphes sur les impôts et le « service militaire »<sup>32</sup> différents, par leurs tailles (du simple au triple) et leurs perspectives. Tandis que le premier, assez étoffé, vise à démontrer l'ancienneté du devoir fiscal et sa conformité au « principe de justice qui doit servir de base au droit », le second, beaucoup plus bref, se concentre exclusivement sur le problème de l'étendue de « l'obligation de porter les armes » sans réflexion liminaire sur la légitimité de ce type de contribution.

Dans le *Discours sur la justice*, Moreau place significativement l'étude de ces deux pouvoirs de lever l'impôt et d'obliger à porter les armes à deux endroits différents. L'exposé du pouvoir fiscal se situe dans le chapitre sur les « droits que l'homme tient de la nature » : il faut démontrer aux sujets sa compatibilité avec le droit naturel de propriété. Il faut en outre éviter que le roi ne confonde la « puissance » et le « domaine »<sup>33</sup> en disposant de l'argent de ses sujets comme de ses biens propres. L'obligation militaire des sujets est, quant à elle, évoquée dans le chapitre sur le « droit de guerre »<sup>34</sup>. Elle constitue, d'une part, le prolongement nécessaire de ce droit et, d'autre part, la conséquence du devoir naturel de « secourir son semblable dans ses besoins » et du devoir civil de « servir » le souverain<sup>35</sup>. L'attention n'est donc pas portée sur la contradiction entre l'obligation militaire et le droit de vivre ou la liberté naturelle des sujets. Moreau se contente de rappeler que les devoirs des citoyens alimentent le droit du roi. L'accomplissement de l'obligation militaire apparaît comme une forme de civisme, de participation au pouvoir royal, alors que les contributions fiscales sont présumées liberticides.

Loin de soulever les mêmes difficultés que l'exercice du pouvoir fiscal, le pouvoir militaire apporte en plus une solution à son manque de légitimité. La « nécessité des subsides, & le droit de les exiger »<sup>36</sup> s'appuie ainsi sur le classique argument *a fortiori* : « Il y a telle occasion où le citoyen doit à sa patrie le sacrifice de sa vie :

---

<sup>32</sup> J.-N. MOREAU, *Principes de morale, de politique et de droit public puisés dans l'histoire de notre monarchie, ou Discours sur l'histoire de France*, Paris, Imprimerie royale, 1767, t. 3, II<sup>e</sup> part., III<sup>e</sup> disc., art. III, § 2, p. 275-299 et § 5, p. 344-353.

<sup>33</sup> J.-N. MOREAU, *Les devoirs du prince*, *op. cit.*, II<sup>e</sup> part., ch. VII, p. 205-209.

<sup>34</sup> *Idem*, I<sup>e</sup> part., ch. III, p. 68-91. Certes, le chapitre traite, plus généralement, des devoirs de justice du prince et des particuliers, et insiste donc sur les devoirs du roi dans l'exercice du droit de guerre. Celui-ci doit comprendre toute « [l']étendue et multiplicité des obligations » que la justice lui impose. Mais cette vertu de justice impose aussi des devoirs aux sujets.

<sup>35</sup> *Idem*, I<sup>e</sup> part., ch. III, p. 74-75.

<sup>36</sup> *Idem*, II<sup>e</sup> part., ch. VII, p. 222.

pourquoi n'y en aurait-il point où il lui devrait celui de toute sa fortune »<sup>37</sup> ? Moreau précise en outre que l'impôt doit servir à la défense de l'État et à elle seule<sup>38</sup>, précision qu'il n'a, par définition, pas besoin de dire pour l'obligation militaire. À la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle, l'impression qu'il n'y a pas de pouvoir fiscal sans pouvoir militaire est encore très présente.

## 2. Les raisons de l'obsession fiscale de la doctrine absolutiste

Pourquoi cette inégalité de traitement constante entre les obligations fiscale et militaire, alors même qu'elle sont justifiées de la même manière au sein du pouvoir coactif ? La préoccupation des absolutistes pour la justification de l'obligation fiscale peut recevoir trois explications complémentaires. La première est politique : les révoltes antifiscales représentent une menace infiniment plus grande que la contestation de l'obligation militaire. Certes, le tirage au sort de la milice crée aussi des troubles. Mais ils sont sans commune mesure avec la durée, l'étendue et l'intensité des graves rébellions contre l'impôt qui explosent aux XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles. Les troubles causés par le tirage au sort ont d'ailleurs longtemps été oubliés des historiens des mouvements sociaux de l'Ancien Régime<sup>39</sup>. Dans une étude récente, Jean Nicolas intègre enfin « l'opposition au recrutement des soldats de milice et garde-côtes » dans sa complexe typologie des « 72 types de conflits, regroupés en 13 grands ensembles distincts »<sup>40</sup>. Mais il le fait parce qu'il a choisi de descendre jusqu'aux conflits de faible intensité exclus par ses prédécesseurs. De plus, son étude confirme mieux encore la disproportion

---

<sup>37</sup> *Idem*, II<sup>e</sup> part., ch. VII, p. 287. Partant de l'obligation « [d]'exposer sa vie pour la patrie », Bossuet utilise le même mode de raisonnement *a fortiori* (*Politique tirée*, *op. cit.*, liv. VI, art. II, prop. III, p. 184) ; Réal aussi (v. *La science du gouvernement*, *op. cit.*, t. 4, ch. VI, s. III, § 10, p. 477).

<sup>38</sup> « C'est parce que le chef de la nation est en même temps chargé de la défense, qu'il a droit d'exiger d'elles les contributions qui doivent lui en fournir les moyens », J.-N. MOREAU, *Les devoirs du prince*, *op. cit.*, II<sup>e</sup> part., ch. VII, p. 222. Chez Réal, le lien est, il est vrai, un peu plus distendu en ce sens que la guerre n'est plus qu'un des postes budgétaires possibles. v. *La science du gouvernement*, *op. cit.*, t. 4, ch. V, s. II, § 3, p. 440.

<sup>39</sup> Les historiens ont longtemps négligé ces escarmouches auxquelles ils préféraient les batailles rangées excitées par les exigences financières de l'État ou la petite guerre quasi permanente des populations civiles contre les soldats qui se conduisaient comme en territoire ennemi. Sur ces trois points, cf. R. PILLORGET, *Les mouvements insurrectionnels de Provence entre 1596 et 1715*, Paris, A. Pedone, 1975, p. 265-280, 487-495, 505-525, 881-889, 920-938 et 946-955 ; Y.-M. BERCÉ, *Croquants et Nu-pieds. Les soulèvements paysans en France du XVI<sup>e</sup> au XIX<sup>e</sup> siècle*, [1974], Paris, Gallimard, coll. « Folio Histoire ; n° 34 », 1991, p. 25-149.

<sup>40</sup> J. NICOLAS, *La rébellion française (1661-1789)*, [2002], Paris, Gallimard, coll. « Folio. Histoire ; n° 165 », 2<sup>e</sup> éd. 2008, p. 39-41, 594-606 et 844.

des troubles militaires et fiscaux : sur les 8 500 conflits répertoriés, moins de 150 concernent l'obligation militaire, soit autant que l'opposition au recrutement volontaire, plus de deux fois moins que « la révolte à l'occasion d'un transfert de détenu(s) ou d'une arrestation » et infiniment moins que la « résistance à la fiscalité ou parafiscalité étatique » qui dépasse les 3 000<sup>41</sup>... Au regard de ces éléments, l'historien peut conclure que « généralement, les [opérations de recrutement] se passaient sans trop d'éclats, dans un climat de mauvaise humeur » certes, mais sans qu'il s'agisse « de séditions massives, prolongées et couvrant un large espace »<sup>42</sup>. Pour la doctrine absolutiste, l'urgence fut donc constamment de consacrer ses efforts argumentatifs au point faible de la politique royale : l'impôt.

Une deuxième explication d'ordre logique peut être avancée en complément : le risque de détournement des biens des sujets est bien plus grand que celui des corps. Une fois prélevé, transporté et stocké dans les coffres royaux, l'argent est perdu de vue. Les sujets peuvent aisément s'imaginer que leurs biens assouvissent des désirs inavouables et le roi peut facilement déplacer certaines ressources pour financer une autre dépense que la guerre. Un tel danger est difficile à concevoir en matière militaire. Une fois mobilisé, le soldat verra bien si son corps sert dans la guerre du roi et non pour les plaisirs de la table, de la chambre, du cirque ou de toute autre activité domestique ou ludique (pour le prince...).

C'est sans doute la raison pour laquelle la conversion monétaire d'une obligation militaire a toujours suscité la suspicion des sujets. Les interventions du roi et de la doctrine contre les détournements seigneuriaux du guet et garde en témoignent<sup>43</sup>. Les troubles de la guerre de Cent ans imposèrent un lourd service du guet. Dans le même temps, ils donnèrent l'occasion aux seigneurs et aux capitaines du roi de s'enrichir en détournant les lourdes sanctions financières imposées à l'absentéisme « par manière de rançons à cause du guet »<sup>44</sup>.

---

<sup>41</sup> *Idem*, p. 843-844.

<sup>42</sup> *Idem*, p. 595. Parmi les historiens militaires qui se sont penchés sur la milice, certains se sont même dits « consterné[s] de voir qu'il y ait eu si peu de résistance à ces ordonnances et à ce réel fardeau que constituait cette durée de service militaire » (C. STURGILL, *La formation de la milice permanente en France, 1726-1730*, Service historique de l'armée, 1977, p. 15). Les constatations des autres historiens ne sont pas moins tièdes sur l'ampleur de la résistance de la population française contre la milice : S. PERRÉON, *L'armée en Bretagne au XVIII<sup>e</sup> siècle. Institution militaire et société civile au temps de l'intendance et des États*, Rennes, PUR, coll. « Histoire », 2005, p. 258-261.

<sup>43</sup> Pour des revendications antérieures contre les services seigneuriaux indus dès lors qu'ils ne sont pas fondés sur la défense militaire : A. LECA, « La liberté et l'égalité naturelles dans la pensée politique à la fin du Moyen Âge », *in op. cit.*, p. 24-25.

<sup>44</sup> *Reglement sur les Finances provenant es Aydes ; sur les Finances en général, & sur les Gens de guerre*, du 6 décembre 1373, *in Ordonnances des rois de France de la troisième race, op. cit.*, vol. 5, p. 645-651. Dans le même sens : Ordonnance précitée du 28 mars 1393, *in F.-A. ISAMBERT et alii, Recueil général des anciennes lois*

Le mécanisme était bien rôdé : une fois lassés de remplir un devoir inutile et de payer de « grosses amendes » pour leurs défaillances, les habitants acceptaient l'offre de composition en échange d'une dispense<sup>45</sup>.

Charles V et ses successeurs intervinrent alors pour supprimer les « charges, oppressions et dommages »<sup>46</sup>, les « rigoureuses contraintes » ordonnées « sous ombre de la garde et sûreté » mais qui ne sont plus que « violences et oppressions »<sup>47</sup> et dont les habitants se plaignent d'être « insupportablement chargés »<sup>48</sup>. Le vocabulaire utilisé dans ces diverses lois royales traduit bien l'illégitimité du détournement financier de l'obligation militaire. Dénaturée, détournée de son usage légitime, la contrainte apparaît comme une force brutale.

L'analyse doctrinale de l'origine et de l'évolution du guet par Louis Le Caron, constitue la critique la plus radicale contre le détournement d'un pouvoir originellement légitime mais finalement perverti. Dans les *Pandectes du Droict François*, il « loue grandement l'origine & institution » du guet, narrées par d'Argentré dans son commentaire de la coutume. À une époque où il y avait en France « de grandes & fréquentes querelles, & guerres entre les princes » légitimées par un droit de guerre coutumier,

« les pauvres sujets souvent agités des courses & oppressions de telles divisions & guerres, étaient contraints de se retirer & sauver aux prochains châteaux [...] ; les seigneurs les y recevaient volontiers, afin qu'ils y fassent garde & guet, à quoi ils se seraient lors

---

*françaises, op. cit.*, t. 6, n° 214, art. 6, p. 762 ; *Ordonnance portant règlement pour les guets & gardes prétendus par les seigneurs dans leurs terres & châteaux*, du 20 avril 1479, art. 1<sup>er</sup>, in F.-A. ISAMBERT *et alii*, *Recueil général des anciennes lois françaises, op. cit.*, t. 10, n° 255, p. 810 ; *Règlement pour le guet en Bretagne*, 18 juillet 1535, in *Ordonnances des rois de France. Règne de François I<sup>er</sup>*, éd. par l'Académie des sciences morales et politiques, Paris, Imprimerie nationale ; CNRS, 1941, t. 7, n° 702, p. 252.

<sup>45</sup> *Lettres de Charles VII portant règlement pour le guet & garde des villes fortifiées & châteaux du royaume*, du 1<sup>er</sup> décembre 1451, in F.-A. ISAMBERT *et alii*, *Recueil général des anciennes lois françaises, op. cit.*, 1825, t. 9, n° 200, p. 179. Le procédé avait déjà été mis à nu dans l'ordonnance du 28 mars 1389 (*Lettres qui exemptent, jusqu'à ce qu'autrement en soit ordonné, les habitants de la campagne de faire le guet dans les châteaux et forteresses, qui sont entre les rivières de Somme & Loire, si ce n'est dans ceux qui sont sur le bord de la mer & aux environs*, in *Ordonnances des rois de France de la troisième race, op. cit.*, vol. 7, p. 334-335).

<sup>46</sup> Ordonnance précitée du 28 mars 1393, in F.-A. ISAMBERT *et alii*, *Recueil général des anciennes lois françaises, op. cit.*, 1824, t. 6, n° 214, p. 759-766.

<sup>47</sup> *Lettres de Charles VII portant règlement pour le guet & garde des villes fortifiées & châteaux du royaume*, 1<sup>er</sup> décembre 1451, in F.-A. ISAMBERT *et alii*, *Recueil général des anciennes lois françaises, op. cit.*, 1825, t. 9, n° 200, p. 179.

<sup>48</sup> *Ordonnance portant règlement pour les guets & gardes prétendus par les seigneurs dans leurs terres & châteaux*, 20 avril 1479, art. 5, in *Ordonnances des rois de France de la troisième race, op. cit.*, vol. 18, p. 470-474). Dans le même sens : *Lettres sur la garde des villes et frontières*, décembre 1504, art. 1<sup>er</sup>, in F.-A. ISAMBERT *et alii*, *Recueil général des anciennes lois françaises, op. cit.*, t. 11, n° 65, p. 440-443. Les puissants monarques reprennent presque littéralement les termes de la subversive ordonnance cabochienne (*Ordonnance dite Cabochienne pour la police générale, rendue en conséquence de l'assemblée des notables*, 25 mai 1413, art. 203, in F.-A. ISAMBERT *et alii*, *Recueil général des anciennes lois françaises, op. cit.*, 1825, t. 7, n° 539, p. 353-355).

soumis pour la nécessité, en laquelle ils étaient réduits, & comme en un danger commun, pour la cause publique & privée »<sup>49</sup>.

En ces quelques lignes, Le Caron rappelle les deux critères du fondement juridique de l'obligation militaire et en déduit la légitimité de cette obligation imposée par la nécessité et consentie par les sujets. Il dénonce ensuite son détournement tyrannique par les seigneurs désireux de faire fortune en temps de paix en prétendant soulager leurs sujets par une conversion monétaire de l'obligation militaire. L'abus se cache derrière les contributions fiscales :

« Comme la tyrannie tire ordinairement toutes choses qui lui sont commodes, en mauvais exemple, durant la paix tant pour leur profit & augmentation du revenu de leurs terres, que pour plus grande servitude et obéissance de leurs sujets, sous prétexte de fortifier leurs places & châteaux [...], auraient introduit le droit de guet par une coutume de prendre argent au lieu d'employer les personnes, qu'ils feignaient par ce moyen soulager<sup>50</sup>.

Comble de la cruauté, les seigneurs extorquèrent en temps de paix de l'argent à leurs sujets pour financer une forteresse dans laquelle ces derniers ne pouvaient trouver refuge en temps de guerre<sup>51</sup>!

Une troisième justification de l'inégalité de traitement entre obligations fiscale et militaire peut-être trouvée dans l'histoire de la distinction de la roture et de la noblesse qui est l'histoire de la défaite des uns et de la victoire des autres perpétuée par la répartition inégalitaire des obligations civiques. Or, la marque traditionnelle de la servitude est l'obligation fiscale imposée aux vaincus. Les vainqueurs, quant à eux, assurent leur domination par le droit de garder leurs armes. C'est pourquoi combattre est un privilège, une marque de noblesse. S'attachant à distinguer les statuts juridiques de l'homme libre et du serf au Moyen Âge, Robert Fossier constate que

« le service armé, symbole de la liberté chez les Germains, comporte, il est vrai, une contrainte non seulement corporelle mais financière [...]. Pourtant, tout en cherchant à en

---

<sup>49</sup> L. LE CARON, *Pandectes du Droit François*, Lyon, Jehan Veyrat, 1593, ch. XX, p. 268-269.

<sup>50</sup> *Ibidem*.

<sup>51</sup> *Idem*, p. 269.

obtenir le rachat ou, à tout le moins, la régularité, les hommes ne semblent pas avoir contesté le principe de leur convocation à l'ost »<sup>52</sup>.

Le privilège du service armé est une des légendes qui participent à la « naissance de la nation France »<sup>53</sup>, un vestige d'une généalogie troyenne instrumentalisée pendant la guerre de Cent ans pour condamner l'asservissement fiscal et magnifier l'abnégation militaire des ancêtres troyens<sup>54</sup>.

Cet héritage historique éclaire les jugements des absolutistes français. Parmi les différents moyens de financer les dépenses de l'État, Bodin évoque ainsi la peine imposée aux vaincus par les Romains et, à leur suite, par tous les conquérants barbares<sup>55</sup>. *A contrario*, les mêmes Romains revendiquaient fièrement une « parfaite & absolue liberté »<sup>56</sup>, rappelle Loyseau. Celle-ci correspondait au total affranchissement des impôts auxquels seuls les habitants des provinces conquises étaient assujettis, la défaite les ayant rendus indignes du *jus libertatis*. La liberté romaine impliquait également la suppression de la peine de mort. Mais elle était compatible avec les lourdes obligations militaires imposées jusqu'à la professionnalisation de l'armée au II<sup>e</sup> siècle avant notre ère. En effet, Loyseau n'évoque aucune critique romaine à ce sujet.

Dans son *Traité des ordres et simples dignitez*, le juriste relie la structure inégalitaire de la société d'ordres aux fonctions imparties à chacun selon la place de ses ancêtres au soir de la bataille<sup>57</sup>. Il distingue les « charges viles » - dont fait partie l'acquittement des tailles - propres au « commun peuple », et l'exemption des nobles « employés à chose plus utile & importante à l'État, à savoir le défendre contre les ennemis »<sup>58</sup>.

L'équation liberté-noblesse-service militaire se retrouve également à la fin du XVII<sup>e</sup> siècle. Claude Fleury distingue par exemple « les nobles [qui] sont présumés servir

---

<sup>52</sup> R. FOSSIER, V<sup>o</sup> « Libre (Homme) », in C. Gauvard, A. de Libera, M. Zink, *Dictionnaire du Moyen Âge*, Paris, Puf, coll. « Quadrige. Dico poches ; n<sup>o</sup> 386 », 2002, p. 832-833. De même : A. JOUANNA, V<sup>o</sup> « Liberté », in A. Jouanna, J. Boucher et D. Biloghi (dir.), *Histoire et dictionnaire des guerres de Religion*, Robert Laffont, coll. « Bouquins », 1998, p. 1041-1042.

<sup>53</sup> Suivant l'explication convaincante donnée par Colette Beaune dans son ouvrage éponyme : *Naissance de la nation France*, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque des histoires », 1985, p. 41.

<sup>54</sup> En ce sens, voir aussi : A. LECA, « La liberté et l'égalité naturelles dans la pensée politique à la fin du Moyen Âge », in *op. cit.*, p. 39-40.

<sup>55</sup> J. BODIN, *Les six livres de la République*, *op. cit.*, liv. VI, ch. II, p. 505-506.

<sup>56</sup> C. LOYSEAU, *Traité des seigneuries*, *op. cit.*, ch. I, § 35-53, p. 12-14 pour cette citation et celles qui suivent. On peut tirer le même enseignement de l'histoire de la conquête de la Gaule par les Francs : C. LOYSEAU, *Traité des seigneuries*, *op. cit.*, ch. I § 54-84, p. 15-18.

<sup>57</sup> C. LOYSEAU, *Traité des ordres et simples dignitez*, Châteaudun, Abel L'Angelier, 1610, ch. IV, § 28-32 p. 42-43.

<sup>58</sup> *Idem*, ch. IV, § 37, p. 43.

l'État par les armes [et] ont seuls conservé la liberté entière », des roturiers qui sont sujets à la taille qui est un des « restes de servitude »<sup>59</sup>. Mais cette équation est remise en question par les absolutistes du XVIII<sup>e</sup> siècle qui doivent justifier la politique fiscale offensive de la monarchie. L'impôt devenu (en partie) universel ne peut plus apparaître comme la marque de la servitude des descendants des Gallo-romains vaincus par les Francs soumis à l'honorable service militaire. Si l'on veut imposer les nobles, il faut déposer toute charge négative de l'impôt franc.

À cette fin, Moreau s'efforce de réécrire l'histoire de la monarchie. Il entend justifier « la refonte du système fiscal » dans un sens plus égalitaire<sup>60</sup>. Pour ce faire, il doit combattre le mythe d'une armée mérovingienne composée des conquérants francs à l'exclusion d'indigènes gallo-romains asservis par l'impôt. Il affirme que tous les sujets des rois Mérovingiens pouvaient être enrôlés : « Les Français eux-mêmes, qui étaient devenus membres des cités, furent comme les autres soumis à la loi commune du service dû par le citoyen »<sup>61</sup>. Les vainqueurs barbares, comme les indigènes vaincus, étaient tous soumis à l'obligation militaire car tous appartenaient à des « nations guerrières »<sup>62</sup>. En fait de distinction raciale, on distinguait les guerriers selon leur âge, leur expérience et leur bravoure. La chevalerie descend ainsi d'une élite du mérite et non d'une aristocratie du sang<sup>63</sup>. Si tous les citoyens étaient capables de porter les armes, tous devaient payer l'impôt exigé du roi<sup>64</sup>. La macule fiscale héritée de l'histoire disparaît pour les besoins contemporains d'une monarchie surendettée.

Il faut toutefois admettre que Moreau continue à présenter le service militaire comme la marque distinctive de la liberté. En d'autres termes, si la liberté ne dispense plus de l'obligation fiscale, elle continue d'imposer l'obligation militaire comme un idéal. Il explique que chez les Romains et les Germains, le service militaire était un rituel initiatique où les garçons devenaient des hommes<sup>65</sup>. Sous les Mérovingiens, la distinction était sociale. Les « *milites* » formaient les meilleurs guerriers pris parmi les hommes libres pour être voués à la

---

<sup>59</sup> C. FLEURY, *Droit public de France. Ouvrage posthume de M. l'abbé Fleury, composé pour l'éducation des princes*, éd. par J.-B. Daragon, Paris, La Veuve Pierres et alii, 1769, t. 1, I<sup>e</sup> part., introduction § 8 p. 10 et § 1, p. 16.

<sup>60</sup> B. HERVOUËT, *Jacob-Nicolas Moreau, op. cit.*, p. 157-161 et p. 409-417.

<sup>61</sup> J.-N. MOREAU, *Principes de morale, op. cit.*, t. 3, III<sup>e</sup> disc., II<sup>e</sup> partie, art. III, § 5 p. 348. Comme on le verra dans la troisième partie de cette thèse, l'unique critère de distinction ou, plutôt de modulation, de l'obligation militaire était fondé légitimement sur la propriété.

<sup>62</sup> J.-N. MOREAU, *Principes de morale, op. cit.*, t. 18, § 5, p. 329.

<sup>63</sup> *Idem*, p. 324-348.

<sup>64</sup> J.-N. MOREAU, *Principes de morale, op. cit.*, 1767, t. 3, III<sup>e</sup> disc., II<sup>e</sup> partie, art. III, § 2, p. 275-277 pour le rappel du « principe de justice qui doit servir de base au droit » et p. 290-299 pour les monuments qui prouvent que les conquérants étaient soumis au droit commun.

<sup>65</sup> J.-N. MOREAU, *Principes de morale, op. cit.*, 1786, t. 18, § 5, p. 330-332 et p. 334-335.



profession des armes<sup>66</sup>. Au sein d'un service universel existe donc une classe de guerriers spécialisés dont le dévouement est valorisé, pour le plus grand bonheur de la noblesse d'épée qui peut toujours trouver des ancêtres prestigieux. La diminution de la stigmatisation de l'impôt n'entraîne donc pas la relativisation de la valeur du service militaire. Le poids symbolique des armes dans la mémoire collective reste fort jusqu'à la fin de l'Ancien Régime. Il permet d'expliquer la facilité avec laquelle le service armé est justifié par la doctrine qui reste obsédée par l'impôt. La manière dont la doctrine interprète le discours du prophète Samuel sur les droits du roi offre une seconde preuve de la présomption de légitimité dont bénéficie l'obligation militaire.

### B. Une présomption induite de l'interprétation des « droits du roi » (1 S 8)

Le premier livre de Samuel raconte la naissance de la royauté d'Israël. Les abus des enfants du prophète avaient rendu insupportable le gouvernement des juges. Le peuple juif demanda alors à Samuel d'intercéder en sa faveur auprès de Dieu pour qu'Il lui donne un roi sur le modèle des nations voisines. Pour l'en dissuader, le prophète Samuel dressa une liste des abus tyranniques inhérents à l'institution monarchique. Avant même le travail forcé et l'impôt, le premier abus visé est une forme d'obligation militaire :

« Samuel redit toutes les paroles du Seigneur au peuple qui lui demandait un roi. Il dit : "Voici comment gouvernera le roi qui règnera sur vous : il prendra vos fils pour les affecter à ses chars et à sa cavalerie, et ils courront devant son char. Il les prendra pour s'en faire des chefs de millier et des chefs de cinquantaine »<sup>67</sup>.

Depuis le XIX<sup>e</sup> siècle, l'exégèse n'a cessé de construire et déconstruire ce texte, de débattre de ses interpolations, des circonstances de sa rédaction, de sa datation ou encore de ses différentes versions<sup>68</sup>. Plusieurs hypothèses ont été envisagées quant aux modalités

---

<sup>66</sup> J.-N. MOREAU, *Principes de morale, op. cit.*, t. 18, § 5, p. 336-341. Dans le même sens : t. 3, III<sup>e</sup> disc., II<sup>e</sup> partie, art. III, § 1, p. 251-252.

<sup>67</sup> 1 S 8,10-12 (*T. O. B.*, p. 341).

<sup>68</sup> L'article de François Langlamet donne un utile bilan des recherches classiques : « Les récits de l'institution de la royauté (I Sam., VII-XII) », *Revue biblique*, n° 77, 1970, p. 161-200). Pour un état des lieux plus récent, on peut consulter : A. CAQUOT et P. de ROBERT, *Les livres de Samuel*, Genève, Labor et Fides, coll. « Commentaire de l'Ancien Testament ; n° 6 », 1994, p. 7-29 et 111-118) ; L. ESLINGER, « Viewpoints and Point of View in 1 Samuel 8-12 », *Journal for the Study of the Old Testament*, n° 8, Issue 26, 1983, p. 61-76 ; *id.*, *Kingship of God in Crisis. A Close Reading of 1 Samuel 1-12*, Decatur, Almond, coll. « Bible and literature series ; n° 10 »,

exactes de l'organisation militaire exposée par le prophète – ou ceux qui le feront parler postérieurement : craint-il « la constitution d'une armée de métier »<sup>69</sup> ? D'une armée permanente composée, selon le modèle cananéen de la cité-État, d'une infanterie plébéienne enrôlée par la contrainte associée à une cavalerie sélectionnée parmi les aristocrates et récompensée par des terres et des privilèges<sup>70</sup> ? De la centralisation des forces des tribus jusqu'alors simplement fédérées et auxquelles seraient jointes des troupes mercenaires dispendieuses à la totale disposition du roi<sup>71</sup> ? Il est difficile de trancher définitivement entre ces différentes interprétations faute de sources archéologiques ou textuelles suffisantes.

Il est beaucoup plus facile d'interpréter les anciens commentaires de ce passage incontournable pour la doctrine, qui cherche à tirer certains enseignements politiques de la Bible. Au Moyen Âge<sup>72</sup> comme sous l'Ancien Régime<sup>73</sup>, la Bible constitue en effet le livre de référence de la science politique. Aux XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles, la « république des Hébreux » devient même un modèle pour beaucoup de théoriciens politiques<sup>74</sup> et le premier *Livre de Samuel* un casse-tête pour les monarchistes<sup>75</sup> : comment justifier un régime apparemment

---

1985 ; J. KAPLAN, « 1 Samuel 8 : 11- 18 as "A Mirror for Princes" », *Journal of Biblical Literature*, n° 131, 2012/4, p. 625-642.

<sup>69</sup> A. CAQUOT et P. de ROBERT, *Les livres de Samuel*, Genève, *op. cit.*, p. 115.

<sup>70</sup> En ce sens : I. MENDELSON, « Samuel's Denunciation of Kingship in the Light of the Akkadian Documents from Ugarit », *Bulletin of the American Schools of Oriental Research*, n° 143, oct. 1956, p. 18-19. Cette piste de recherche comparative est prolongée par A. F. RAINEY, « Institutions : Family, civil and military », in L. R. Fisher, F. B. Knutson and D. F. Morgan (dir.), *Ras Shamra parallels. The texts from Ugarit and the Hebrew Bible*, vol. 2, Roma, Pontificium institutum biblicum, coll. « *Analecta orientalia* ; n° 50 », 1975, p. 98-107.

<sup>71</sup> R. DE VAUX, *Les institutions de l'Ancien Testament. T. II : Institutions militaires, institutions religieuses*, [1960], Paris Cerf, 6<sup>e</sup> éd. 1997, p. 9-30. Une hypothèse « intéressante », mais « incertaine », suggère que ces mercenaires aliénaient « leur liberté pour entrer dans un corps militaire » et devenaient alors « personnellement attachés au roi », disposés à sa garde et aux basses besognes (il s'agirait des « coureurs ») et même compris dans sa succession (*idem*, p. 18-20). Cela pourrait éclairer la connotation péjorative de la contrainte militaire envisagée au début de l'extrait. Mais l'hypothèse d'une lourde conscription ayant remplacé l'ancienne levée en masse chaotique et traditionnelle chez les nomades n'est pas écartée par l'historien.

<sup>72</sup> P. RICHÉ, « La Bible et la vie politique dans le haut Moyen Âge », in P. Riché et G. Lobrichon (dir.), *Le Moyen Âge et la Bible*, Paris, Beauchesne, coll. « Bible de tous les temps ; n° 4 », 1984, p. 386 et 390. Sur l'histoire des idées politiques tirées de la Bible durant le Moyen Âge, voir en outre W. ULLMAN, « The Bible and the principles of government in the Middle Ages », in *La Bibbia nell'Alto Medioevo settimane di studio del Centro italiano di studi sull'Alto Medioevo, Spoleto, 26 aprile-2 maggio 1962*, Spoleto, Centro italiano di studi sull'Alto Medioevo, coll. « Settimane di studio del Centro Italiano di studi sull'Alto Medioevo ; n° 10 », 1962, p. 181-227.

<sup>73</sup> P.-L. VAILLANCOURT, « Littérature politique et exégèse biblique (de 1570 à 1625) », *Renaissance et Réforme*, vol. 9, 1985/1, p. 19. Sur ce thème, voir, du même auteur, « Le recours à la Bible : les versets tyranniques au XVI<sup>e</sup> siècle », in M.-M. Fragonard et M. Peronnet (dir.), « *Tout pouvoir vient de Dieu* ». *Actes du VII<sup>e</sup> Colloque Jean Boisset*, Montpellier, Sauramp, 1993, p. 182-194 et M. SOULIÉ, « La Bible et la politique au XVI<sup>e</sup> siècle. Le cas du protestantisme », in G. Bedouelle B. Roussel (dir.), *Le temps des Réformes et la Bible*, Paris, Beauchesne, coll. « Bible de tous les temps ; n° 5 », 1989, p. 545-562.

<sup>74</sup> Y compris pour les internationalistes : C. LEBEN, « La référence aux sources hébraïques dans la doctrine du droit de la nature et des gens au XVII<sup>e</sup> », *Droits*, n° 56, 2012/2, p. 179-228.

<sup>75</sup> Sur l'importance de ce texte, « le plus propre à soulever des controverses », et un panorama de ses interprétations modernes, voir P.-L. VAILLANCOURT, « Littérature politique et exégèse biblique (de 1570 à 1625) », *Renaissance et Réforme*, vol. 9, 1985/1, p. 23-43. Sur sa contribution à la radicalisation de la doctrine républicaine au cours de la guerre civile anglaise et les réactions absolutistes : M. AUSTIN, « Saul and the Social

condamné sans appel par Dieu ? Les royalistes ne nient pas l'existence du châtement encouru par le peuple d'Israël. Ils ne doutent pas du poids du joug tyrannique qui pèsera sur les épaules du peuple. Mais ils expliquent que la monarchie qu'ils défendent n'a rien de semblable avec la tyrannie annoncée par le prophète. Ils ajoutent que la colère divine a en fait été suscitée par la liberté prise par le peuple de demander un autre régime que celui qui lui avait choisi initialement choisi par Dieu. Le problème vient donc de l'existence de la demande et non de son objet. Par ces deux séries d'arguments, les royalistes arrivent certes à sauver le régime monarchique, mais pas la contrainte militaire. Celle-ci reste l'une des marques de la tyrannie. Si les absolutistes veulent la distinguer de la monarchie légitime, ne doivent-ils pas rejeter l'obligation militaire avec le mauvais régime ? La réponse est négative. La doctrine opère alors un tri parmi les pseudo « droits du roi ». Sans hésitation et sans exception, l'obligation militaire est retirée de la liste des abus tyranniques, d'abord en raison de son lien intime avec le bien commun (1), ensuite parce qu'elle apparaît comme un instrument de contrainte essentiel à l'État dont Samuel aurait en fait simplement décrit la naissance (2).

### 1. Une obligation liée au bien commun

Au début du chapitre qu'ils consacrent aux marques de souveraineté, Bodin et Loyseau commencent tous deux par commenter le discours de Samuel. Leurs commentaires sont brefs. Les deux publicistes renoncent à tirer de ce passage des recommandations positives de Dieu. Loin d'être un exposé des droits du souverain le texte est un rappel des coutumes ou, plus précisément, des « façons de faire » ajoute Bodin, conscient que la répétition d'un usage ne le rend pas pour autant raisonnable<sup>76</sup>. Le roi de France ne peut suivre aveuglément ces coutumes car nombre d'entre elles sont des abus typiques du tyran<sup>77</sup> poussé loin du bien commun par son *hybris* : « Prendre les biens des sujets pour

---

Contract : Constructions of 1 Samuel 8-11 in Cowley's *Davidic* and Defoe's *Jure Divino* », *Papers on Language & Literature*, vol. 32, 1996/4, 410-436 ; E. NELSON, *The Hebrew Republic. Jewish Sources and the Transformation of European Political Thought*, Cambridge, Harvard University Press, 2010 ; M. NYQUIST, *Arbitrary Rule. Slavery, Tyranny, and the Power of Life and Death*, Chicago, The University of Chicago Press, 2013, p. 132-137.

<sup>76</sup> J. BODIN, *Les six livres de la République*, op. cit., liv. I, ch. X, p. 152. De même : C. LOYSEAU, *Traité des seigneuries*, op. cit., ch. III, § 2, p. 35.

<sup>77</sup> Mais pas toutes. Dans un premier article, Pierre-Louis Vaillancourt suggère que Bodin n'a pas vu dans la liste de Samuel des droits du roi et « encore moins des habitudes », mais seulement une liste « d'abus d'un tyran » (« Littérature politique et exégèse biblique (de 1570 à 1625) », *Renaissance et Réforme*, vol. 9, 1985/1, p. 29 et

en disposer à leur plaisir, prendre leurs femmes et leurs enfants pour en abuser, et en faire leurs esclaves »<sup>78</sup>. Curieusement, le début de la harangue relatif à l'enrôlement est absent du propos des deux penseurs. En l'espèce, Bodin et Loyseau stigmatisent les seules formes de contraintes arbitraires sur les personnes, celles qui servent l'intérêt personnel du chef ou, plus précisément, du tyran. *A contrario*, on peut supposer que l'obligation militaire est retirée de la liste des abus parce qu'elle est ordonnée au bien commun. C'est une coutume juive tout à fait raisonnable que les deux juristes distinguent implicitement des véritables abus habituels des tyrans.

Ils n'ont pas besoin de développer l'exclusion de l'obligation militaire des mauvaises « façons de faire » dénoncées par le prophète car sa justification est évidente. D'autres auteurs, et non des moindres, l'ont fait bien avant eux. Saint Thomas<sup>79</sup> s'est ainsi intéressé à ce passage qui appartient aux « préceptes judiciaires qui concernent les gouvernants », c'est-à-dire à l'un des trois volets de la Loi ancienne composée par ailleurs de préceptes moraux et cérémoniels<sup>80</sup>. Le théologien estime que le Seigneur a annoncé un « droit inique usurpé par des rois dégénérés en tyrans et en spoliateurs de leurs sujets ». En agissant de la sorte, Dieu a voulu prévenir et punir son peuple. Saint Thomas devrait donc jeter en bloc l'ensemble des « droits du roi ». Pourtant, il sauve expressément l'obligation militaire qu'il distingue des abus propres au tyran :

« Malgré tout, il peut arriver, même à un bon roi exempt de tyrannie, d'enrôler les jeunes gens, de désigner des chefs de mille et des chefs de cinquante et d'imposer force contributions à ses sujets, en vue d'assurer le bien commun ».

---

32). Mais l'historien semble renoncer à son interprétation dans un article postérieur : « Le recours à la Bible : les versets tyranniques au XVI<sup>e</sup> siècle », in M.-M. Fragonard et M. Peronnet (dir.), « *Tout pouvoir vient de Dieu* ». Actes du VI<sup>e</sup> Colloque Jean Boisset, Montpellier, Sauramp, 1993, p. 185-186). Sans doute que sa première interprétation a été influencée par la tournure quelque peu alambiquée de *La Méthode de l'histoire*, [1566], (tr. fr. P. Mesnard, Paris, Les Belles Lettres, coll. « Publications de la Faculté des Lettres d'Alger. 2<sup>e</sup> série ; n° 14 », 1941, v. ch. VI, p. 275).

<sup>78</sup> J. BODIN, *Les six livres de la République*, op. cit., liv. I, ch. X, p. 152. La formule de Loyseau est quasiment identique (v. *Traité des seigneuries*, op. cit., ch. III, § 2, p. 35).

<sup>79</sup> Il n'est pas le seul. Pour un panorama des analyses médiévales des droits du roi : BUC (Philippe), *L'ambiguïté du livre. Prince, pouvoir et peuple dans les commentaires de la Bible au Moyen Âge*, Paris, Beauchesne, coll. « Théologie historique ; n° 95 », 1994, p. 246-260 et D. QUAGLIONI, « L'iniquo diritto : "Regimen regis" e "ius regis" nell'esegesi di I Sam. 8, 11-17<sup>e</sup> negli "specula principum" del tardo Medioevo », in A. de Benedictis (ed.), *Specula principum*, Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann, coll. « Ius Commune. Sonderhefte, Studien zur europäischen Rechtsgeschichte ; n° 117 », 1999, p. 209-242.

<sup>80</sup> *ST*, Ia-IIae, qu. 105, art. I, obj. IV et sol. V. Sur la doctrine thomiste de la Loi ancienne et ses rapports avec la loi humaine : M. BASTIT, *Naissance de la loi moderne. La pensée de la loi de saint Thomas à Suarez*, Paris, Puf, coll. « Léviathan », 1990, p. 146-154 ; S. J. CASSELLI, « The Threefold Division of the Law in the Thought of Aquinas », *Westminster Theological Journal*, vol. 61, 1999/2, p. 175-207. Sur les préceptes judiciaires : D. KRIES, « Thomas Aquinas and the Politics of Moses », *The Review of Politics*, vol. 52, 1990/1, p. 84-104.

Loin de s'emprisonner dans une lecture littérale du texte, saint Thomas l'interprète à la lumière de la raison qui ordonne les actions humaines au bien commun. Le rapport de l'obligation militaire au bien commun lui<sup>81</sup> semble si évident, si intime, qu'il emporte une interprétation restrictive du texte, bien loin de la maxime *Ubi lex non distinguit, nec nos distinguere debemus*. Le groupe des « droits du roi » rassemble alors les abus tyranniques et les pouvoirs légitimes couramment exercées par les anciens monarques juifs. Il appartient aux commentateurs postérieurs de séparer le bon grain de l'ivraie.

La perception du discours de Samuel évolue sous l'influence de Grotius<sup>82</sup>. Dans le *De Jure Belli ac Pacis*, le jusnaturaliste estime que le mot « droit » possède plusieurs sens :

« Si on examine bien ce passage », écrit le juriste hollandais, « on trouvera qu'il ne faut l'entendre ni d'un véritable droit, c'est-à-dire du pouvoir de faire quelque chose honnêtement et légitimement [...], ni d'un simple pouvoir de faire [...] mais il s'agit d'un acte qui est revêtu de quelque effet de droit, c'est-à-dire qui emporte obligation de ne pas résister »<sup>83</sup>.

Le caractère coutumier ou novateur, légitime ou tyrannique des droits du roi est, dans un premier temps, jugé secondaire. Pour Grotius, l'essentiel est de consolider l'obéissance des sujets en légalisant l'ensemble des compétences exercées par les souverains. En parlant des droits du roi, le prophète a donc entendu, en premier lieu, le devoir des sujets d'obéir en toutes circonstances.

Les droits du roi continuent à être distinguées selon leur légitimité. L'obligation militaire apparaît autant légitime qu'auparavant. En effet, le pouvoir coactif doit être tenu pour « un véritable droit », c'est-à-dire un « pouvoir de faire quelque chose honnêtement et légitimement ». Les trois célèbres définitions du mot *droit* donnée dans le premier chapitre du *De Jure Belli* invitent à cette conclusion. Selon le jusnaturaliste hollandais, le droit est d'abord le contraire de l'acte injuste qui « répugne à la nature de la société des êtres doués de

---

<sup>81</sup> Vitoria n'ajoute rien dans son commentaire du premier article de la question 105. Son attention est absorbée par le problème du meilleur régime. Son commentaire du deuxième article confirme même implicitement l'analyse thomiste en reprenant le critère de l'utilité publique pour justifier les lois du roi, y compris en matière fiscale (v. F. de VITORIA, *De la loi. Commentaire de la Somme théologique Ia-IIae. q. 90-108*, [1533-1534], éd. et tr. fr. par G. Demelemestre, Paris, Cerf, coll. « Sagesses chrétiennes », 2013, qu. 105, art. 1<sup>er</sup>, p. 155-158 et art. 2, p. 161-162).

<sup>82</sup> C'est ce qu'estiment les contemporains (v. par ex. Dom Augustin CALMET, *Commentaire littéral sur tous les livres de l'Ancien et du Nouveau. Les trois premiers livres des rois*, Paris, Pierre Emery, 1711, p. 99-101) comme les historiens (P.-L. VAILLANCOURT, « Littérature politique et exégèse biblique (de 1570 à 1625) », *Renaissance et Réforme*, vol. 9, 1985/1, p. 38).

<sup>83</sup> H. GROTIUS, *Le droit de la guerre et de la paix*, op. cit., liv. I, ch. IV, § 3, p. 133.

raison »<sup>84</sup>. Or, la société « ne peut subsister [...] que par l'amour et par la protection réciproques des parties dont elle se compose ». L'obligation militaire qui est considérée, on l'a vu, comme un acte d'amour et un moyen d'entraide à l'origine de la société, est donc parfaitement justifiée<sup>85</sup>.

Le droit est ensuite défini comme une « qualité morale attachée à l'individu pour posséder ou faire justement quelque chose »<sup>86</sup>. Parmi ces qualités morales, Grotius distingue les « facultés » ou « droits proprement dit » qui sont l'objet de la justice explétrice dont la réalisation est obligatoire. Parmi ces facultés, certaines sont dites éminentes. Ce sont celles qui appartiennent « à la communauté sur les personnes et les biens des individus qui en font partie, en vue de l'intérêt général » et s'incarnent, par exemple, dans l'expropriation ou l'impôt dès lors que ces obligations servent « l'utilité publique »<sup>87</sup>. Le domaine éminent s'exerce de la même façon sur les personnes, allant jusqu'à autoriser le sacrifice des citoyens pour éviter la ruine de l'État<sup>88</sup>. Il admet donc *a fortiori* le pouvoir de les contraindre au combat<sup>89</sup>. Le pouvoir coactif correspond donc à l'exercice d'un droit dans le deuxième sens du terme.

Dans un troisième et dernier sens, le droit désigne « une règle des actions morales obligeant à ce qui est honnête » et plus seulement à ce qui est obligatoire en vertu de la justice explétrice<sup>90</sup>. Au sens large, le droit a donc pour objet l'ensemble des vertus morales. Or, le fait de combattre pour la défense d'autrui est un acte honnête qui accomplit la vertu. Grotius l'explique dans son chapitre sur les « personnes [qui] font légitimement la guerre » : « Rendre service à autrui [...], ce n'est pas seulement un fait licite ; c'est encore un acte honnête »<sup>91</sup>. Le pouvoir coactif est donc un « véritable droit » pour le souverain, un pouvoir légitime et honnête et non un abus que les sujets devront supporter patiemment. Malgré son apport à la forme de l'argumentation en faveur de l'obligation militaire, le raisonnement grotien n'a donc rien changé sur le fond à la légitimité présumée de l'exercice du pouvoir de contrainte.

Les absolutistes français postérieurs goûtent fort la distinction grotienne du licite et de l'impuni. Mais ils n'en tirent, eux non plus, aucune conséquence quant à la légitimité de

---

<sup>84</sup> *Idem*, liv. I, ch. I, § 3, p. 34-35.

<sup>85</sup> En ce sens, on peut relire le chapitre où sont identifiées les personnes qui « font légitimement la guerre », *Idem*, l'liv. I, ch. V, p. 155-157.

<sup>86</sup> *Idem*, liv. I, ch. IV, § 4-8, p. 35-37.

<sup>87</sup> *Idem*, liv. I, ch. III, § 6, al. II, p. 98.

<sup>88</sup> Pour mémoire : *idem*, liv. II, ch. XXV, § 3, p. 563-565.

<sup>89</sup> Pour mémoire également : *idem*, liv. I, ch. IV, § 3, p. 156-157.

<sup>90</sup> *Idem*, liv. I, ch. IV, § 9, p. 37-38.

<sup>91</sup> *Idem*, liv. I, ch. IV, § 2, p. 155.

l'obligation militaire. Celle-ci appartient de plein droit aux pouvoirs légitimes. Domat distingue ainsi les « droits de ceux qui ont le gouvernement souverain » et les « injustices tyranniques que le roi [...] pourrait exercer [...], y donnant le nom de droits ». Suivant l'analyse grotienne, il considère que ces abus « auraient le caractère d'un droit [seulement] par la nécessité où seraient les sujets d'en porter le joug »<sup>92</sup>. Mais il range ensuite le « droit de faire mettre sous les armes ceux qui sont obligés au service »<sup>93</sup> dans la catégorie des droits légitimes du souverain. Cette position semble si évidente au jurisconsulte qu'il ne cherche à aucun moment à la justifier par une interprétation détaillée du texte biblique.

Bossuet met à profit la distinction grotienne pour répondre à Jurieu qui entend montrer la condamnation divine de la monarchie absolue dans le discours de Samuel. L'évêque de Meaux explique que Dieu ne permet pas « ce qui est porté au chapitre VIII »<sup>94</sup> du livre de Samuel. Est-ce à dire qu'Il ne permet pas non plus l'exercice de la contrainte militaire ? À l'instar de saint Thomas, Bossuet répond négativement en utilisant le critère du bien commun : les pouvoirs mentionnés par Samuel sont interdits « si ce n'est dans le cas de certaines nécessités extrêmes, où le bien particulier doit être sacrifié au bien de l'État à et à la conservation de ceux qui le servent ». L'obligation militaire apparaît alors comme un acte d'amour désintéressé et comme l'accomplissement de *l'ordo caritatis*. Elle est parfaitement justifiée en dépit de la condamnation prophétique.

## 2. Une obligation née avec l'État

Bossuet s'inscrit également dans le sillage des observations originales de Pufendorf qui renouvellent fortement l'interprétation du discours de Samuel<sup>95</sup>. « À mon avis<sup>96</sup> », écrit le

<sup>92</sup> J. DOMAT, *Le Droit public, suite des loix civiles dans leur ordre naturel*, [1697], Paris, Pierre Emery, 1701, t. 4, liv. I, tit. II, s. II, p. 33-34.

<sup>93</sup> J. DOMAT, *Le droit public, op. cit.*, t. 4, liv. I, tit. II, s. II, § 27, p. 51.

<sup>94</sup> J.-B. BOSSUET, *Cinquième avertissement aux protestants sur les lettres du ministre Jurieu contre l'Histoire des variations. Le fondement des empires renversé par ce ministre*, [1690], in *Œuvres complètes de Bossuet*, éd. par F. Lachat, Paris, L. Vivès, 1863, vol. 15, § 43-44, p. 453-458.

<sup>95</sup> L'interprétation du jusnaturaliste ne se situe donc pas parfaitement « dans la foulée de Grotius », comme l'affirme Pierre-Louis VAILLANCOURT, « Littérature politique et exégèse biblique (de 1570 à 1625) », *Renaissance et Réforme*, vol. 9, 1985/1, p. 38). Elle suppose une « paraphrase » qui aide beaucoup la lettre du texte, estime à juste titre Jean Barbeyrac (cf. son commentaire sous S. VON PUFENDORF, *Le droit de la nature et des gens, op. cit.*, t. 2, liv. VII, ch. VI, § 9, note (5), p. 300-301 et sous *Le droit de la guerre et de la paix par Hugues Grotius*, tr. fr. J. Barbeyrac, Amsterdam, Pierre de Coup, 1724, t. 1, liv. I, ch. IV, § III, p. 172-173, note (2)).

<sup>96</sup> *Le droit de la nature et des gens, ou Système général des principes les plus importants de la morale, de la jurisprudence, et de la politique*, [1672], tr. fr. J. Barbeyrac, Bâle, E. & J. R. Thourneisen frères, 4<sup>e</sup> éd. 1732,

jusnaturaliste, « l'explication la plus naturelle » suppose de changer radicalement de perspective. Il faut détourner les yeux du portrait du « mauvais prince »<sup>97</sup> pour les porter vers le spectacle de la naissance de l'État. Ce changement de regard est symbolisé par un changement de place. Pufendorf aborde ainsi la controverse sur le *Jus regis* dans le chapitre sur « les caractères propres du pouvoir qui gouverne l'État » et non dans le chapitre précédent sur « les diverses formes de gouvernement » (liv. VII, ch. V), non plus que dans celui sur les « droits inviolables de souveraineté » (liv. VII ch. VIII) où le droit de résistance au tyran est analysé.

Dès le début dudit chapitre, le pouvoir de contrainte militaire apparaît comme consubstantiel à la souveraineté. Celle-ci est en effet définie comme le droit de

« commander à des gens, à qui l'on prescrit comme on le juge à propos, de quelle manière ils doivent faire usage de leurs forces & de leurs biens, pour le salut & l'avantage commun »<sup>98</sup>.

En l'espèce, les contributions personnelles et réelles sont également justifiées par le bien commun. Ni la liberté des personnes ni la propriété des biens ne leur font obstacle. Quand vient alors l'analyse du discours de Samuel, la légitimité de toutes les « charges & les contributions auxquelles les sujets sont inévitablement astreints dans une monarchie »<sup>99</sup> est d'ores et déjà acquise.

En résolvant ainsi le problème de la contrainte, Pufendorf en soulève un autre : si ces formes de contrainte sont légitimes comment expliquer que le prophète ait voulu dissuader le peuple de demander un tel souverain à Dieu ? Pour Pufendorf, Samuel n'essayait pas d'empêcher l'instauration d'un mauvais régime mais cherchait à faire prendre conscience de la création d'un cadre étatique jusqu'alors inexistant. Même s'il est légitime, le bouleversement institutionnel est considérable. Auparavant, les juges « gouvernaient par leurs conseils, plutôt que par une autorité souveraine »<sup>100</sup>. Les Hébreux n'étaient donc soumis à aucune contrainte. En outre, ils n'étaient soumis à aucune contribution fiscale parce que le train de vie des juges « n'était pas plus magnifique que celui d'un simple citoyen ». Le prophète prévient donc le peuple que la constitution d'un État royal modifiera l'exercice du

---

rééd. anastatique, Caen, Centre de philosophie politique et juridique de l'Université de Caen, coll. « Bibliothèque de philosophie politique et juridique. Textes et documents », 1987, t. 2, liv. VII, ch. VI, § 9, p. 299-300.

<sup>97</sup> *Idem*, t. 2, liv. VII, ch. VI, § 7, p. 296.

<sup>98</sup> *Idem*, t. 2, liv. VII, ch. VI, § 1, p. 290.

<sup>99</sup> *Idem*, t. 2, liv. VII, ch. VI, § 9, p. 300.

<sup>100</sup> *Idem*, t. 2, liv. VII, ch. VI, § 9, p. 299.



pouvoir. Désormais, le gouvernement disposera de nouveaux moyens juridiques et financiers pour assurer le fonctionnement d'une administration complexe.

Surtout, il pourra utiliser une organisation militaire redoutable. D'une part, les impôts serviront à financer de dispendieuses « troupes réglées » qui marqueront « d'un éclat & d'une pompe magnifique » la nouvelle distance entre le roi et la société. D'autre part, le droit d'user de la contrainte permettra au souverain d'instaurer une obligation militaire. Les forces individuelles seront réunies sous un pouvoir efficace qui exercera fréquemment les « citoyens à manier les armes, afin de pouvoir repousser l'ennemi, aussi tôt qu'il les viendrait attaquer »<sup>101</sup>. En l'espèce, Pufendorf ne se contente pas de légitimer l'obligation militaire par le critère du bien commun. Il la présente comme un accessoire indispensable à tout État, comme un élément originel. Sa relecture du discours de Samuel permet de relier la création historique de l'État à l'instauration naturelle des sociétés civiles précédemment étudiée<sup>102</sup>: l'obligation militaire est au centre de l'analyse, tantôt comme un moyen d'entraide qui optimise la défense de chacun, tantôt comme un moyen de contrainte qui réalise la défense de l'État. À l'instar de ses prédécesseurs, Pufendorf continue à sortir l'obligation militaire de la liste des abus tyranniques dénoncés par Samuel.

L'interprétation de Pufendorf se rencontre dans l'exposé presque contemporain des *Mœurs des Israélites* (1681). Pour Claude Fleury, le discours prophétique est le témoignage d'un saut qualitatif dans l'organisation militaro-politique du peuple juif. Sous le gouvernement des juges, l'armée ne pouvait réagir prestement aux « insultes de ses ennemis » faute de chef disposant d'un pouvoir de contrainte. Sous la royauté en revanche, le peuple fut « bien plus en sûreté » en ayant institué un chef disposant de « la conduite générale de leurs armées » et du pouvoir de décider d'« assembl[er] le peuple quand il le jugeait à propos »<sup>103</sup>. Ce que les sujets perdent en liberté, ils le gagnent en sécurité dès lors que le roi a le pouvoir de disposer de leur personne.

À peine quelques années plus tard, le *Cinquième avertissement* de Bossuet témoigne d'une même lecture étatiste de la source biblique qui cohabite avec l'interprétation grotienne précédemment rencontrée. L'obligation militaire n'est plus seulement exclue des marques de tyrannie mais aussi incluse dans celles de l'État, au même titre que d'autres contraintes

---

<sup>101</sup> *Idem*, t. 2, liv. VII, ch. VI, § 9, p. 300.

<sup>102</sup> Voir *supra*, 1<sup>e</sup> partie, ch. 1, s. 1, § 1.

<sup>103</sup> C. FLEURY, *Les mœurs des Israélites*, Paris, Veuve Gervais Clouzier, 1681, § 27, p. 274-275.

exercées par le pouvoir sur la vie et les biens des sujets<sup>104</sup>. Le terme « d'esclaves » qui ponctue le discours de Samuel est remplacé par celui de « sujets » afin d'éviter toute connotation péjorative dans la description de la relation de domination entre le roi et son peuple. Le même genre d'interprétation étatiste se rencontre dans la *Politique tirée des propres paroles de l'Écriture sainte*. Selon Bossuet, le caractère absolu de la royauté signifie que seul le prince souverain dispose de la « force coactive » définie comme la « puissance pour contraindre à exécuter ce qui est ordonné légitimement »<sup>105</sup>. Or, pour illustrer et justifier ce monopole du souverain, l'évêque de Meaux cite le discours de Samuel. Il reprend d'abord la distinction grotienne de l'illicite et de l'impunité pour fonder l'interdiction de résister à la force coactive du souverain. Il s'inscrit en outre dans la perspective de Pufendorf pour amadouer les sujets, diminuer leurs réticences devant la contrainte étatique. Loin de devenir des esclaves, les enfants sont simplement mis au « service » du roi qui détient « tout ensemble, & l'autorité de juger, & toutes les forces de l'État ». Le discours de Samuel est totalement vidé de sa charge critique contre la monarchie en général et l'obligation militaire en particulier.

De la même façon, Réal utilise les deux interprétations de Grotius et de Pufendorf. Le quatrième tome de la *Science du gouvernement* emploie la première pour déterminer l'attitude du peuple devant des abus tyranniques<sup>106</sup>. Dans ce genre de cas où l'exercice du pouvoir est illégitime, l'obéissance est malgré tout requise. Le premier tome du même ouvrage adopte l'interprétation de Pufendorf pour éclairer l'histoire des institutions « du gouvernement du peuple de Dieu »<sup>107</sup>, à l'entame de son panorama historique et comparatiste des institutions politiques de l'humanité. Pour éliminer toute connotation péjorative du discours de Samuel, le juriste français remplace le passage biblique par la traduction française d'un ouvrage du marquis de Saint Philippe, Vincent Bacallar : la *Monarchie des Hébreux*<sup>108</sup>. La nouvelle formulation, inspirée de Pufendorf, efface toute trace de servitude pour ne laisser que les marques d'une forte sujétion, tout juste alourdis par la nécessaire magnificence d'un gouvernement bureaucratique :

---

<sup>104</sup> J.-B. BOSSUET, *Cinquième avertissement*, *op. cit.*, § 43, p. 453.

<sup>105</sup> J.-B. BOSSUET, *Politique tirée*, *op. cit.*, liv. IV, art. I, prop. III, p. 84.

<sup>106</sup> G. RÉAL, *La science du gouvernement*, *op. cit.*, t. 4, ch. II, s. XII, § 100, p. 343-345.

<sup>107</sup> *Idem*, t. 1, ch. II, s. I, § 1, p. 165-173.

<sup>108</sup> V. BACALLAR, *La Monarchie des Hébreux*, [1702], tr. fr. A. La Barre de Beaumarchais, La Haye, Henri Scheurleer, 1727, t. 1, p. 329. Diplomate et soldat espagnol, l'auteur est fidèle au nouveau roi bourbon d'Espagne.

« Il prendra vos fils, & se fera porter sur leurs épaules. Il traversera les villes en triomphe. Parmi vos enfants, les uns marcheront à pied devant lui [...]. Il les fera entrer par force dans ses armées »<sup>109</sup>.

Réal interprète le discours du prophète comme l'avertissement d'un changement de système et non simplement de régime. Jusqu'à présent, « le peuple de Dieu fut sans prince & sans aucune forme de gouvernement » humaine, mais soumis à une théocratie représentée par les juges. Ceux-ci ne disposaient d'aucun pouvoir coactif car c'était une « marque de souveraineté » dont Dieu avait le monopole. Ils étaient donc tributaires de la bonne volonté du peuple. Dès lors que les vices se sont répandus parmi les pécheurs, la constitution d'un véritable État souverain fut nécessaire pour faire face aux « nécessités urgentes »<sup>110</sup>.

De saint Thomas à Réal, l'interprétation du discours prophétique de la nature des droits du roi évolue en profondeur. L'obligation militaire stigmatisée en l'espèce est pourtant continuellement préservée par la doctrine, d'abord comme un moyen de servir le bien commun, ensuite comme un instrument de l'État. Elle apparaît tellement légitime et nécessaire que sa condamnation est inconcevable. Consciemment ou non, on modifie la lettre du texte biblique. La force de la présomption dont bénéficie l'obligation militaire apparaît à travers cette interprétation neutralisante. La présomption rencontre toutefois des limites dans le bien commun.

---

<sup>109</sup> G. RÉAL, *La science du gouvernement*, Paris, Libraires associés, 1762, t. 1, ch. II, s. I, § 1, p. 169.

<sup>110</sup> *Idem*, t. 1, ch. II, s. I, § 1, p. 165-168.

## § 2. *Un détournement diversement sanctionné*

La définition des détournements du droit de guerre qui compromettent la légitimité de l'obligation militaire fait l'objet d'un consensus doctrinal. Les hypothèses définies avec précision par la doctrine du droit de la guerre sont couramment admises jusqu'à la fin de l'Ancien Régime par les absolutistes français comme par leurs adversaires constitutionnalistes. Un désaccord apparaît néanmoins entre ces trois séries d'auteurs aussitôt qu'il faut en tirer des conséquences. Les œuvres de Vitoria, Grotius et Pufendorf permettent d'entrevoir le caractère fortement controversé de la question du droit de résistance naturel au tyran, au sein même de la doctrine du droit de la guerre (A). Face à elle, la position de la doctrine absolutiste française apparaît plus prudente. Si elle retient les mêmes cas de détournement de pouvoir, elle se contente d'espérer que le roi évitera de commettre une faute grave sans autoriser la résistance des sujets, sous quelque forme que ce soit (B). La prudence de la doctrine absolutiste ressort en outre d'une comparaison avec la doctrine constitutionnaliste. Tout au long de l'Ancien Régime, celle-ci cherche à empêcher les abus du droit de guerre en institutionnalisant la résistance collective à travers un partage du droit de guerre avec le roi (C).

### *A. Les controverses de la doctrine internationaliste*

Autant la définition des deux hypothèses dans lesquelles peut être constaté le détournement du droit de guerre fait consensus (1), autant les conséquences que les sujets doivent en tirer varient selon les auteurs (2).

#### 1. Une définition consensuelle du problème

Le bien commun est l'une des conditions du *jus ad bellum*<sup>111</sup>. Certes, il ne constitue pas un juste titre pour déclencher un conflit<sup>112</sup>. Mais en son absence, la guerre est

---

<sup>111</sup> Sur l'origine tardive de l'expression qui désigne le droit du souverain de déclencher une guerre et s'oppose au *jus in bello* qui est le droit appliqué durant les hostilités, voir l'article de R. KOLB, « Sur l'origine du couple

nécessairement injuste, soit parce qu'elle a pour objet l'intérêt personnel du souverain ; soit parce que ses effets destructeurs sont trop importants pour la communauté, disproportionnés par rapport au juste titre de déclencher la guerre. Formellement nié dans le premier cas et matériellement détruit dans le second, le bien commun manque, à chaque fois, à la justification de l'obligation militaire.

En déclenchant un conflit armé pour son intérêt personnel, le souverain commet deux fautes : contre l'ennemi qu'il attaque injustement<sup>113</sup> et contre ses sujets, victimes asservis à la contrainte militaire. La *Leçon sur la guerre* de Vitoria traite de cette question à l'occasion de la condamnation des guerres menées pour « la gloire personnelle ou tout autre intérêt du prince »<sup>114</sup>. La guerre permet d'acquérir la gloire de deux façons<sup>115</sup>. Elle ouvre tout d'abord les portes de la galerie des grands conquérants qui, à l'instar d'Alexandre le Grand ou de Jules César, ont gagné une forme d'immortalité terrestre. Après Vitoria<sup>116</sup>, Grotius dénonce la quête de nouveaux territoires<sup>117</sup>, une folie que Pufendorf désigne sous le terme « d'ambition »<sup>118</sup>. La guerre offre par ailleurs la gloire aux fougueux rois guerriers qui peuvent chercher à surpasser les exploits de leurs ancêtres par leurs prouesses techniques et leur valeur au combat, sans se

---

terminologique *ius ad bellum/ ius in bello* », *Revue internationale de la Croix-Rouge*, vol. 79, issue 879, 1997, p. 593-602.

<sup>112</sup> Du moins dans la doctrine classique. Les choses auront changé d'ici la fin de l'Ancien Régime. Une partie de la doctrine contemporaine cherche même à en faire la notion sous-jacente de toute la doctrine de la guerre juste : J. W. KOTERSKI, « Just War and the Common Good », *Nova et Vetera*, vol. 10, 2012/4, p. 1031-1048 ; M. A. SHADLE, « Constructing the Common Good in Just War Reasoning », 2013 [ [www.academia.edu](http://www.academia.edu)].

<sup>113</sup> L'historiographie l'a suffisamment relevé : A. VANDERPOL, *Le droit de la guerre d'après les théologiens et les canonistes du Moyen Âge*, Paris, A. Tralin ; Bruxelles, Goemaere, 1911, p. 23-26, p. 44, p. 50-51, p. 73-76 ; *id.*, *La doctrine scolastique du droit de guerre*, Paris, Pedone, 1919, p. 41, p. 53, p. 60, p. 69, p. 88 ; J.-M. MATTEI, *Histoire du droit de la guerre (1700-1819). Pour une introduction à l'histoire du droit international*, Aix-en-Provence, PUAM, coll. « Histoire du droit. Thèses et travaux ; n° 10 », 2006, p. 296-298 ; C. NADEAU, J. SAADA, *Guerre juste, guerre injuste. Histoire, théories et critiques*, Paris, Puf, « Philosophies ; n° 198 », 2009, p. 45. Ce point marque la frontière entre la doctrine chrétienne et la doctrine païenne du droit de la guerre qui louait les guerres de conquêtes pour la gloire de Rome. Sur ce point : R. TUCK, *The rights of war and peace. Political thought and the international order from Grotius to Kant*, [1999], Oxford, Oxford University press, 2002, p. 16-77. Pour être justifiée en dépit l'interdiction de l'homicide, la guerre doit être un jugement rendu contre les méchants pour protéger les innocents. L'ennemi doit donc avoir commis une faute pour donner compétence au souverain en dehors de son territoire. V. : F. GROS, « La dimension punitive des guerres justes dans la doctrine théologique (d'Augustin à Vitoria) », *Raisons politiques*, n° 17, 2005/1, p. 90-92.

<sup>114</sup> F. de VITORIA, *Leçons sur les Indiens et sur le droit de guerre*, [1539], trad. fr. M. Barbier, Genève, Droz, coll. « Les classiques de la pensée politique ; n° 3 », 1966, partie I, cond. II, rép. III, § 12, p. 121-122.

<sup>115</sup> Elles sont confondues par C. Barcia Trelles qui réduit les injustes guerres de gloire aux seules guerres de conquête : *Francisco de Vitoria et l'école moderne du droit international*, Paris, Hachette, coll. « RCADI ; n° 17 », 1928, p. 268-269.

<sup>116</sup> F. de VITORIA, *Leçons sur les Indiens*, *op. cit.*, partie I, cond. II, § 11, p. 121.

<sup>117</sup> H. GROTIUS, *Le droit de la guerre et de la paix*, *op. cit.*, liv. II, ch. XXII, § 17, p. 540 et, de même § 1, al. 2, p. 531.

<sup>118</sup> S. von PUFENDORF, *Le droit de la nature et des gens*, *op. cit.*, t. 2, liv. VI, ch VII, § 5, p. 457-458.

préoccuper des résultats. Grotius condamne explicitement cette cruelle « passion de combattre et de répandre le sang » par un plaisir sadomasochiste des périls<sup>119</sup>.

Vitoria ouvre de plus larges perspectives encore, en dénonçant les guerres menées pour « tout autre intérêt du prince »<sup>120</sup>. Cette catégorie n'est pas définie. Elle est suffisamment vague pour inclure la vengeance d'une injure personnelle dans une sorte de point d'honneur entre souverains ainsi que le désir d'amasser des richesses superflues par « avarice »<sup>121</sup>. Certains éléments tendent toutefois à justifier le fait que la guerre puisse servir à venger les insultes reçues par les princes. Le penseur dominicain est ainsi très indulgent à l'égard des rixes d'honneur ; il pourrait donc l'être sans à propos d'une guerre fondée sur les mêmes motifs<sup>122</sup>. Suarez, son disciple jésuite, admet d'ailleurs formellement qu'une « grave atteinte à la considération ou à l'honneur » du prince ou de ses sujets constitue un juste titre de guerre<sup>123</sup>. Or, il ne justifie pas son opinion, alors que cela aurait été nécessaire si elle dérogeait à celle de son maître.

La position de Grotius et de Pufendorf sur ce type de guerre aristocratique est délicate à interpréter. Leur raisonnement semble, de prime abord, inclure la réparation de l'honneur parmi les justes motifs de guerre. Pensés par analogie aux causes de procès, ces derniers couvrent la défense, la réparation ou la punition des dommages en général<sup>124</sup>. Or, un « dommage [...] peut être causé au préjudice de l'honneur et de la réputation » par divers actes dont certains pourraient viser les souverains comme les « médisances », les « calomnies » ou encore les « moqueries »<sup>125</sup>. Pourtant, si l'on raisonne par analogie avec les conditions de la légitime défense, les conclusions diffèrent<sup>126</sup>. Pour Grotius, l'ordre évangélique de tendre

---

<sup>119</sup> H. GROTIUS, *Le droit de la guerre et de la paix*, op. cit., liv. II, ch. XXII, § 2, p. 532 et, de même, § 17, al. 1, p. 540. Pour Pufendorf : *Le droit de la nature et des gens*, op. cit., t. 2, liv. VI, ch. VII, § 5, p. 458. Mis à part Vitoria, les théologiens catholiques ne sont pas en reste : v. A. VANDERPOL, *La doctrine scolastique du droit de guerre*, op. cit., p. 378.

<sup>120</sup> F. de VITORIA, *Leçons sur les Indiens*, op. cit., partie I, cond. II, rép. III, § 12, p. 121-122.

<sup>121</sup> S. von PUFENDORF, *Le droit de la nature et des gens*, op. cit., t. 2, liv. VI, ch. VII, § 5, p. 457-458. Les rois avarés ou plutôt cupides, font l'objet de deux brèves mentions chez Grotius (*Le droit de la guerre et de la paix*, op. cit., liv. II, ch. XXII, § 1, al. 2, p. 531 et § 17, al. 2, p. 540).

<sup>122</sup> P. HAGGENMACHER, *Grotius et la doctrine de la guerre juste*, op. cit., p. 418, note (2099). Une grande compréhension perce également de certaines formules de la *Leçon sur le droit de la guerre*, op. cit., partie I, cond. I, § 4-5, p. 116-117 et cond. III, § 19, p. 126.

<sup>123</sup> Cité par A. VANDERPOL, *La doctrine scolastique du droit de guerre*, op. cit., p. 379.

<sup>124</sup> Pour Grotius : *Le droit de la guerre et de la paix*, op. cit., liv. II, ch. I, § 2, p. 163-165. Pour Pufendorf : *Le droit de la nature et des gens*, op. cit., t. 2, liv. VIII, ch. VI, § 3, p. 455-456.

<sup>125</sup> H. GROTIUS, *Le droit de la guerre et de la paix*, op. cit., liv. II, ch. XXVII, § 22, p. 422 et, de même § 2, p. 416. La définition du dommage par Pufendorf est aussi extensive : *Le droit de la nature et des gens*, op. cit., t. 1, liv. III, ch. I, § 3, p. 294.

<sup>126</sup> Encore que : à propos de l'exercice du pouvoir de punir, Grotius écrit que « les guerres ne doivent pas être entreprises pour n'importe quels délits » ou pour réparer n'importe quel dommage : un critère de gravité intervient (*Le droit de la guerre et de la paix*, op. cit., liv. II, ch. XX, § 38, p. 488). Mais faute d'exemple, il est difficile de dire si l'atteinte à l'honneur serait considérée comme une faute suffisamment grave.

l'autre joue interdit aux Chrétiens de tuer l'offenseur sur le moment et, *a fortiori*, après coup<sup>127</sup>. Les théologiens qui, à l'instar de Vitoria, pensent au contraire qu'on peut « tuer pour recouvrer, comme on le dit, son honneur », sont critiqués.

L'opinion de Pufendorf est floue. D'un côté, il approuve l'interdiction des duels par les États contemporains, estimant que les tribunaux offrent des réparations satisfaisantes aux particuliers. D'un autre côté, il cite de l'histoire sainte du roi David qui se vengea « par une guerre sanglante, d'un simple outrage fait à [ses] ambassadeurs »<sup>128</sup>. Finalement, Pufendorf évoque une vertu de « modération » qui invite les chrétiens à se retenir de suivre l'exemple davidique. Mais, précise-t-il, cette modération n'est pas exigible de l'ennemi<sup>129</sup>... Toutes ces contorsions intellectuelles rendent difficiles la détermination de l'appréciation des guerres d'honneur par Pufendorf. Il n'est pas certain qu'elles soient rangées parmi les injustes guerres égoïstes.

Si le champ des guerres interdites est difficile à délimiter, la justification de l'interdiction est facile à trouver dans la théorie générale de l'État. En affirmant que le prince doit « ordonner la guerre comme la paix au bien commun de l'État »<sup>130</sup>, Vitoria ne fait que décliner le devoir général de tout gouvernant. Comme le reste des néo-thomistes<sup>131</sup>, il place la notion de bien commun au centre de la légitimité politique<sup>132</sup>. Le roi qui abuse de son pouvoir devient un tyran et ses sujets des esclaves utilisés pour son bien personnel et non pour leur propre bien, « comme le dit Aristote dans la *Politique* ». Le grand maître de l'Université de Salamanque applique ici scrupuleusement le critère de discrimination des régimes donné par le philosophe grec, pour le plus grand bonheur de la pensée théologique et juridique qui s'en nourrit depuis le Moyen Âge dans le but d'affiner la notion de tyrannie<sup>133</sup>. Mais ni Aristote<sup>134</sup>

---

<sup>127</sup> H. GROTIUS, *Le droit de la guerre et de la paix*, op. cit., liv. II, ch. I, § 10, p. 170-171.

<sup>128</sup> Cf. S. von PUFENDORF, *Le droit de la nature et des gens*, op. cit., t. 1, liv. II, ch. V, § 9, 265 et § 12, p. 266-267.

<sup>129</sup> Malgré ces hésitations, on ne peut dir que « l'injure immatérielle portée à la réputation ou à l'honneur » fait partie des points cruciaux de l'œuvre de Grotius, que Pufendorf « ne se risque pas à aborder » (J.-M. MATTÉI, *Histoire du droit de la guerre*, op. cit., p. 346, note (54)).

<sup>130</sup> F. de VITORIA, *Leçons sur les Indiens*, op. cit., partie I, cond. II, rép. III, § 12, p. 121. Dans le même sens : partie I, qu. 1, § 1, p. 114 ou partie I, cond. III, § 15, p. 123 et § 17, p. 124.

<sup>131</sup> Sur ce point : I. DE ASSIS RIBEIRO DE OLIVEIRA, « The Concept of the Common Good in the Iberian Renaissance », in Discussion Paper, n° 36, 2011 [<http://www.proac.uff.br/cede/sites/default/files/TD36.pdf>].

<sup>132</sup> J. F. MORRIS, « The Contribution of Francisco de Vitoria to the Scholastic Understanding of the Principle of the Common Good », *The Modern Schoolman*, vol. 78, 2000/1, p. 9-33.

<sup>133</sup> Sur l'histoire générale de l'idée de tyrannie ou, plutôt du tyrannicide, on peut consulter deux synthèses récentes : M. TURCHETTI, *Tyrannie et tyrannicide de l'Antiquité à nos jours*, [2001], Paris, Classiques Garnier, coll. « Bibliothèque de la Renaissance ; n° 11 », 2013 ; M. COTTRET, *Tuer le tyran ? Le tyrannicide dans l'Europe moderne*, Paris, Fayard, 2009. Mais les études classiques restent irremplaçables, en raison de leur précision remarquable : A. COVILLE, *Jean Petit. La question du tyrannicide au commencement du XV<sup>e</sup> siècle*, [1932], Genève, Slatkine Reprints, 1974, p. 179-206 ; R. MOUSNIER, *L'Assassinat d'Henri IV. Le problème du*

ni les grands théoriciens médiévaux de la tyrannie comme Jean de Salisbury, saint Thomas ou encore Bartole<sup>135</sup> n'avaient envisagé jusqu'ici le cas particulier de l'obligation militaire. Vitoria l'écrit clairement :

« C'est pourquoi, si les princes abusent de leurs sujets en les forçant à combattre ou à verser de l'argent pour la guerre, non en vue du bien public, mais pour leur avantage personnel, ils traitent les citoyens comme des esclaves ».

En l'espèce, le principe de l'obligation militaire est parfaitement admis. Mais son objet peut la rendre illégitime. Cette grille de lecture qui porte habituellement sur les détournements du pouvoir fiscal, est ici appliquée à l'exercice du pouvoir militaire. Vitoria n'accorde aucun traitement de faveur à celui-ci. Au contraire même : le prince « ne doit pas détourner les revenus publics et *encore moins* exposer ses sujets au danger pour sa propre gloire ou dans son intérêt »<sup>136</sup>. D'où vient cette inversion du déséquilibre en défaveur du pouvoir militaire ? Il est d'abord aisé de comprendre que le sacrifice d'une vie est toujours plus grave que la perte d'une portion de biens, que l'homicide est bien plus grave que le vol ou l'abus de confiance. Il est ensuite nécessaire de se souvenir que la protection de la vie humaine est la cause immédiate des sociétés politiques tandis que la sauvegarde de la propriété n'est jamais prévue dans leur finalité naturelle<sup>137</sup>. En détournant l'obligation militaire de sa fonction défensive originelle, les tyrans dénaturent l'association politique. Ils n'exposent plus seulement la vie de leur sujet à un risque de mort (« *exponere periculis* »), mais en disposent

---

*tyrannicide et l'affermissement de la monarchie*, [1964], Paris, Gallimard, coll. « Folio Histoire, n° 45 », 1992, p. 47-90.

<sup>134</sup> Voir ARISTOTE, *Les Politiques*, tr. fr. P. Pellegrin, Paris, Flammarion, coll. « GF ; n° 490 », 2<sup>e</sup> éd. 1993, liv. III, ch. XIV-XVI, p. 256-270 ; liv. IV, ch. X, p. 309-310 ; liv. V, ch. XI, p. 397-404. Sur la doctrine aristotélicienne de la tyrannie : M. RICHTER, « Aristotle and the Classical Greek Concept of Despotism », *History of European Ideas*, vol. 12, 1990, p. 175-187 ; R. BOESCHE, « Aristotle's "science" of tyranny », *History of Political Thought*, vol. 14, 1993/1, p. 1-25 ; A. PETIT, « L'analyse aristotélicienne de la tyrannie », in P. Aubenque et A. Tordesillas (dir.), *Aristote politique. Études sur la Politique d'Aristote*, Paris, Puf, coll. « Épiméthée », 1993, p. 73-92 ; R. BODÉÛS, « L'attitude paradoxale d'Aristote envers la tyrannie », *Tijdschrift Voor Filosofie*, vol. 61, 1999/3, p. 547-562.

<sup>135</sup> Chez Jean de Salisbury : *On the Frivolities of Courtiers and the Footprints of Philosophers*, [1156], eng. tr., C. J. Nederman, Cambridge, Cambridge University Press, 1990, liv. III, ch. 15, p. 25-26, liv. IV, ch. I, p. 28-29 et liv. VIII, ch. XVII-XXI, p. 190-212. Chez saint Thomas : *Commento alle sentenze di Pietro Lombardo e testo integrale di Pietro Lombardo*, [1254-1255], tr. it. P. R. Coggi, Bologna, Studio Domenicano, 2001, vol. 4, l. II, dist. XLIV, II, qu. 2, art. II, col. 1090-1095 ; *ST, op. cit.*, t. 3, IIa Ilae, qu. 42, p. 286-288 ; qu. 64, art. 2-3, p. 425-426 ; qu. 104, art. 5-6, p. 654-658, qu. 42, art. III. Sur la doctrine thomiste : M. D. BREIDENBACH and W. MCCORMICK, « Aquinas on Tyranny, Resistance, and the End of Politics », *Perspectives on Political Science*, vol. 44, 2015/1, p. 10-17. Chez Bartole : B. of SAXOFERRATO, *On the Tyrant*, [1356-1357], engl. tr., J. Robinson, 2012, spé ch. VIII, p. 15-18, [[http://individual.utoronto.ca/jwrobinson/translations/bartolus\\_de-tyranno.pdf](http://individual.utoronto.ca/jwrobinson/translations/bartolus_de-tyranno.pdf)].

<sup>136</sup> Nous soulignons.

<sup>137</sup> F. de VITORIA, *Leçon sur le pouvoir politique*, [1528], intr. et tr. fr. M. Barbier, Paris, Vrin, coll. « Bibliothèque des textes philosophiques », 1980, I<sup>e</sup> partie, I, p. 40-44.



au sens civiliste du terme, comme l'indique le verbe « abuser » utilisé par Vitoria (« *abutantur civibus* »)<sup>138</sup>.

On ne trouve pas de propos similaire chez Grotius et Pufendorf qui semblent même nier la pertinence du concept de tyrannie. Grotius se refuse à qualifier de tyranniques les gouvernements qui ont été établis « pour l'avantage des rois »<sup>139</sup>. Si Pufendorf l'accepte, c'est avec beaucoup de réserve. Le mauvais usage du pouvoir souverain qui rend les formes de gouvernements « défectueuses ou corrompues », est traité à la toute fin d'un chapitre où l'opposition principale se joue entre les formes régulières et irrégulières du gouvernement<sup>140</sup>. La critique du mauvais monarque qui « n'a que peu ou point à cœur le bien public » est non seulement secondaire mais en outre relativisée par un remplacement du terme de tyran par celui de « mauvais prince ». Pour Pufendorf le premier terme a été galvaudé par les « Grecs accoutumés à faire consister la souveraine félicité des États dans la liberté du gouvernement populaire ». Ils utilisaient donc une notion péjorative pour discréditer tout régime non démocratique. Pourtant, la notion de tyrannie a une acceptation précise. Elle désigne une conduite tellement grave qu'elle ne s'applique alors que « quelquefois »<sup>141</sup>. Pour Pufendorf, le moindre détournement de pouvoir ne suffit pas à condamner le tyran. Par cette retenue terminologique, les deux juristes semblent moins enclins que Vitoria à reconnaître une faute du roi à l'égard de ses sujets et donc un détournement du pouvoir coactif. Cela laisse présager de leurs divergences quant aux conséquences qu'il faudra en tirer.

Les trois théoriciens ne s'en tiennent pas à cette seule hypothèse de détournement du droit de guerre. Vitoria en détaille une seconde :

« Aucune guerre n'est juste s'il est évident qu'elle est faite plutôt au détriment de l'État que pour son bien et son avantage, quels que soient par ailleurs ses justes motifs »<sup>142</sup>.

---

<sup>138</sup> Pour ces termes latins, voir F. de VITORIA, *Relectiones theologicae*, Lugduni, Expensis Petri Landry, 1586, relectio VI, § 12, p. 231-232.

<sup>139</sup> H. GROTIUS, *Le droit de la guerre et de la paix*, *op. cit.*, liv. I, ch. III, § 8, al. 14, p. 105. Dans le reste du *De Jure Belli*, les occurrences du terme « tyran » ou « tyrannie » - presque toujours mises dans la bouche ou sous la plume d'un autre auteur - ne remettent pas en cause cette retenue. En ce sens : liv. I, ch. IV, § 19, note (1), p. 153 ; liv. II, ch. XIII, § 15, al. 1, p. 360 ; liv. II, ch. XX, § 47, al. 5, p. 501 ; liv. II, ch. XXI, § 5, al. 2, note (1), p. 517 ; liv. III, ch. I, § 5, al. 2, p. 585 ; liv. III, ch. III, § 2, al. 2, p. 614 ; liv. III, ch. XIX, § 2-3, p. 774-775.

<sup>140</sup> S. von PUFENDORF, *Le droit de la nature et des gens*, *op. cit.*, t. 2, liv. VII, ch. V, § 2-3, p. 269 et § 10, p. 275-276. Même raisonnement dans *Les devoirs de l'homme et du citoyen* *op. cit.*, t. 1, liv. II, ch. VIII, p. 81 et s.

<sup>141</sup> S. von PUFENDORF, *Le droit de la nature et des gens*, *op. cit.*, t. 2, liv. VII, ch. V, § 11, p. 277.

<sup>142</sup> F. de VITORIA, *Leçon sur le pouvoir politique*, *op. cit.*, I<sup>e</sup> partie, IV, III<sup>e</sup> corollaire, § 13, p. 57-58. Dans *La Leçon sur le droit de la guerre*, voir *op. cit.*, partie II, qu. 5, § 33, p. 138.

Ce garde fou est le bienvenu pour contrebalancer la large liste des justes causes de guerre. Il impose la plus grande prudence aux souverains dans la revendication de leurs droits éventuels car, selon les circonstances, les conséquences néfastes de la guerre peuvent peser bien plus lourd que les quelques droits défendus. Dans quels cas ? Dans la défaite ou seulement dans les graves désastres ? Dans les victoires à la Pyrrhus ou dans les guerres indécises sans vainqueur ni vaincu<sup>143</sup> ? *A priori*, toutes sont concernées. La *Leçon sur le pouvoir politique* adopte une formulation large : le simple fait d'affaiblir l'État, de mener une guerre dont les conséquences néfastes sont plus importantes que les gains éventuels suffit à rendre la guerre inopportune<sup>144</sup>. La *Leçon sur le droit de la guerre* donne des exemples de ces « maux insupportables et de lourdes calamités » dont il faut tenir compte : « Par exemple, la destruction de nombreuses villes, la mort de beaucoup d'hommes, le mécontentement des princes, des occasions de nouvelles guerres au détriment de l'Église »<sup>145</sup>. Cette liste non exhaustive confirme qu'il n'est pas uniquement question de calculer les chances de succès d'une guerre avant de la déclarer mais, plus largement, de tenir compte de tous les dommages entraînés « inévitablement » par la décision de régler un différend par la guerre. L'adverbe choisi semble cependant réduire la responsabilité du prince aux seuls dommages prévisibles par la réflexion et l'expérience. Or, une grande partie du cours de la guerre est marqué par l'aléa qui inspirera à Clausewitz le concept de friction pour expliquer le décalage inévitable entre la stratégie élaborée en cabinet et la réalité du champ de bataille. La responsabilité du prince est donc réduite.

Grotius et Pufendorf sont plus loquaces. Le premier consacre un chapitre entier du *De Jure Belli* à ce genre de guerres entrepris « témérairement »<sup>146</sup> pour le plus grand péril du peuple et de la paix en général, à laquelle il exhorte *in fine* son ouvrage<sup>147</sup>. Le second rappelle à plusieurs reprises les souverains à leur devoir de prudence<sup>148</sup>. Mais sur le fond, leurs développements ne modifient pas l'appréhension large des guerres justes mais dangereuses

<sup>143</sup> Alfred Vanderpol semble pencher pour la première proposition en utilisant le passage de Vitoria pour illustrer l'obligation de ne déclarer « la guerre que si l'on est certain de la victoire ». Il concède néanmoins que le théologien « y traite une question beaucoup plus générale » (*La doctrine scolastique du droit de guerre, op. cit.*, p. 40-41).

<sup>144</sup> F. de VITORIA, *Leçon sur le pouvoir politique, op. cit.*, I<sup>e</sup> partie, IV, III<sup>e</sup> corollaire, § 13, p. 57-58.

<sup>145</sup> F. de VITORIA, *Leçons sur les Indiens, op. cit.*, partie II, qu. 5, § 33, p. 138.

<sup>146</sup> H. GROTIUS, *Le droit de la guerre et de la paix, op. cit.*, liv. II, ch. XXIV, p. 551-561.

<sup>147</sup> *Idem*, liv. III, ch. XXV, § 3-5, p. 836-837.

<sup>148</sup> Par ex. : S. von PUFENDORF, *Le droit de la nature et des gens, op. cit.*, t. 2, liv. VII, ch. IX, § 13, p. 350-351 ; liv. VIII, ch. VI, § 2, p. 455 ; § 14, p. 466-467 ; du même, *Les devoirs de l'homme et du citoyen, op. cit.*, t. 1, liv. II, ch. XI, § 13, p. 110.

qui, en termes contemporains, doivent être évaluées selon les critères de proportionnalité et de chances de succès<sup>149</sup>.

Le champ d'application de cette seconde situation où le bien commun se trouve matériellement menacé est donc plus large que le précédent où il est formellement nié<sup>150</sup>. Ses conséquences, en revanche, revêtent un caractère identique qui, cette fois, fait l'unanimité entre les trois auteurs. La guerre imprudente est finalement « injuste »<sup>151</sup> ou, comme l'écrit plus rigoureusement la *Leçon sur le droit de la guerre*, « illégitime par accident », c'est-à-dire en raison du « scandale » produit *in fine* et non d'un manque de titre *ab initio*<sup>152</sup>. Le roi qui commet cette injustice est un tyran. Pour Vitoria, l'accusation ne fait aucun doute. Pour Grotius, elle semble également possible. Rappelons qu'il refusait d'appeler tyrannique le gouvernement établi pour l'avantage des rois, car la notion de tyrannie « renferme une injustice »<sup>153</sup>. Or, un roi qui mène une guerre périlleuse pour des causes légères, « commet une véritable injustice » contre ses sujets. Il viole son obligation de prendre soin d'eux<sup>154</sup>. Par souci de cohérence, le juriste devrait donc concéder l'application du titre de tyran, tout comme Pufendorf qui devrait accepter d'employer ce terme odieux pour désigner celui qui « prend plaisir à exposer l'État sans nécessité »<sup>155</sup>.

Si le tyran décidait de recourir à l'obligation militaire pour tenter d'emporter désespérément la victoire, celle-ci serait parfaitement injuste. Les sujets seraient alors contraints d'aller massivement aux devants d'une mort certaine pour un résultat plus que douteux. Dans cette situation particulière, l'usage du droit de guerre dont l'État ne dispose « que pour se défendre et se protéger, lui et ses biens », deviendrait absurde<sup>156</sup>. C'est ici, dans ces circonstances particulières, qu'apparaît la contradiction entre l'obligation de risquer sa vie

---

<sup>149</sup> Pour une présentation succincte mais claire de ces deux critères : C. NADEAU, J. SAADA, *Guerre juste, guerre injuste. Histoire, théories et critiques*, Paris, Puf, « Philosophies ; n° 198 », 2009, p. 68-73. Sur les controverses contemporaines auxquelles ce critère assez tardif de la doctrine de la guerre juste donne lieu : F. V. HARBOUR, « Reasonable probability of Success as a Moral Criterion in the Western Just War Tradition », *Journal of Military Ethics*, vol. 10, 2011/3, p. 230-241 ; M. CANTO-SPERBER, *L'idée de guerre juste*, Paris, Puf, coll. « Éthique et philosophie morale », 2010, p. 91-93. Sur les difficultés soulevées par le critère de proportionnalité, notamment dans les guerres d'ingérence : J.-B. JANGÈNE VILMER, *La guerre au nom de l'humanité. Tuer ou laisser mourir*, Paris, Puf, coll. « Hors collection », 2012, p. 441-469 ; M. QUINLAN, « L'application moderne de la théorie de la guerre juste », in G. Andréani et alii (dir.), *Justifier la guerre ?*, Paris, Presses de Sciences Po, coll. « Références », 2013, p. 90-93.

<sup>150</sup> Au point que Grotius conclut son chapitre sur une note pessimiste : « Il arrive donc rarement que le sujet de faire la guerre soit tel qu'on ne puisse, ou qu'on ne doive pas le négliger » (*Le droit de la guerre et de la paix*, *op. cit.*, liv. II, ch. XXIV, § 8, p. 559).

<sup>151</sup> F. de VITORIA, *Leçon sur le pouvoir politique*, *op. cit.*, I<sup>re</sup> partie, IV, III<sup>e</sup> corollaire, § 13, p. 57.

<sup>152</sup> F. de VITORIA, *Leçons sur les Indiens*, *op. cit.*, partie II, qu. 5, § 33, p. 138.

<sup>153</sup> H. GROTIUS, *Le droit de la guerre et de la paix*, *op. cit.*, liv. I, ch. III, § 8, al. 14, p. 105.

<sup>154</sup> H. GROTIUS, *Le droit de la guerre et de la paix*, *op. cit.*, liv. II, ch. XXIV, § 7, p. 559.

<sup>155</sup> S. von PUFENDORF, *Le droit de la nature et des gens*, *op. cit.*, t. 2, liv. VII, ch. V, § 10-11, p. 276-277.

<sup>156</sup> F. de VITORIA, *Leçon sur le pouvoir politique*, *op. cit.*, I<sup>re</sup> partie, IV, III<sup>e</sup> corollaire, § 13, p. 57.

pour l'État et le devoir de la conserver. *In abstracto*, on a vu dans le précédent chapitre, que l'obligation militaire était parfaitement conforme à la mission de protection imposée originellement à l'État. C'est seulement *in concreto*, dans le cas d'une guerre destructrice, qu'elle ne l'est plus. Le sacrifice de certains sujets n'est pas un manquement à l'obligation de protection imposée à l'État tant que leur mort n'est pas vaine, qu'il y a des chances de l'emporter sans trop de dommages. Il le devient quand leur mort n'a plus de sens.

Dans le volumineux chapitre qu'il consacre aux guerres téméraires, Grotius confirme cette interprétation. Il insiste sur l'obligation de protéger la vie des sujets<sup>157</sup> et juge ces guerres contraires à « la nature même du gouvernement [qui] n'oblige pas moins le supérieur à prendre soin des inférieurs, que les inférieurs à obéir »<sup>158</sup>. La vie est si précieuse, elle « qui est le fondement de tous les biens temporels, et l'occasion des biens éternels », que le souverain doit préférer une paix humiliante et asservissante à une « guerre d'extermination » et ne pas chercher à imiter le sacrifice irresponsable et rempli d'orgueil de Caton<sup>159</sup>. Une citation de Procope, nichée dans une note de bas de page, laisse transparaître une critique de la dénaturation du droit de forcer les sujets à combattre pour la défense commune : « Le devoir des chefs [...] est de ne pas sacrifier à leur propre gloire la conservation de leurs sujets, mais de préférer ce qui est juste et utile »<sup>160</sup>. Le même juriste qui n'observait aucune contradiction entre le droit naturel de se défendre et l'obligation de risquer sa vie pour l'État, en voit désormais une dans les circonstances précises d'une guerre téméraire.

Pufendorf confirme bien évidemment l'obligation de défendre les sujets qu'il place en première position de la liste des guerres pour autrui, avant d'en déduire un devoir de prudence<sup>161</sup>. Il l'étend la condamnation des abus « du pouvoir des souverains sur la vie de leurs sujets à l'occasion de la défense de l'État » aux exercices militaires des citoyens en temps de paix – qui s'inscrivent donc dans le cadre d'un service militaire. Pour sérieux qu'ils doivent être, leur réalisme ne doit point être poussé jusqu'à entraîner la mort des soldats en l'absence d'ennemis car cela reviendrait à verser « légèrement » le sang des citoyens<sup>162</sup>.

---

<sup>157</sup> H. GROTIUS, *Le droit de la guerre et de la paix*, op. cit., liv. II, ch. XXIV, § 7, p. 558-559.

<sup>158</sup> *Ibidem*.

<sup>159</sup> H. GROTIUS, *Le droit de la guerre et de la paix*, op. cit., liv. II, ch. XXIV, § 6, p. 557-558. On aura reconnu le raisonnement grotien qui fonde la légitimité de l'esclavage volontaire sur la priorité du devoir de conservation d'une vie qui nous a été confiée par Dieu et qui conditionne, selon la droite raison, la possibilité de jouir de tous les autres biens, y compris de la liberté. Sur ce point : M. PÉCHARMAN, « La vie ou la liberté ? Le droit d'esclavage dans le droit naturel moderne », *Droits*, n° 50, 2009, principalement p. 89-100.

<sup>160</sup> H. GROTIUS, *Le droit de la guerre et de la paix*, op. cit., liv. II, ch. XXIV, § 4, al. 1, note (2), p. 555.

<sup>161</sup> S. von PUFENDORF, *Le droit de la nature et des gens*, op. cit., t. 2, liv. VIII, ch. VI, § 14, p. 466-467.

<sup>162</sup> S. von PUFENDORF, *Le droit de la nature et des gens*, op. cit., t. 2, liv. VIII, ch. II, § 1, p. 364-365.

L'obligation militaire des sujets n'est pas invalidée dans son principe. Toutefois, son usage doit être modéré pour ne pas entrer en contradiction avec l'obligation de protection de l'État.

## 2. Des conséquences variées

Pour ne pas être puni par Dieu ou obligé de réparer les dommages matériels et personnels subis par ses sujets<sup>163</sup>, le tyran ferait mieux de « renoncer à une telle guerre » téméraire<sup>164</sup>. Mais doit-il aussi y renoncer pour éviter la désobéissance des sujets et donc l'écroulement de l'obligation militaire ? Selon la définition de la désobéissance et l'hypothèse de guerre tyrannique dont il est question, les réponses des trois auteurs divergent.

La désobéissance passive qui consiste, en l'espèce, à refuser de répondre à l'ordre de mobilisation, est envisageable dans la première hypothèse où le seul intérêt personnel du chef motive la guerre. Pour Vitoria et Grotius, cette forme d'objection de conscience s'assimile à un devoir qui s'impose au soldat chrétien ainsi privé du droit de tuer des innocents sans compromettre ses chances de salut<sup>165</sup>. Cependant, ainsi que nous le verrons, Pufendorf remet en cause ce point classique de la doctrine de la guerre juste. L'objection de conscience est, en revanche, impossible dans l'hypothèse de la guerre désastreuse. Par définition, seule la complicité d'homicide, qui expose au risque de damnation éternelle, rend obligatoire la désobéissance. Or, en l'espèce, les soldats peuvent craindre pour leur vie mais non pour leur âme car leur prince invoque, par hypothèse, une juste cause, ce qui rend *ipso facto* les adversaires coupables. Les soldats subissent ainsi l'injustice mais n'en commettent pas. Ils n'ont donc pas le droit de désobéir au nom de leur conscience.

L'éventualité d'une désobéissance active ne s'applique, au contraire, que dans l'hypothèse d'une guerre imprudente. La question du droit de résistance à l'oppression a donné lieu à des réponses extrêmement variées selon la philosophie de l'auteur, le type de

---

<sup>163</sup> Grotius envisage cette sanction dans son chapitre sur les guerres entreprises « témérairement », *Le droit de la guerre et de la paix*, *op. cit.*, liv. II, ch. XXIV, § 7, p. 558-559.

<sup>164</sup> F. de VITORIA, *Leçon sur le pouvoir politique*, *op. cit.*, I<sup>e</sup> partie, IV, III<sup>e</sup> corollaire, § 13, p. 58. De même : H. GROTIUS, *Le droit de la guerre et de la paix*, *op. cit.*, liv. II, ch. XXIV, § 8, p. 559 ; S. von PUFENDORF, *Le droit de la nature et des gens*, *op. cit.*, t. 2, liv. VII, ch. IX, § 13, p. 350-351.

<sup>165</sup> L'objection de conscience, qui paralyse l'obligation militaire en raison de l'injustice de la guerre, fera l'objet de la deuxième partie de ce travail (2<sup>e</sup> partie, ch. 3).

tyrannie étudié ou encore les modalités de la résistance<sup>166</sup>. Vitoria reprend à saint Thomas l'idée que la rébellion du peuple ne constitue pas nécessairement une sédition contraire au bien commun, dès lors que les maux qu'elle entraîne ne dépassent pas les abus du tyran<sup>167</sup>. L'application de ce critère comparatif très général, aux cas qui nous intéressent est difficile. Il semble néanmoins que la balance ne penchera du côté des abus du tyran qu'en cas de guerre décidée imprudemment. Par définition, celle-ci entraîne des maux si grands que la révolte populaire sera indolore. La guerre menée dans l'intérêt personnel du tyran, en revanche, ne saurait justifier une résistance légitime. Quoiqu'injuste et dangereuse pour l'âme des soldats, cette guerre peut être victorieuse, rapide, assez facile et finalement peu coûteuse en vies humaines.

Les positions de Grotius et de Pufendorf sont différentes. Ils doivent concilier le droit naturel de conservation qui autorise les individus à se défendre contre toutes les formes d'agression aisément identifiées par la raison, avec la souveraineté qui interdit toute remise en cause de son pouvoir de décision définitivement admis par le contrat social<sup>168</sup>. Dans cette perspective, la résistance n'est possible que contre un pouvoir qui, d'une manière ou d'une autre, n'est pas véritablement souverain<sup>169</sup> parce qu'il ne l'a jamais été (hypothèse de l'usurpateur), qu'il ne l'est plus (pour avoir perdu la souveraineté par une aliénation ou une

---

<sup>166</sup> Cette histoire a été renouvelée par plusieurs travaux récents, qui ont notamment porté sur les conditions de la consécration juridique de la résistance : J.-C. ZANCARINI (dir.), *Le droit de résistance (XIX<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècle)*, Fontenay-aux-Roses, ENS, coll. « Théoria », 1999 ; É. DESMONS, *Droit et devoir de résistance en droit interne. Contribution à une théorie du droit positif*, Paris, LGDJ, coll. « Bibliothèque de droit public ; n° 193 », 1999 et, pour son article le plus récent sur la question « Droit de résistance et histoire des idées », n° 155, *Pouvoirs*, 2015/4, p. 25-44 ; D. GROS et O. CAMY (dir.), *Le droit de résistance à l'oppression*, Paris, Seuil, coll. « le genre humain ; n° 44 », 2005.

<sup>167</sup> F. de VITORIA, *Leçon sur le pouvoir politique, op. cit.*, III<sup>e</sup> partie, I, § 23, p. 75. Sur la position de saint Thomas par rapport à la sédition : *ST, op. cit.*, t. 3, IIa-IIae, qu. 42, p. 286-288. Pour une analyse : M. S. KEMPSHALL, *The common good in late medieval political thought, op. cit.*, p. 124-126.

<sup>168</sup> Sur ce point, nous suivons : Y.-C. ZARKA, « The Mutation of the Right of Resistance in Grotius and Hobbes. From the Collective right of the People to the Right of the Individual », *Grotiana*, vol. 20/21, 1999/2000, p. 36-43 et É. DESMONS, *Droit et devoir de résistance en droit interne. Contribution à une théorie du droit positif, op. cit.*, p. 40 et s. ; *id.*, « Droit de résistance et histoire des idées », n° 155, *Pouvoirs*, 2015/4, p. 36-38. La doctrine internationaliste contemporaine se penche depuis quelques années sur ces auteurs classiques, pour essayer de penser un droit de résistance au sein d'un droit international pourtant fondé sur la souveraineté. Sur ce point : F. MÉGRET, « Le droit international peut-il être un droit de résistance ? Dix conditions pour un nouveau de l'ambition normative internationale », *Études internationales*, vol. 39, 2008/1, notamment p. 52-53 ; S. KARAGIANNIS, « Qu'est-il, en droit international, le droit à la résistance devenu ? », *Revue trimestrielle des droits de l'homme*, n° 76, 2008, p. 949-1005 ; M. DUBUY, « Le droit de résistance à l'oppression en droit international public : le cas de la résistance à un régime tyrannique », *Civitas Europa*, n° 32, 2014/1, notamment p. 145-147.

<sup>169</sup> Ou qu'il est attaqué par un autre souverain qui entreprend la guerre pour défendre les sujets opprimés. Sur la légitimité de la guerre d'ingérence humanitaire : H. GROTIUS, *Le droit de la guerre et de la paix, op. cit.*, liv. II, ch. XXV, § 8, p. 567-568 ; S. von PUFENDORF, *Le droit de la nature et des gens, op. cit.*, t. 2, liv. VIII, liv. VIII, ch. VI, § 14, p. 468.

abdication) ou qu'il ne peut l'être (car son pouvoir est partagé ou limité)<sup>170</sup>. Il en résulte que le tyran qui entraîne ses sujets dans ses guerres personnelles demeure inattaquable s'il est souverain.

Il n'en va pas de même du tyran qui met son peuple en danger dans une guerre apocalyptique. Il détruit alors le support humain de sa souveraineté. Grotius explique que l'interdiction de principe de la résistance est discutable dans un cas de « très grand et très évident danger », c'est-à-dire un danger imminent de mort<sup>171</sup>. Au terme d'une riche réflexion, le juriste recommande aux chrétiens de s'abstenir de leur droit naturel de se défendre. En effet, Dieu exige d'eux « un degré plus éminent de patience » que des juifs et du reste de l'humanité. Il prévoit néanmoins une exception : si le peuple entier est menacé de destruction. En l'espèce, Grotius estime que le roi est déchu dès lors qu'il cède « à des sentiments hostiles, travaille à la perte de tout son peuple »<sup>172</sup>. Par ses effets, la guerre imprudente s'insère dans cette catégorie. Par son objet cependant, l'assimilation n'est que partielle. Grotius suppose en effet une « volonté » de destruction, une déclaration d'intention hostile. Or, cet élément moral de l'infraction manque à notre hypothèse où le roi ne pèche que par son inconséquence.

Pufendorf semble, quant à lui, éliminer la mauvaise intention et se concentrer sur les seuls effets matériels de l'action du tyran. Il pose en effet le problème en termes de « droit de détruire » le peuple, de situation où le roi « travaille manifestement à le perdre » ou d'incapacité à « défendre l'État contre les ennemis du dehors »<sup>173</sup>. Ces considérations visent donc les seuls résultats néfastes de l'action. La dernière hypothèse se rapproche fortement de celle de la guerre imprudente qui nous intéresse. Le paragraphe suivant corrobore cette interprétation. Il critique le propos des courtisans qui déforment l'idée de pouvoir absolu dans l'esprit des mauvais princes en leur faisant croire qu'ils peuvent ruiner leurs sujets « par des guerres non-nécessaire, pour [s'] acquérir le nom de grand conquérant »<sup>174</sup>. À la différence de Vitoria et de Grotius, Pufendorf ouvre donc la voie à un droit de résistance en cas de guerre téméraire.

Une troisième forme de désobéissance semble enfin s'appliquer aux deux types de guerres contraires au bien commun. Les sujets soumis au joug d'un tyran sont en droit de fuir

---

<sup>170</sup> Pour ces exceptions : H. GROTIUS, *Le droit de la guerre et de la paix*, op. cit., liv. I, ch. IV, § 8-18, p. 148-152 ; S. von PUFENDORF, *Le droit de la nature et des gens*, op. cit., t. 2, liv. VII, ch. VIII, § 8, p. 333-334.

<sup>171</sup> H. GROTIUS, *Le droit de la guerre et de la paix*, op. cit., liv. I, ch. IV, § 7, p. 141-148.

<sup>172</sup> H. GROTIUS, *Le droit de la guerre et de la paix*, op. cit., liv. I, ch. IV, § 11, p. 150.

<sup>173</sup> S. von PUFENDORF, *Le droit de la nature et des gens*, op. cit., t. 2, liv. VII, ch. VI, § 6, p. 296 et le reste du chapitre spécialement consacré au problème de la résistance ; ch. VIII, § 4, p. 326.

<sup>174</sup> S. von PUFENDORF, *Le droit de la nature et des gens*, op. cit., t. 2, liv. VII, ch. VI, § 7, p. 296-297.

et donc de changer de souverain. Ce transfert de loyauté, et donc d'obligation militaire, est implicitement compris dans la conception intellectualiste de la loi retenue par Vitoria<sup>175</sup>. À la suite de saint Thomas d'Aquin, le théologien de Salamanque estime qu'une loi injuste perd sa force obligatoire. Légitimité matérielle et validité formelle de la loi coïncident. Vitoria aborde la question du caractère obligatoire des lois à la fin de sa *Leçon sur le pouvoir politique*. Les lois de l'usurpateur obligent en conscience dès lors qu'elles « sont utiles à l'État »<sup>176</sup>. A *contrario*, les lois inutiles ou néfastes pour l'État sont privées de leur caractère obligatoire<sup>177</sup>.

Le commentaire de la question XC de la *Somme théologique* est un peu plus précis. Il rappelle que la loi doit « être ordonnée au bien commun », faute de quoi elle n'est pas une loi et « on ne doit pas lui obéir »<sup>178</sup>. Dans sa *Leçon sur le pouvoir politique*, le théologien écrit qu'« aucune guerre n'est juste s'il est évident qu'elle est faite plutôt au détriment de l'État »<sup>179</sup>. Par conséquent, l'ordre de participer à une guerre qui n'est pas ordonnée au bien commun ne lie pas *in foro interno*. L'obligation militaire perdant sa force obligatoire, le sujet pourrait, sans risquer d'être puni par Dieu, refuser d'obéir et fuir dans un autre État.

Grotius et Pufendorf s'interrogent plus précisément sur l'attitude à adopter par les sujets en cas de défaite. Par principe, le droit naturel interdit d'abandonner l'État lorsque la fuite porte préjudice au bien commun qui doit toujours l'emporter sur l'intérêt personnel<sup>180</sup>. Mais si le souverain exerce mal son pouvoir au point de mettre lui-même en danger l'intégrité de l'État, alors les sujets peuvent légitimement sauver leur vie en se rendant à l'ennemi. En cas de défaite de l'armée, les soldats ont le droit de déposer les armes. Ils ne sont pas

---

<sup>175</sup> Les membres de la seconde scolastique sont partagés entre les conceptions intellectualiste et volontariste de la loi. Sur ce point : P. HAGGENMACHER, *Grotius et la doctrine de la guerre juste*, *op. cit.*, p. 458-463. Par la suite, la doctrine jusnaturaliste se range plus franchement du côté du volontarisme : P.-I. ANDRÉ-VINCENT, « La notion moderne de droit naturel et le volontarisme (de Vitoria et Suarez à Rousseau) », *APD*, t. 8, 1963, p. 237-259. La doctrine absolutiste également, à la suite de Bodin : M. ISNARDI PARENTE, « Le volontarisme de Jean Bodin : Maïmonide ou Duns Scot ? » in D. Horst (dir.), *Jean Bodin. Actes du Colloque international Jean Bodin à Munich*, München, C. H. Beck, coll. « Münchener Studien Zur Politik ; n° 18 », 1973 p. 39-51. Sur l'évolution doctrinale et pratique bien connue de « la conception de la "loi-mesure" » à la « loi-commandement », on peut lire deux thèses récentes d'histoire du droit : celle de Marie-Laure Duclos-Grécourt qui se concentre sur l'épanouissement de l'évolution au XVIII<sup>e</sup> mais fait le point bibliographique sur la question (*L'idée de loi au XVIII<sup>e</sup> siècle dans la pensée des juristes français (1715-1789)*, Poitiers, Faculté Droit & sciences sociales, Université de Poitiers ; Issy-les-Moulineaux, LGDJ-Lextenso, coll. « Faculté de droit et des sciences sociales de Poitiers. Thèse ; n° 61 », 2014, p. 171-183) ; celle de François Seignalet-Mauhaurat qui montre la fonction des préambules dans ce contexte ("*À ces causes...*": *Essai sur les préambules des ordonnances royales aux XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles*, Thèse dactylographiée d'histoire du droit, Université Toulouse I, s.n., 2004, notamment p. 199-216).

<sup>176</sup> F. de VITORIA, *Leçon sur le pouvoir politique*, *op. cit.*, III<sup>e</sup> partie, I, § 23, p. 75.

<sup>177</sup> En ce sens : F. de VITORIA, *Leçon sur le pouvoir politique*, *op. cit.*, III<sup>e</sup> partie I, § 22, p. 74.

<sup>178</sup> F. de VITORIA, *De la loi*, *op. cit.*, q. XC, art. II, p. 58.

<sup>179</sup> F. de VITORIA, *Leçon sur le pouvoir politique*, *op. cit.*, I<sup>e</sup> partie, IV, III<sup>e</sup> corollaire, § 13, p. 57.

<sup>180</sup> Pour rappel : H. GROTIUS, *Le droit de la guerre et de la paix*, *op. cit.*, liv. II, ch. V, § 24, p. 243-244 ; S. von PUFENDORF, *Le droit de la nature et des gens*, *op. cit.*, t. 2, liv. VIII, ch. XI, § 2-3, p. 495-497.



responsables des erreurs tactiques ou stratégiques du commandement<sup>181</sup>. L'accumulation des défaites et l'invasion du territoire autorisent, plus largement, les populations menacées à remettre leur vie entre les mains du vainqueur. « La partie n'a pas le droit de se séparer du corps, à moins qu'il ne soit évident qu'elle ne puisse se conserver autrement », écrit ainsi Grotius, avant de donner un exemple militaire de cette exception naturelle tiré de saint Augustin :

« La nature [...], a fait entendre en quelque sorte cette voix à presque toutes les nations du monde, d'aimer mieux se soumettre aux vainqueurs que de se laisser ruiner par les abominables ravages de la guerre »<sup>182</sup>.

Cette citation correspond parfaitement à l'acception large de la guerre destructrice contraire au bien commun.

Dans ces conditions, le devoir civique de défendre le corps politique dont on est membre cesse avec la perte de citoyenneté ou, plus précisément, il est transféré avec le changement d'allégeance. Les prisonniers n'ont donc pas le droit de fuir mais doivent obéir au nouvel État auquel ils sont dorénavant attachés par convention, sauf bien sûr si ce dernier fait, lui aussi, preuve d'une « cruauté intolérable »<sup>183</sup>. L'attachement affectif à la mère-patrie n'a pas d'importance ici : d'un point de vue juridique, le contrat interdit au soldat fait prisonnier dans une guerre juste de fuir, « parce qu'il doit ses services au nom de l'État »<sup>184</sup>. S'ils sont éventuellement remis en liberté sous la promesse de « ne plus porter les armes contre celui qui les a en son pouvoir » et même si la guerre n'est pas finie, Grotius juge l'accord valide contre ceux qui le disent « contraire au devoir qu'on doit à la patrie », c'est-à-dire au fondement juridique de l'obligation militaire<sup>185</sup>.

Sur ce point, Pufendorf exprime un désaccord<sup>186</sup>. Pour Grotius, l'intérêt de la patrie n'est pas plus menacé lorsque le soldat est prisonnier de l'ennemi que lorsque qu'il est lié par sa parole : dans les deux cas, la patrie a perdu un homme. Si la patrie ne perd rien à la

---

<sup>181</sup> H. GROTIUS, *Le droit de la guerre et de la paix*, op. cit., liv. III, ch. XXIII, § 4, p. 828-829.

<sup>182</sup> *Idem*, liv. II, ch. VI, § 5, p. 252. *A fortiori*, si le peuple entier est « menacé de périr », il peut se rendre à celui qui le menace ou abdiquer sa souveraineté à une tierce puissance qui propose de le défendre (*idem*, liv. I, ch. III, § 8, al. 3, p. 100).

<sup>183</sup> *Idem*, liv. III, ch. XIV, § 7, p. 747

<sup>184</sup> *Idem*, liv. III, ch. XIV, § 7, p. 747. Mais les soldats faits prisonniers dans une guerre injuste, tout comme leurs enfants, peuvent en revanche s'enfuir (*idem*, liv. III, ch. VII, § 6, p. 672-673).

<sup>185</sup> *Idem*, liv. III, ch. XXIII, § 7, p. 829-830.

<sup>186</sup> Mais il reconnaît la nécessité pour les citoyens, les villes et les provinces, de se soumettre à une domination étrangère pour sauver sa vie quand il n'y a plus d'espoir d'être secouru par le souverain (S. von PUFENDORF, *Le droit de la nature et des gens*, op. cit., t. 2, liv. VII, ch. VI, § 5, p. 294 ; ch. VII, § 4, p. 313 et liv. VIII, ch. XI, § 8, p. 500).

convention, elle ne peut l'annuler pour exiger de nouveau le service du prisonnier libéré. Pour Pufendorf, ce raisonnement ne fonctionne pas dans l'hypothèse d'une guerre défensive « où l'État [d'origine] pourrait avoir absolument besoin du secours de ce prisonnier relâché »<sup>187</sup>. Pour soutenir sa position, il rappelle que l'obligation militaire est inhérente à la qualité de citoyen, de sorte qu'est « absurde » l'idée d'un citoyen « lié par une obligation qui le rend inutile à l'État dans une extrême nécessité ». La différence avec Grotius est d'abord temporelle : tandis que le hollandais inscrit son regard dans le conditionnel (le soldat aurait pu ne pas être libéré), Pufendorf se situe dans le présent (le prisonnier est là, donc profitons-en pour en faire un soldat). De plus, le philosophe allemand imagine un cas de guerre défensive où l'ancien détenu se trouve lui-même en situation d'être tué par les armées ennemies. Son droit naturel de se défendre pèse alors dans la balance pour justifier son obligation militaire envers son État d'origine et permet de lui ouvrir un droit de retrait de cet État devenu oppresseur. Le droit de fuite évoqué par Grotius dans certains cas particuliers est ainsi généralisé par Pufendorf pour en faire une échappatoire à l'interdiction de principe de la résistance<sup>188</sup>.

Pour des raisons et dans des conditions diverses, les trois jusnaturalistes étudiés ici admettent dans une certaine mesure la désobéissance des sujets à l'ordre de participer à une guerre contraire au bien commun. Les absolutistes français sont beaucoup plus prudents.

---

<sup>187</sup> *Idem*, t. 2, liv. VIII, ch. II, § 2, p. 365-366.

<sup>188</sup> *Idem*, t. 2, liv. VII, ch. VIII, § 3, p. 325-326 ; § 5, p. 328-329.

## B. La prudence des absolutistes français

En principe, les absolutistes ne nient pas la possibilité des détournements du droit de guerre. Toutefois, ils encadrent fortement la désobéissance des sujets (1) et la rendent même inopérante, en admettant la confusion des intérêts du roi et de l'État qui, de fait, rend inconcevable l'idée d'un tyran qui détournerait l'exercice du droit de guerre (2).

### 1. Une désobéissance des sujets fortement encadrée

Les absolutistes français mettent autant de zèle que la doctrine de la guerre juste à dénoncer d'éventuels détournements du pouvoir militaire. Bossuet en est le meilleur exemple<sup>189</sup>. Du désir de faire des conquêtes ambitieuses au fait d'envier les princes adverses, en passant par le pillage, le goût du combat ou l'envie de montrer ses qualités guerrières, la plupart des aspects de la guerre égoïste sont critiqués<sup>190</sup>. Le roi décrit dans la *Politique tirée des propres paroles de l'Écriture sainte* ne doit pas seulement être juste mais aussi prudent, il lui faut mesurer ses forces et donc ses chances de victoire<sup>191</sup>. Il doit même être « pacifique »<sup>192</sup> en agissant comme un père qui « épargne le sang humain ». L'évêque de Meaux cite alors un épisode biblique dans lequel David culpabilise d'avoir risqué la vie de ses soldats pour des futilités<sup>193</sup>. Dans ces situations, mais dans ces situations seulement, le roi est responsable de la mort de ses sujets. Bossuet l'écrit plus loin : ils « sont détestables » aux yeux de Dieu, « ceux qui sacrifient tant de millions d'hommes et tant d'enfants innocents à leur ambition »<sup>194</sup>. En l'espèce, le verbe « sacrifier » est le seul qui convienne pour stigmatiser l'attitude du roi qui dispose de la vie de ses sujets et manque à son obligation de protection. Les sujets doivent donner leur vie pour la défense de la patrie certes, mais le roi ne doit pas la leur prendre avec dédain.

---

<sup>189</sup> Pour d'autres exemples, voir C. FLEURY, *Droit public de France*, *op. cit.*, t. 2, IV<sup>e</sup> partie, I, p. 293-294 et p. 299-300 ; J.-N. MOREAU, *Les devoirs du prince*, *op. cit.*, I<sup>e</sup> partie, ch. III, p. 80-81 ; G. RÉAL, *La science du gouvernement*, *op. cit.*, t. 5, ch. II, s. II, § 14, p. 392-393.

<sup>190</sup> J.-B. BOSSUET, *Politique tirée*, *op. cit.*, liv. IX, art. II, prop. I-VII, p. 309-314.

<sup>191</sup> *Idem*, liv. IX, art. VI, prop. IX, p. 359.

<sup>192</sup> *Idem*, liv. IX, art. IV, prop. VII, p. 337-339.

<sup>193</sup> *Idem*, liv. III, art. III, prop. IX, p. 73. On notera l'effort rhétorique destiné à frapper l'imagination du Dauphin quant à sa responsabilité. Bossuet fait un parallèle entre l'ordre de David (aller chercher de l'eau dans un endroit précis et dangereux pour éteindre sa soif) et le résultat (boire le sang de ses hommes morts pour ses caprices).

<sup>194</sup> J.-B. BOSSUET, *Politique tirée*, *op. cit.*, liv. IX, art. II, prop. II, p. 310. À la fin de l'Ancien Régime, Moreau lui fait écho quand il écrit que s'il « peut être dans l'ordre qu'un seul périsse pour l'intérêt de tous mais [...] le comble de l'iniquité serait de verser le sang de tous pour les caprices d'un seul » (*Les devoirs du prince*, *op. cit.*, I<sup>e</sup> partie, ch. III, p. 80-81).

Que le roi puisse abuser de son droit de guerre est évident. Nier cette éventualité supposerait de supprimer les limites normatives qui distinguent le bon roi du tyran. La seule interrogation qui oppose les absolutistes à leurs divers adversaires porte sur les réactions légitimes des sujets. Réal exprime l'opinion commune au début de sa section synthétique sur le droit de résistance :

« On convient que les princes doivent protéger leurs sujets, pourvoir au repos public, garder la justice & la faire régner dans leurs États. La question n'est que de savoir si les sujets ont un droit de contrainte sur les souverains, s'ils peuvent prendre les armes contre eux, les juger, les déposer »<sup>195</sup>.

La réponse des absolutistes à cette question essentielle s'éloigne de la doctrine thomiste par son horreur des tyrannicides perpétrés contre la personne sacrée du prince<sup>196</sup>. Elle rejoint les positions de Grotius et Pufendorf<sup>197</sup>, en assortissant de trois exceptions l'interdiction principielle de la désobéissance<sup>198</sup>. En premier lieu, la désobéissance passive est parfois obligatoire quand la violation de la loi divine par le tyran met en danger la conscience individuelle<sup>199</sup>. En deuxième lieu, la désobéissance est toujours possible sous la forme de la fuite. Les sujets ne sont pas contraints de souffrir patiemment le martyre<sup>200</sup>. La loi divine elle-même l'autorise, comme l'explique Bossuet à partir de l'exemple du peuple juif qui est sorti

---

<sup>195</sup> G. RÉAL, *La Science du gouvernement*, *op. cit.*, t. 4, ch. II, tit. IV, s. XII, p. 309.

<sup>196</sup> Sur le triomphe paradoxal d'Henri IV sur le tyrannicide qui devient, à ce moment, un objet d'horreur puis de mépris général en France, et cela jusqu'à la veille de la révolution : M. COTTRET, *Tuer le tyran ?*, *op. cit.*, p. 155-179, p. 221-224, p. 236-242 et p. 269-323. La condamnation du tyrannicide est si évidente qu'elle n'a pas besoin d'être systématiquement rappelée par la doctrine absolutiste de notre corpus. Voir néanmoins J.-B. BOSSUET, *Politique tirée*, *op. cit.*, liv. III, art. II, prop. II, p. 58-59 ; liv. VI, art. I, prop. IV-VI, p. 177-181 ; art. II, prop. IV, p. 186 et art. III, prop. I, p. 194-196 ; G. RÉAL, *La science du gouvernement*, *op. cit.*, t. 4, ch. II, s. XII, § 94, p. 321. Certains absolutistes font toutefois une exception pour le tyran d'origine. Paradoxalement, c'est un moyen de renforcer la stabilité de l'État et de protéger la dynastie capétienne. En ce sens, voir l'analyse de Bodin par Olivier BEAUD, *La puissance de l'État*, Paris, Puf, coll. « Léviathan », 1994, p. 82-86.

<sup>197</sup> Réal le reconnaît : en plus de Bossuet et « mille autres auteurs », il compte « Grotius et Pufendorf parmi ces défenseurs de la royauté » (G. RÉAL, *La science du gouvernement*, *op. cit.*, t. 4, ch. II, s. XII, § 85, p. 305-306). Les réserves de Bossuet à l'égard de la doctrine du « docte Grotius » semblent fondées sur l'interprétation qu'en donne Jurieu (*Cinquième avertissement aux protestants*, *in op. cit.*, cf. § 33, p. 440 et § 53, p. 471).

<sup>198</sup> Mais interdiction ne veut pas dire inexistence : la menace de la révolte plane sur le tyran qui aura perdu l'amour de ses sujets. Lorsqu'elle survient, elle constitue une faute du peuple pourtant providentiellement instrumentalisée par Dieu pour punir les fautes du tyran. Sur ces nuances subtiles, voir J.-B. BOSSUET, *Politique tirée*, *op. cit.*, liv. III, art. III, prop. X, p. 73-75 et liv. III, art. III, prop. XIV, p. 81 ; J. DOMAT, *Le droit public*, *op. cit.*, t. 4, liv. I, tit. II, s. III, § 14, p. 61 ; J.-N. MOREAU, *Les devoirs du prince*, *op. cit.*, I<sup>er</sup> partie, ch. IV, p. 92 et I<sup>er</sup> partie, ch. VI, p. 182-183 et aussi jusqu'à la p. 188 ; G. RÉAL, *La science du gouvernement*, *op. cit.*, t. 4, ch. II, s. II, § 14, p. 128.

<sup>199</sup> Domat s'arrête à cette hypothèse : J. DOMAT, *Le droit public*, *op. cit.*, t. 4, liv. I, tit. I, s. I, § 6, p. 25. La place de l'objection de conscience dans la doctrine absolutiste sera prochainement traitée (partie 2, ch. 1, s. 1).

<sup>200</sup> Ce droit est classique. On le trouve par exemple chez Bodin (v. O. BEAUD, *La puissance de l'État*, *op. cit.*, p. 85). Il est en outre durable. Moreau se limite à cette attitude exemplaire, pour mieux marquer le contraste avec l'interdiction de la désobéissance active (J.-N. MOREAU, *Les devoirs du prince*, *op. cit.*, I<sup>er</sup> partie, ch. I, p. 38-39, note (a)).

d'Égypte après en avoir demandé respectueusement l'autorisation au pharaon<sup>201</sup>. La loi nouvelle autorise également les chrétiens à échapper aux persécutions<sup>202</sup>.

La *Politique tirée des propres paroles de l'Écriture sainte* réserve une proposition à la conduite de David. Après avoir fui le roi Saül, il a pris les armes contre lui. Le passage est donc utilisé par les partisans du droit de résistance<sup>203</sup>. Bossuet refuse cette lecture dangereuse. Sa réponse présente l'intérêt d'aborder le problème du transfert de l'obligation militaire au nouveau souverain et l'éventualité de retourner ses armes contre son ancien tyran. Retirés dans le royaume d'Achis, David et les siens furent menés au combat contre les Israélites par leur hôte. Une telle situation embarrasse le théologien : « Être armé contre son roi, traiter avec ses ennemis, aller combattre avec eux contre son peuple : voilà tout ce que peut faire un sujet rebelle ». Pour justifier le comportement de David, Bossuet insiste sur les circonstances particulières de l'histoire sainte et le dessein divin. Toute généralisation est donc exclue, toute transposition à l'époque contemporaine impossible. En revanche, on peut en extraire le droit de fuir les persécutions. On peut même considérer que les émigrés doivent servir leur nouveau seigneur contre ses ennemis, dès lors qu'ils ne combattent pas leur mère patrie.

En s'inspirant fortement de Pufendorf, Réal fonde, quant à lui, sur le droit naturel la possibilité de « se retirer dans un autre État »<sup>204</sup>. Mais il ne s'agit en rien d'un droit opposable au souverain. Si un sujet innocent est menacé de mort par un prince sanguinaire et qu'il « ne trouve aucun moyen de s'enfuir, il vaut mille fois mieux [qu'il] périsse, & périsse injustement que si l'État était exposé à quelque péril »<sup>205</sup>. Les individus, autant que les peuples, peuvent donc échapper à l'obligation militaire exigée du tyran, à condition de ne pas se révolter. Ils peuvent protéger leur vie dans la mesure où ils ne détruisent pas l'État.

En troisième et dernier lieu, la résistance est envisageable dans des circonstances exceptionnelles où les remontrances<sup>206</sup> ne suffisent pas à arrêter la destruction du peuple entreprise par un tyran sanguinaire. Bossuet évoque ce cas particulier à partir de la guerre des

---

<sup>201</sup> J.-B. BOSSUET, *Politique tirée, op. cit.*, liv. VI, art. II, prop. VI, p. 190.

<sup>202</sup> Comme le rappelle le *Cinquième avertissement, op. cit.*, vol. 15, § 13, p. 396.

<sup>203</sup> J.-B. BOSSUET, *Politique tirée, op. cit.*, liv. VI, art. III, prop. I, p. 194-196. Le *Cinquième avertissement* développe, certes plus longuement, la même argumentation (v. *in op. cit.* vol. 15, § 27-30, p. 429-436).

<sup>204</sup> G. RÉAL, *La science du gouvernement, op. cit.*, t. 4, ch. II, s. XII, § 93, p. 320.

<sup>205</sup> G. RÉAL, *La science du gouvernement, op. cit.*, t. 4, ch. II, s. XII, § 94, p. 324.

<sup>206</sup> J.-B. BOSSUET, *Politique tirée, op. cit.*, liv. VI, art. II, prop. VI, p. 190-194 et J.-N. MOREAU, *Les devoirs du prince, op. cit.*, I<sup>er</sup> partie, ch. VI, p. 191-192 insistent sur ce droit de remontrances.

Macchabées contre le roi de Syrie<sup>207</sup>. Il insiste sur la folie destructrice du roi Antiochus dans des termes transposables à l'époque contemporaine. Ce tyran idolâtre cherchait à assembler « toutes ses forces pour détruire les Israélites ». Il mettait donc ce peuple devant la « déplorable nécessité » de résister. Confrontés à la même situation désespérée, les sujets de tout autre roi pourraient réagir de la même façon, comme le suggère Bossuet :

« Si des sujets ne doivent plus rien à un roi qui abdique la royauté, et qui abandonne tout à fait le gouvernement : que penserons-nous d'un roi qui entreprendrait de verser le sang de tous ses sujets, et qui las de massacres, en vendrait le reste aux étrangers ? Peut-on renoncer plus ouvertement à les avoir pour sujets, ni se déclarer plus hautement, [...] l'ennemi de tout son peuple » ?

À l'instar de Grotius et Pufendorf, Bossuet concilie le droit de résistance à l'oppression avec la souveraineté en estimant qu'en l'espèce, le roi n'est plus vraiment souverain. Le fait de parler des sujets en général et non des seuls Juifs, de remplacer le passé simple par le présent gnominique pour narrer les faits et en tirer une leçon, le fait enfin de prendre à témoin de lecteur (on/nous), indique que l'évêque est prêt à généraliser la réaction des Macchabées aux autres peuples. Mais leur situation est-elle comparable à celle des sujets menés dans une guerre mortelle ? Le passage cité ci-dessus ne permet pas de trancher, car Bossuet semble supposer une malveillance qui fait défaut à l'hypothèse qui nous intéresse.

La liste des cas dans lesquels Réal permet la résistance reprend exactement celles de Grotius et de Pufendorf fondées sur l'absence de souveraineté<sup>208</sup>. On y retrouve donc l'hypothèse du prince qui « porte la méchanceté à l'excès », au point de perdre *de facto* sa souveraineté. Mais entre le roi qui, envoûté par des magiciens, condamne son peuple à mourir de faim en interdisant l'agriculture ou Néron qui entend le réduire en cendres, et le roi qui mène une guerre téméraire, l'analogie est délicate. Ces exemples sont d'ailleurs des « phénomènes rares » pour Réal, jugement qui exclut implicitement les guerres imprudentes qui sont relativement communes.

---

<sup>207</sup> J.-B. BOSSUET, *Politique tirée*, op. cit., liv. VI, art. III, prop. II, p. 196-200. Ce genre de « cas bizarres et inouïs parmi les hommes » est également mentionné dans la controverse avec Jurieu (*Cinquième avertissement aux protestants*, op. cit., vol. 15, § 31, p. 436 et § 57, p. 476-477).

<sup>208</sup> G. RÉAL, *La science du gouvernement*, op. cit., t. 4, ch. II, s. XII, § 99, p. 339-342.

## 2. Un détournement du pouvoir rendu inconcevable par la confusion des intérêts du roi et de l'État

En dépit de ces points de convergence avec la doctrine du droit de la guerre, les absolutistes français s'en distinguent en admettant franchement la légitimité des guerres d'honneur. Claude Fleury qualifie par exemple de juste, la guerre menée pour venger une injure subie par le prince, ses ambassadeurs ou ses sujets<sup>209</sup>. Un simple intérêt immatériel et personnel suffit donc à autoriser l'usage de la violence. Comment la doctrine pourrait-elle condamner une pratique non seulement courante des rois de France<sup>210</sup>, mais encore publiquement assumée ? Dans ses déclarations de guerre, le roi de France n'hésite pas à mettre en avant la défense de ses intérêts et même de sa gloire<sup>211</sup>. Dans le préambule de l'ordonnance du 6 avril 1672 *portant déclaration de guerre contre les états de Hollande*, il exprime par exemple sa

« mauvaise satisfaction [...] de la conduite que les États Généraux des Provinces-Unies des Pays-Bas », au point qu'il « ne peut plus, qu'aux dépens de sa gloire, dissimuler l'indignation que lui cause une manière d'agir si peu conforme aux grandes obligations dont Sa Majesté et les Rois ses prédécesseurs les ont si libéralement comblés »<sup>212</sup>.

---

<sup>209</sup> C. FLEURY, *Droit public de France, op. cit.*, IV<sup>e</sup> partie, I, p. 293-294 et 300.

<sup>210</sup> Avec l'intérêt de l'État et l'inspiration divine, « l'intérêt personnel ou dynastique – passion, vengeance, soif de gloire – » est, selon Bernard Vonglis, l'un des facteurs déterminants la politique étrangère de la monarchie française et, en particulier, de Louis XIV (*L'État, c'était bien lui, op. cit.*, p. 140-142).

<sup>211</sup> Dans la pratique, l'importance de cette valeur est incontestable. L'aventure italienne de la Renaissance et les guerres de succession de Louis XIV, en témoignent particulièrement. Pour un aperçu synthétique des motifs royaux des guerres d'Italie : A. JOUANNA, *La France du XVI<sup>e</sup> siècle, 1483-1598*, [1996], Paris, Puf, coll. « Quadrige », 2<sup>e</sup> éd. 2012, p. 171-182. Pour approfondir le sens des guerres de la Renaissance : T. E. ARNOLD, *Atlas des guerres de la Renaissance. XV<sup>e</sup>-XVI<sup>e</sup>*, [2001], tr. fr. S. Marty, Paris, Autrement, coll. « Atlas des guerres », 2002 ; D. POTTER, *Renaissance France at War. Armies, Culture and Society, c. 1480-1560*, Woodbridge, The Boydell Press, coll. « Warfare in history », 2008, surtout p. 15-41. Sur le règne paradigmatique de Louis XIV, voir les observations de J.-L. Thireau (*Les idées politiques de Louis XIV, op. cit.*, p. 79-80), l'analyse de John A. Lynn (*Les guerres de Louis XIV (1667-1714)*, [1999], tr. fr., B. Demangeot, Paris, Perrin, coll. « Tempus ; n° 563 », 2014, p. 45-51 et 149-151) et les remarques de Michèle Fogel sur la guerre de la Ligue d'Augsbourg (*Rois de France. De Charles VIII à Louis XVI*, Paris, Gallimard, coll. « Folio Histoire ; n° 240 », 2014, p. 414-416). L'art témoigne également du fait que la plupart des rois de France rêvent de marcher sur les traces d'Alexandre ou des empereurs romains. Par rapport à Alexandre : J. CORNETTE, *Le roi de guerre, op. cit.*, p. 278-281 et, pour approfondir C. GRELL et C. MICHEL, *L'école des princes ou Alexandre disgracié. Essai sur la mythologie monarchique de la France absolutiste*, Paris, Les Belles-Lettres, coll. « Nouveaux confluent ; n° 4 », 1988. Louis XIV est passé maître dans cet art de la propagande inspiré du « paradigme alexandrin ou augustéen », G. SABATIER, « La gloire du roi. Iconographie de Louis XIV de 1661 à 1682 », *Histoire, économie et société*, 19<sup>e</sup> année, 2000/4, p. 527-560.

<sup>212</sup> *Declaration de guerre du Roy, Contre les Estats Generauxdes Provinces Unies, 6 avril 1672, in F. LÉONARD, Recueil des traites de paix, de treve, de neutralité, de confederation, d'alliance, et de commerce, faits par les rois de France avec tous les princes, et potentats de l'Europe, et autres, depuis pres de trois siecles*, Paris, Frédéric Léonard, 1693, t. 6, n.p.

Louis XV n'est pas non plus indifférent à la « gloire ». Avec « l'honneur », elle constitue l'un des motifs pour lesquels il déclare la guerre au roi d'Angleterre le 15 mars 1744<sup>213</sup>. C'est encore elle qui est injuriée par la reine de Hongrie à qui il étend les hostilités en avril 1744<sup>214</sup>. En invoquant « la dignité » de la Couronne, pour motiver l'entrée en guerre contre le Portugal en 1762 ou contre l'Angleterre en 1778, les rois Louis XV et Louis XVI (lequel parle également de l'insulte faite à [son] pavillon) ne visent-ils pas en substance la même idée d'honneur<sup>215</sup> ? Les guerres menées pour défendre la gloire ou l'honneur du roi sont donc justifiées par la doctrine et consacrées dans les usages de la monarchie française. La catégorie des conflits égoïstes à proscrire est alors fortement réduite. Tout juste peut-on y inclure les guerres motivées par la haine et l'envie, deux motifs aisément camouflés. Réal l'avoue d'ailleurs : « Il est plus aisé de décrire les injustices que les souverains peuvent commettre, que de reconnaître ces injustices dans leur conduite »<sup>216</sup>. La subsumption des faits sous les catégories générales de guerres injustes est une entreprise difficile.

Plus profondément, la doctrine absolutiste se distingue des jusnaturalistes étudiés précédemment en posant l'indissociabilité des intérêts du prince et de l'État. Cette particularité rend alors quasiment impossible l'identification des détournements du droit de guerre. Comment reprocher au souverain d'agir dans son intérêt personnel alors que, pour le dire simplement, l'État c'était bien lui<sup>217</sup> ? Cette thèse controversée aux déclinaisons multiples se trouve, pour ce qui nous intéresse, amplement vérifiée. Le développement de la notion de bien du service royal au XVII<sup>e</sup> siècle dans la législation royale brouille en effet la distinction entre l'abnégation du bon roi et l'égoïsme du tyran, le libre service du soldat pour la patrie et l'asservissement de l'esclave aux intérêts du prince.

<sup>213</sup> *Ordonnance du Roy, portant déclaration de guerre contre le Roy d'Angleterre*, 15 mars 1744, BsG, Fol z 472, inv 359, n° 553, p. 2-3.

<sup>214</sup> *Ordonnance du Roy, Portant déclaration de guerre contre la Reine de Hongrie*, 26 avril 1744, Paris, BsG, Fol z 472, inv 359 n° 558, p. 2.

<sup>215</sup> Voir respectivement : *Lettre du roi à M. L'amiral, Concernant la Déclaration de guerre contre le Roi de Portugal*, 31 mai 1762, BsG, Fol z 477, inv 364, n° 1291 ; *Lettre du roi contresignée de Sartine à l'amiral, qui l'autorise à délivrer des lettres de marque contre les Anglois, en représailles des prises par eux faites au mépris du droit des gens*, 10 juillet 1778, in F.-A. ISAMBERT et alii, *Recueil général des anciennes lois françaises, op. cit.*, t. 25, n° 907, p. 353-354.

<sup>216</sup> G. RÉAL, *La science du gouvernement, op. cit.*, t. 4, ch. II, s. XII, § 88, p. 310. Seuls les « partisans de la liberté » prétendent l'inverse (*idem*, § 96, p. 326).

<sup>217</sup> Pour reprendre le titre du livre controversé mais convaincant de Bernard Vonglis qui s'oppose à l'habitude de gommer l'absorption de l'État par le roi : *L'État, c'était bien lui, op. cit.*, notamment p. 10, p. 81-89. L'entrelacs de l'intérêt du prince et de l'État, et leur opposition aux intérêts (des) particuliers, sont manifestes dans la pensée de Richelieu et de Louis XIV : F. HILDESHEIMER, « Des intérêts publics au service du roi de gloire », in *Histoire de l'intérêt général. Actes de la journée d'études du 8 novembre 2005*, Paris, H. Champion, coll. « Histoire et archives ; n° 19 », 2007, p. 168-193. Pris dans le sens où le roi pourrait disposer de son État en propriétaire et abuser de la vie et des biens de ses sujets, l'aphorisme doit être largement rejeté. Sur la signification de la conception patrimoniale de la monarchie française en droit interne et international, voir H. H. ROWEN, « "L'État c'est à moi" : Louis XIV and the State », *French Historical Studies*, vol. 2, 1961/1, p. 83-98.



La législation elle-même assume le fait que l'obligation militaire soit un service dû au prince<sup>218</sup>. Elle le fait d'abord à l'égard des nobles remerciés d'avoir servi le roi comme il fallait<sup>219</sup> ou convoqués « pour le bien de son service »<sup>220</sup>. Puis, la notion s'impose à d'autres institutions composées de roturiers pour qui l'obéissance au roi se réduisait jusqu'alors au respect de ses ordres, à l'absence de révolte et au paiement des impôts<sup>221</sup>. Cette diffusion du bien du service correspond non seulement à une élévation morale de la roture mais aussi à une personnalisation des fins de l'obligation militaire.

Si la mise en place de la milice pendant la guerre de la Ligue d'Augsbourg ne s'effectue que par des ordonnances techniques dépourvues de motivation intéressante, son rétablissement le 26 janvier 1701 est justifié par le bien du service du roi<sup>222</sup>. Jusqu'aux dernières grandes lois réformatrices des années 1770, les différentes mesures destinées à faire tourner la machine militaire suivent le même esprit de service<sup>223</sup>. Qu'il s'agisse d'augmenter les effectifs des miliciens<sup>224</sup>, de prolonger la durée de leur service<sup>225</sup>, de les incorporer dans les troupes qui combattent dans des campagnes européennes (au lieu d'être cantonnées à la

---

<sup>218</sup> Sur la place grandissante de ce motif dans les préambules de la législation militaire, voir partie 1, ch. 1, s. 1, § 2, B.

<sup>219</sup> « Librement exposé leurs personnes & facultés au bien de notre service », *Mandement du Roy, pour faire payer les gens de guerre qui luy ont faict fidelle service, & leur octroyer main-levée des saisies, à cause du Ban & Arriereban, & pour contraindre ceux qui ont defaillly au service...*, 31 décembre 1587, BnF F. 46885 (30).

<sup>220</sup> *Reglement sur l'ordre, equipage, et Service que sont tenuz faire les Vassaux & Arriere Vassaux subjects audit Ban & arriere Ban tant Nobles que Roturiers & non Nobles, & autres personnes*, 30 août 1635, BnF, F 46987 (17). De même : *Missive du roy nostre Sire, faisant commandement à tous Gentils-hommes de sa maison, & archers de sa garde, & tous autres Gentils-hommes, Capitaines & Soldats, de se trouver la part où il sera...*, 26 mai 1569, BnF, F 46838 (16) : « notre service ».

<sup>221</sup> Par exception, l'ordonnance du 7 août 1654 joignit déjà les communes à la noblesse (*Lettre du Roy à Monsieur le duc d'Elbeuf pour faire assembler sous son commandement la noblesse et les communes pour servir et chasser les ennemis de devant Arras*, 7 août 1654, Vincennes, 1 X 9).

<sup>222</sup> *Ordonnance du roy, portant règlement pour la levée des milices des provinces de son royaume*, 26 janvier 1701, Vincennes, 1 X 19.

<sup>223</sup> *Ordonnance du roi, concernant les régimens provinciaux*, 1<sup>er</sup> décembre 1774, BsG, Fol z 483 inv 370, n° 1683 ; *Ordonnance du Roy, Concernant ses troupes provinciales*, 30 janvier 1778, BsG, Fol z 485 inv 372, n° 1831 que viendra détailler le *Règlement concernant les troupes provinciales*, 1<sup>er</sup> mars 1778, BsG, Fol z 485 inv 372, n° 1832, p. 1.

<sup>224</sup> Par exemple : *Depesche du Roy à M. de Pommereu concernant une nouvelle levée de Milice*, 29 mars 1701, Vincennes, 1 X 19 ; *Ordonnance du Roy, Pour la levée de dix-huit cens hommes de nouvelle Milice*, 25 janvier 1743, Vincennes, 1 X 30, p. 1 ; *Ordonnance du Roy, Portant augmentation de trente-six mille hommes de Milice*, 10 juillet 1743, BsG, Fol z 472 inv 359, n° 538 ; *Ordonnance du Roy, Pour la levée de quatre mille neuf cens vingt-huit hommes de Milice dans les pays conquis du Brabant, de la Flandre du Haynault...*, 25 décembre 1746, BsG, Fol z 473 inv 360, n° 666, p. 1, qui commence ainsi : le roi augmente ses troupes « dans la nécessité où elle se trouve d'avoir des armées nombreuses pour s'opposer aux projets de ses ennemis ; et jugeant qu'il importe également à ses intérêts d'augmenter les troupes qui sont destinées à la garde des places qui forment la sûreté de ses frontières » ; *Ordonnance du Roi, Concernant les milices*, 5 décembre 1756, BsG, fol Z 475 inv 362, n° 1061, p. 1 (« pour les mettre en état de mieux remplir le service auquel ils sont destinés ») ; *Ordonnance du Roi, Concernant les milices*, 25 août 1758, BsG, Fol z 476 inv 363, n° 1154 : « Sa Majesté jugeant nécessaire au bien de son service d'augmenter les bataillons de milice » ;

<sup>225</sup> Pour la prolongation « nécessaire pour son service », voir par exemple *Ordonnance du Roy, Portant que les soldats de milice, levez en execution de l'ordonnance du 20 janvier 1711 ou des precedentes, serviront encore une année dans les regimens où ils sont*, 6 décembre 1713, Vincennes, 2 X 4.

garde des places fortes)<sup>226</sup>, de modifier leur organisation dans un sens plus strict<sup>227</sup> ou tout simplement de les mobiliser<sup>228</sup>, les ordonnances sont toutes motivées par l'utilité du service du roi.

Si l'objectif est le bien du service royal, qui mieux que le roi lui-même peut apprécier l'opportunité des mesures ? Les préambules montrent souvent le roi Louis XV affirmer sa liberté d'apprécier l'opportunité d'un service dont il semble être le seul bénéficiaire. À plusieurs reprises, le service de la garde-côte est réorganisé, tantôt par la création d'une capitainerie insulaire<sup>229</sup>, tantôt en « donn[ant] une nouvelle forme » aux milices d'une région particulière<sup>230</sup>, tantôt par la suppression des charges d'inspecteurs généraux des milices garde-côtes<sup>231</sup> ou encore par l'établissement d'une compagnie de canoniers dans chaque capitainerie<sup>232</sup>. Or, ces réformes se font toujours parce que le roi seul « estim[e] » que cela « convient au bien de son service ». De même, le corps des miliciens peut être augmenté de 36 000 hommes pendant la guerre de Succession d'Autriche parce que le roi le « juge [...] nécessaire au bien de son service »<sup>233</sup>. Degré ultime du pouvoir discrétionnaire, le roi motive quelques années plus tard des réformes de la milice provinciale<sup>234</sup> ou de la milice garde-côtes<sup>235</sup>, par l'affirmation de ce qu'il l'aura simplement « jugé à propos ». Cette tournure

---

<sup>226</sup> *Ordonnance du Roy, Pour faire fournir des Recrues d'Infanterie par les Paroisses des Provinces & généralités du Royaume aux Troupes de ses Armées d'Italie & d'Espagne*, 15 octobre 1705, AN, AD VI 14 C « Milices », n° 19.

<sup>227</sup> *Ordonnance du Roy, concernant les milices*, 15 septembre 1744, BsG, Fol z 472 inv 359, n° 561 : le roi juge « à propos de faire quelques changements dans la composition actuelle des bataillons de milice pour les mettre en en état d'être encore plus utilement employées pour son service », notamment en distinguant, à l'intérieure des bataillons, des compagnies de fusiliers des compagnies de grenadiers.

<sup>228</sup> Par ex. : *Ordonnance du Roy, Pour faire fournir des Recrues de Milice par les Paroisses des Provinces & Generalitez du Royaume, aux Troupes d'Infanterie Françoise de ses Armées, si mieux n'aiment les Particuliers qui seront obligez de tirer au sort, donner soixante-quinze livres pour chacun homme que les Paroisses auront à fournir*, 1<sup>er</sup> août 1710, Vincennes, 1 X 22 ; *Ordonnance du roi, Concernant l'assemblée des régiments Provinciaux*, 17 avril 1772, BsG, Fol z 481 inv 368, n° 1605, p. 1 préambule.

<sup>229</sup> Par ex. : *Ordonnance portant que l'île de Bréhat formera à l'avenir une capitainerie particulière*, 24 janvier 1728, Vincennes, A I. b. 1177, t. 2.

<sup>230</sup> *Ordonnance du roi, Concernant les Milices Garde-côtes de la province de Languedoc*, 9 juin 1757, BsG, 475 inv 362, n° 1104.

<sup>231</sup> *Ordonnance concernant les charges d'inspecteurs généraux des milices garde-côtes*, 12 mars 1759, in P. de BRIQUET, *Code militaire, op. cit.*, 1761, t. 7, p. 126.

<sup>232</sup> *Ordonnance du Roi, Portant établissement d'une compagnie de canoniers dans chacune des capitaineries garde-côtes des provinces de Poitou, Aunis, Saintonge & isles adjacentes*, 31 mars 1759, in P. de BRIQUET, *Code militaire, op. cit.*, t. 7, p. 129-137. Nous soulignons.

<sup>233</sup> *Ordonnance du Roy, Portant augmentation de trente-six mille hommes de Milice*, 10 juillet 1743, BsG, Fol z 472 inv 359, n° 538. Le même verbe est utilisé dans l'ordonnance du 15 octobre 1705 : « Sa Majesté jugeant de quelle importance il est à son service que les troupes de ses armées d'Italie & d'Espagne soient au plus tôt rétablies » (*Ordonnance du Roy, Pour faire fournir des Recrues d'Infanterie par les Paroisses des Provinces & généralités du Royaume aux Troupes de ses Armées d'Italie & d'Espagne*, 15 octobre 1705, AN, AD VI 14 C « Milices », n° 19).

<sup>234</sup> *Ordonnance du Roi, Concernant les Milices*, 20 novembre 1762, Vincennes, 2 X 19.

<sup>235</sup> Par ex. : *Ordonnance concernant les dragons garde-côtes de la province de Guyenne*, 21 octobre 1758, in P. de BRIQUET, *Code militaire, op. cit.*, 1761, t. 7, p. 69 ; *Ordonnance du Roi, Portant règlement pour les milices*

légistique assume franchement la contrainte des sujets dans l'intérêt du roi. Comment, dans ces conditions, distinguer le service militaire de l'asservissement domestique ? L'obligation militaire en ressort consolidée, autant que l'hypothèse d'un détournement du droit de guerre est réduite.

Au moment-même où se diffuse le « bien du service » parmi les motifs de la législation royale, Bossuet consacre un article entier à démontrer qu'on « doit au prince les mêmes services qu'à sa patrie » et cela de la manière dont il « l'entend »<sup>236</sup>. Il n'y a aucune raison de dissocier les deux entités dans la mesure où « l'État est en la personne du prince »<sup>237</sup>, ni de douter de l'appréciation du roi car « en lui réside la raison qui conduit l'État »<sup>238</sup>. Si le prince est le mieux à même de déterminer l'intérêt de l'État, ce n'est pas parce qu'il est doué d'une nature supérieure à la commune nature humaine mais parce que dans sa situation institutionnelle, « son intérêt naturel, c'est que son peuple soit conservé, puisqu'enfin le peuple manquant, il n'est plus prince »<sup>239</sup>. Il est donc absurde d'imaginer qu'il entame une guerre exterminatrice. De plus, le roi dispose d'informations, d'expériences et de conseillers qui lui permettent de voir « de plus loin et de plus haut » et donc « mieux »<sup>240</sup>. Les sujets seraient naïfs de penser pouvoir juger la décision d'un prince alors qu'ils n'ont ni participé ni même assisté à son élaboration<sup>241</sup>. Au contraire, les particuliers sont davantage sujets à l'erreur et aux passions. Derrière le prétexte de l'incompatibilité des ordres du prince avec la « Raison » qu'ils invoquent pour désobéir, se cachent « leur raison particulière », leur « amour propre » ou leur propre lumière, bref tout un vocabulaire qui ramène la prétention à juger de la justice d'un acte, à celle de refuser ce qui n'est « pas agréable »<sup>242</sup>.

Il en résulte que les sujets qui osent malgré tout dissocier « l'intérêt du prince » de « l'intérêt de l'État », deviennent des « ennemis publics »<sup>243</sup>, c'est-à-dire des criminels de lèse-majesté. En niant le dogme de l'incarnation de l'État, ils s'attribuent en effet « une partie

---

*garde-côtes de la province de Languedoc*, 25 février 1759, BsG, Fol z 476 inv 363, n° 1178; *Ordonnance du roi, concernant les inspecteurs généraux des milices garde-côtes*, 19 avril 1760, BnF, F 5002 (1325).

<sup>236</sup> J.-B. BOSSUET, *Politique tirée, op. cit.*, liv. VI, art. I, prop. I et II, p. 175-176. Même formule chez G. de RÉAL, *La science du gouvernement, op. cit.*, t. 3, ch. IX, s. III, § XLIV, p. 774.

<sup>237</sup> J.-B. BOSSUET, *Politique tirée, op. cit.*, liv. VI, art. I, prop. I, p. 175.

<sup>238</sup> *Idem*, liv. VI, art. I, prop. II, p. 175.

<sup>239</sup> *Idem*, liv. IV, art. I, prop. III, p. 86. Dans le même sens : G. RÉAL, *La science du gouvernement, op. cit.*, t. 4, ch. II, s. I, § 2, p. 104-105.

<sup>240</sup> J.-B. BOSSUET, *Politique tirée, op. cit.*, liv. VI, art. I, prop. II, p. 176. On trouve chez Réal des termes proches, sans doute inspirés de Bossuet (*La Science du gouvernement, op. cit.*, t. 4, ch. II, s. I, § 5, p. 110).

<sup>241</sup> G. RÉAL, *La science du gouvernement, op. cit.*, t. 4, ch. II, s. XII, § 89, p. 311 et § 97, p. 330, § 94, p. 339.

<sup>242</sup> *Idem*, t. 4, ch. II, s. I, § 5, p. 109-110. Dans le même sens, voir ch. II, s. XII, § 90, p. 312 et 92, p. 315-316.

<sup>243</sup> J.-B. BOSSUET, *Politique tirée, op. cit.*, liv. VI, art. I, prop. III, p. 176-177. Dans le même sens : G. RÉAL, *La science du gouvernement, op. cit.*, t. 4, ch. II, s. I, § 2, p. 104-106.

de l'autorité royale » et troublent « la paix publique »<sup>244</sup>. Les troubles causés par la désobéissance sont toujours plus redoutables que les conséquences néfastes qui résultent des pires excès des princes, car l'unité dans une paix injuste vaut mieux que la division contre l'injustice<sup>245</sup>.

À ce propos, on peut remarquer que Réal illustre le trouble causé par la dispute des ordres du souverain par l'examen des ordres donnés par un général. Cet examen illégal « entraîne après lui la ruine des armées qui ne subsistent que par l'autorité des chefs & par l'obéissance des membres »<sup>246</sup>. Le commandement semble quasiment irresponsable du désastre éventuel. Le manque de discipline servira toujours de prétexte commode. Le germe de la sédition, le renversement de l'ordre public et la désunion se retrouvent déjà dans la situation où « le prince n'est ponctuellement obéi » préviennent en chœur Bossuet et Réal<sup>247</sup> ou, plus en amont encore, dans la subordination de l'obéissance à l'examen de l'utilité des lois<sup>248</sup>. Si le roi « ne doit de rendre de compte à personne de ce qu'il ordonne » comme l'écrit Bossuet<sup>249</sup>, les sujets ne peuvent apprécier si sa guerre est vraiment utile au bien commun. Leur désobéissance est donc gravement compromise, sauf à imaginer un massacre généralisé. Pour les adversaires de la monarchie absolue, le blanc-seing accordé *de facto* au roi est inacceptable. Sa compétence militaire doit être encadrée.

---

<sup>244</sup> J.-B. BOSSUET, *Politique tirée, op. cit.*, liv. VI, art. I, prop. II, p. 175.

<sup>245</sup> En ce sens : J.-B. BOSSUET, *Politique tirée, op. cit.*, liv. VI, art. II, prop. I, p. 182 ; J. DOMAT, *Le droit public, op. cit.*, t. 4, liv. I, tit. I, s. II, art. VI, p. 25 ; G. RÉAL, *La science du gouvernement, op. cit.*, t. 4, ch. II, s. XII, § 92, p. 319.

<sup>246</sup> G. RÉAL, *La science du gouvernement, op. cit.*, t. 4, ch. II, s. I, § 4, p. 108.

<sup>247</sup> J.-B. BOSSUET, *Politique tirée, op. cit.*, liv. VI, art. II, prop. I, p. 182 ; G. RÉAL, *La science du gouvernement, op. cit.*, t. 4, ch. IX, s. III, § 40, p. 772.

<sup>248</sup> J.-N. MOREAU, *Les devoirs du prince, op. cit.*, II<sup>e</sup> partie, ch. VIII, p. 333-334.

<sup>249</sup> J.-B. BOSSUET, *Politique tirée, op. cit.*, liv. IV, art. I, prop. I, p. 82-83.

### C. Un droit de guerre partagé selon la doctrine constitutionnaliste

Depuis les travaux de William F. Church sur la pensée politique française du XVI<sup>e</sup> siècle<sup>250</sup>, il est d'usage d'opposer un courant constitutionnaliste à la doctrine absolutiste. Celui-ci cherche à garantir le respect des diverses lois supérieures au pouvoir royal, au moyen de contrôles fondés sur le consentement de la communauté politique<sup>251</sup>. Si Arlette Jouanna a récemment estimé que la question de savoir de quel côté classer les auteurs était « mal posée », ce fut moins pour renoncer à y répondre que pour repousser l'opposition à la fin du XVI<sup>e</sup> siècle<sup>252</sup>. Pour l'historienne, il faut attendre le virage absolutiste pris par les rois de France menacés par les guerres de Religion, pour observer ce genre de division dans la doctrine française. La tournure des événements contraint les auteurs à prendre une position univoque sur l'inqualifiable monarchie de la Renaissance<sup>253</sup>. Pour les absolutistes, le pouvoir absolu devient un outil ordinaire du monarque souverain. Pour les monarchomaques au contraire, il est urgent d'encadrer constitutionnellement le pouvoir royal à l'aide de normes fondamentales précises, formalisées dans un écrit et sanctionnées par des organes représentatifs<sup>254</sup>(1). Avec les frondeurs (2) et les parlementaires (3), ils fournissent des exemples suffisants de ce « grand rival théorique »<sup>255</sup> de l'idéologie absolutiste. Tous sont favorables à un partage du droit de guerre entre le roi et les représentants du peuple qui

---

<sup>250</sup> W. F. CHURCH, *Constitutional Thought in Sixteenth-Century France. A Study in the Evolution of Ideas*, [1941], New York, Octagon Books, coll. « Harvard historical studies ; n° 47 », 1969.

<sup>251</sup> L'usage est consacré dans les classiques de l'histoire des idées politiques anglo-saxonne : Q. SKINNER, *Les fondements de la pensée politique moderne*, op. cit., cf. p. 517-611 (sur les sources et les premières expressions du constitutionnalisme) et p. 681-817 (pour la confrontation avec la doctrine absolutistes dans la seconde moitié du XVI<sup>e</sup> siècle) ; N. O. KEOHANE, *Philosophy and the State in France. The Renaissance to the Enlightenment*, [1980], Princeton, Princeton University Press, 2017, cf. ch. I et II ; H. A. LLOYD, « Le constitutionnalisme », in J. H. Burns (dir.), *Histoire de la pensée politique moderne. 1450-1700*, [1991], tr. fr. J. Ménard et C. Sutto, Paris, Puf, coll. « Léviathan », p. 230-269 ; J.-P. SOMMERVILLE, « Absolutisme et royalisme », in *idem*, p. 315-339. Cet usage persiste : K. HOEKSTRA, « Early Modern Absolutism and Constitutionalism », *Cardozo Law Review*, vol. 34, 2013/2, p. 1079-1098. L'historiographie française n'est pas en reste : P.-A. MELLETT, *Les traités monarchomaques : confusion des temps, résistance armée et monarchie parfaite (1560-1600)*, Genève, Droz, coll. « Travaux d'Humanisme et Renaissance ; n° 434 », 2007, notamment p. 363.

<sup>252</sup> Cf. A. JOUANNA, *Le pouvoir absolu. Naissance de l'imaginaire politique de la royauté*, Paris, Gallimard, coll. « L'esprit de la cité », 2013, p. 24-38 pour l'exposé du problème historiographique et p. 340-401 pour l'exposé de l'opposition historique à l'absolutisme à la fin du XVI<sup>e</sup> siècle.

<sup>253</sup> A. JOUANNA, *Le pouvoir absolu*, op. cit., p. 186-190.

<sup>254</sup> Ce qui les distingue des mouvements contestataires antérieurs et les situe dans l'histoire du constitutionnalisme écrit dont les racines sont multiples. Sur ce dernier point : S. RIALS, « Aux origines du constitutionnalisme écrit. Réflexions en marge d'un projet de la Ligue (1588) », *RHFD*, n° 8, 1989, p. 189-268.

<sup>255</sup> Q. SKINNER, *Les fondements de la pensée politique moderne*, op. cit., p. 518. Dans le même sens, F. Olivier-Martin oppose à l'absolutisme un « vieux courant hétérodoxe » aux figures analogues (*L'absolutisme français*, op. cit., p. 314-345).

encadre certes l'obligation militaire, mais n'en conteste pas du tout le principe.

## 1. L'exemple des monarchomaques

Le traité *De la puissance legitime du prince sur le peuple et du peuple sur le prince*<sup>256</sup> est la traduction française des fameux *Vindicae contra tyrannos* (1579)<sup>257</sup>. Il est élaboré à Genève par Philippe Duplessis-Mornay (1549-1623), probablement avec le concours d'Hubert Languet (1518-1581)<sup>258</sup>. Il sort du lot des pamphlets monarchomaques<sup>259</sup> pour former le « *Monarchomach triumvir* » avec le *Francogallia* d'Hotman et le *Devoir des Magistrats* de Bèze<sup>260</sup>. Il élargit en effet la perspective religieuse à la question de la légitimité du pouvoir civil et apparaît « comme la mise en forme systématique et solidement argumentée d'idées successivement apparues ou reprises pour justifier les prises d'armes selon les circonstances »<sup>261</sup>. Structuré autour de quatre questions, le traité, placé sous l'autorité de Brutus, interroge les conditions de l'obéissance et de la résistance aux commandements du prince contraires à la loi divine (questions I et II), mais aussi au droit naturel et à l'intérêt des sujets dans une troisième question, de loin la plus riche. À cet endroit, Brutus demande « s'il est loisible de résister à un prince qui opprime ou ruine un État public »<sup>262</sup>.

L'usage de l'obligation militaire ne fait pas partie des abus qui autorisent la résistance. Le traité *De la puissance legitime du prince sur le peuple et du peuple sur le prince* ne discute

---

<sup>256</sup> *De la puissance legitime du Prince sur le peuple, et du peuple sur le Prince. Traité tres utile & digne de lecture en ce temps, escrit en Latin par Estienne Junius Brutus, & nouvellement traduit en François, s.l., s.n., 1581, réimp. Paris, EDHIS, 1977.*

<sup>257</sup> Sur la « fortune et postérité des *Vindicae* » tout au long du XVII<sup>e</sup> siècle, surtout dans leur version originelle en latin, voir l'introduction de l'édition des *Vindicae contra Tyrannos. Traduction française de 1581*, éd. par A. Jouanna *et alii*, Genève, Droz, coll. « Classiques de la pensée politique ; n° 11 », 1979, p. X et p. XXXVIII-L.

<sup>258</sup> Pour des informations détaillées sur la date et l'auteur de l'ouvrage, on se rapportera à l'introduction de la reproduction de l'œuvre en 1979 éd. par A. Jouanna *et alii*, *op. cit.*, p. I-V. Les recherches minutieuses de Hugues Daussy qui font nettement pencher la balance du côté de Duplessis-Mornay semblent aujourd'hui faire autorité (v. H. DAUSSY, *Les Huguenots et le Roi. Le combat politique de Philippe Duplessis-Mornay (1572-1600)*, Genève, Droz, coll. « Travaux d'Humanisme et Renaissance ; n° 364 », 2002, p. 234-256). Sur l'ouvrage, voir aussi : P.-L. Assoun, « Languet Hubert, dit Junius Brutus », in F. Châtelet, O. Duhamel et E. Pisier, *Dictionnaire des œuvres politiques*, [1986], Paris, Puf, coll. « Quadrige ; n° 329 », 2001, p. 579-583.

<sup>259</sup> Ce courant bénéficie de plusieurs travaux importants : M. MARABUTO, *Les théories politiques des monarchomaques français*, Thèse dactylographiée de droit, Université de Paris, s.n., 1967, 2 vol. ; P.-A. MELLET (dir.), *Et de sa bouche sortait un glaive. Les monarchomaques au XVI<sup>e</sup> siècle. Actes de la Journée d'étude tenue à Tours en mai 2003*, Genève, Droz, coll. « Cahiers d'humanisme et Renaissance ; n° 75 », 2006 ; *id.*, *Les traités monarchomaques : confusion des temps, résistance armée et monarchie parfaite (1560-1600)*, Genève, Droz, coll. « Travaux d'Humanisme et Renaissance ; n° 434 », 2007.

<sup>260</sup> P.-A. MELLET, *Les traités monarchomaques*, *op. cit.*, p. 64. On les qualifie également de « *Monarchomach classics* » ou de « *Major monarchomach treatises* » (*idem*, p. 65).

<sup>261</sup> *Ibidem*.

<sup>262</sup> *De la puissance legitime du prince sur le peuple*, *op. cit.*, q. III, p. 94-243.

jamais de la légitimité de l'obligation militaire pourtant massivement utilisée dans le chaos des guerres de Religion. La « puissance de vie et de mort sur les sujets » n'est envisagée que sous l'angle juridictionnel, pour rappeler la nécessité de soumettre l'usage du glaive à la loi et en inférer le caractère tyrannique des massacres commis, par exemple, lors de la Saint-Barthélemy<sup>263</sup>. La difficulté soulevée par le discours du prophète Samuel sur le « droit du roi » ne concerne pas l'enrôlement forcé, mais seulement la mauvaise habitude de faire siennes les propriétés des particuliers<sup>264</sup>, d'autoriser par exemple les soudards à se nourrir sur le dos du pauvre paysan de la même manière que les soldats ennemis<sup>265</sup>. Au contraire même, le passage militaire du discours biblique sert d'indice d'une intention divine d'établir des rois pour protéger par tous les moyens le peuple contre les attaques ennemies<sup>266</sup>. Il est extrait des abus du tyran dénoncé par Samuel.

Si l'obligation militaire n'est pas, en tant que telle, remise en cause, les conditions d'exercice du droit de guerre préoccupent grandement les monarchomaques. L'une des marques des tyrans d'exercice est en effet d'épuiser le peuple par des guerres délibérément inutiles ou décidées « à sa fantaisie »<sup>267</sup>. Par opposition, le bon roi veille à ne pas « lever les armes s'il voit que son pays en doive recevoir plus de dommage que de profit »<sup>268</sup>. Contre ce mal redouté par tous les théoriciens, y compris par les absolutistes, les monarchomaques proposent un remède institutionnel qui les fait basculer dans la catégorie des constitutionnalistes : l'instauration d'un organe représentatif dont l'intérêt sera d'éviter les guerres plus dommageables que profitables au pays. Avant chaque guerre, la consultation des États généraux sera donc nécessaire, conformément d'ailleurs aux anciennes coutumes franques et au serment du sacre<sup>269</sup>. La suppression de toute force militaire susceptible d'être utilisée par le tyran contre un peuple désarmé est une mesure complémentaire, qui tend à favoriser le remplacement des mercenaires par des milices, dans la plus pure tradition

---

<sup>263</sup> *De la puissance légitime du prince sur le peuple, op. cit.*, q. III, p. 148-157.

<sup>264</sup> *Idem*, q. III, p. 180. Sur l'interprétation du discours de Samuel par les monarchomaques, v. : P.-A. MELLET, *Les traités monarchomaques, op. cit.*, p. 227-230. La lecture négative des paroles de Samuel que donne, lui aussi, Théodore de Bèze, est motivée par l'impression qui s'en dégage que « le roi ferait tout ce qui lui plairait tant des personnes que des biens de ses sujets », sans aucun égards pour l'obligation militaire (*Du droit des magistrats sur leurs sujets, s.l., s.n.*, 1574, p. 36-38).

<sup>265</sup> *De la puissance légitime du prince sur le peuple, op. cit.*, 1977, q. III, p. 157-160.

<sup>266</sup> *Idem*, q. I, p. 24 et, dans le même sens, q. III, p. 97.

<sup>267</sup> À l'instar de Tarquin le Superbe (*Idem*, q. III, p. 226).

<sup>268</sup> *Idem*, q. III, p. 203.

<sup>269</sup> *Idem*, q. III, respectivement p. 118-119 et p. 189-190.

républicaine<sup>270</sup>. Loin d'être critiquée, l'obligation militaire jouit donc d'un terreau favorable.

Si ces moyens préventifs ne suffisent pas, le peuple pourra toujours se révolter contre le tyran sanguinaire. Sur l'ordre de magistrats préalablement identifiés, le peuple aura le devoir de combattre le tyran d'exercice par tous les moyens autorisés dans la juste guerre défensive qui s'annonce<sup>271</sup>. Trois conditions viennent limiter l'exercice de ce devoir de défense de la patrie contre le tyran. Tout d'abord, les abus doivent être manifestement insupportables<sup>272</sup>. Une autorité constituée doit, en outre, avoir dûment constaté leur réalité<sup>273</sup>. Toute initiative, même massive, des particuliers, serait une sédition dont il faudra rendre compte devant Dieu. Le peuple ne peut agir sans ses représentants qui sont les ministres de Dieu. Mieux encore, il n'existe pas en dehors de sa représentation. À ce stade, la résistance armée est autorisée mais elle ne peut jamais, en vertu de la troisième condition, se résoudre par un tyrannicide. Il faut se méfier des prétendues vocations extraordinaires suscitées par Dieu<sup>274</sup>.

En dépit de ces conditions, l'encadrement du droit de guerre et la sanction de ses abus prévus dans le traité monarchomaque apparaissent infiniment plus radicales que les quelques mises en garde de la doctrine absolutiste contre les mêmes maux. L'obligation militaire qui aura perdu toute légitimité se transformera en un devoir de résistance qui lui ressemblera fortement, tant dans ses modalités (action collective autorisée par un pouvoir légitime) que dans son fondement (la défense du bien commun) ou encore dans le vocabulaire militaire

---

<sup>270</sup> *Idem*, q. III, p. 201-202. Sur le classicisme de la définition et des symptômes de la tyrannie donnés par les monarchomaques, voir: P.-A. MELLET, *Les traités monarchomaques*, op. cit., p. 219-227.

<sup>271</sup> La question de savoir « si l'on peut résister au tyran, qui sont ceux à qui telle besogne appartient & quelle procédure ils doivent tenir », succède logiquement à la définition des formes de tyrannie et clôt magistralement la troisième question du traité *De la puissance légitime du prince sur le peuple*, op. cit., q. III, p. 207-243. Sur les fondements et les limites parfois équivoques du droit de résistance chez les protestants français : Q. SKINNER, *Les fondements de la pensée politique moderne*, op. cit., p. 615-679 et p. 761-817 ; H. DAUSSY, « Les huguenots entre l'obéissance au roi et l'obéissance à Dieu », *Nouvelle Revue du XVI<sup>e</sup> siècle*, vol. 22, 2004/1, p. 49-69 ; P.-A. MELLET, *Les traités monarchomaques*, op. cit., p. 113-156 ; du même, « L'ordre des droits ; la position de Philippe Duplessis-Mornay dans les années 1570 », *Albineana, Cahiers d'Aubigné*, 18, 2006, p. 305-309 ; C. CAMION, « The Right of Resistance in Calvin and the Monarchomachs », *Ithaque. Revue de Philosophie de l'Université de Montréal*, n° 5, 2009, p. 1-25 ; J. RACINE SAINT-JACQUES, *L'honneur et la foi. Le droit de résistance chez les Réformés français (1536-1581)*, Genève, Droz, coll. « Cahiers d'Humanisme et Renaissance ; n° 107 », 2012.

<sup>272</sup> *De la puissance légitime du prince sur le peuple*, op. cit., q. III, p. 216-217. On retrouve d'ailleurs ici une des conditions de l'objection de conscience relative qui sera étudiée dans le prochain chapitre.

<sup>273</sup> *Idem*, q. III, spécialement p. 236-239. La situation serait différente face à un usurpateur. Sur les raisons du monopole des magistrats entendus certes largement : P.-A. MELLET, *Les traités monarchomaques*, op. cit., p. 126-130 et 133-145.

<sup>274</sup> *De la puissance légitime du prince sur le peuple*, op. cit., q. III, p. 240-241. Sur ce point, les monarchomaques se distinguent des ligueurs catholiques, du moins selon les spécialistes du mouvement en désaccord avec une grande partie de l'historiographie qui ne fait pas de distinctions entre ces adversaires de l'absolutisme : I. BOUVIGNIES, « Monarchomachie : tyrannicide ou droit de résistance ? », in N. Piqué et G. Waterlot (dir.), *Tolérance et Réforme. Éléments pour une généalogie du concept de tolérance*, Paris, L'Harmattan, coll. « La philosophie en commun », 1999, p. 71-98 ; P.-A. MELLET, *Les traités monarchomaques*, op. cit., p. 44-48 et p. 130-133 sur leur méfiance à l'égard des prétendues vocations extraordinaires.



employé :

« Il faut que tous en troupe & à qui mieux mieux, se joignent pour prendre les armes & qu'ils assistent de leurs biens & personnes, comme si Dieu avait dénoncé du ciel qu'il veut donner bataille aux tyrans »<sup>275</sup>.

Dans l'œuvre des monarchomaques, la meilleure manière de prévenir ou de réprimer les abus du droit de guerre consiste à partager ce droit. Loin d'être invalidée, l'obligation militaire devient un outil de défense des sujets. L'opposition constitutionnaliste incarnée par les monarchomaques n'est pas une opposition à l'obligation militaire, seulement à ses abus.

## 2. L'exemple des frondeurs

Après les guerres de Religion, la Fronde est la deuxième crise de nature à ébranler fortement la monarchie absolue par ses idées constitutionnalistes<sup>276</sup>. Parmi elles, la critique des prétentions fiscales du roi qui violent le droit de propriété figure en bonne place<sup>277</sup>. À l'inverse, l'obligation militaire n'est pas remise en cause. Dans la *lettre d'Avis à Messieurs du Parlement de Paris* par exemple<sup>278</sup>, le médecin érudit Guy Patin (1601-1672) dénonce ceux qui ont « publié partout que le roi a droit de vie ou de mort sur ses sujets, que nos vies et nos biens sont à lui, et qu'il en peut disposer comme bon lui semble ». Mais il concède immédiatement qu'il « est vrai que les sujets sont obligés naturellement d'employer leurs vies et leurs biens pour le service de leur Prince ». L'obligation militaire est sauve car

---

<sup>275</sup> *De la puissance légitime du prince sur le peuple*, *op. cit.*, q. III, p. 239.

<sup>276</sup> Les études consacrées aux idées politiques de la Fronde furent longtemps réduites à quelques articles ou chapitres de manuels : H. SÉE, « Les idées politiques à l'époque de la Fronde », *RHMC*, vol. 3, n°7, 1901-1902, p. 713-738 ; *id.*, *Les idées politiques en France au XVII<sup>e</sup> siècle*, Paris, M. Girard, 1923, ch. IV ; R. MOUSNIER, « Les idées politiques à Paris pendant la Fronde », *Bulletin de la société de l'histoire de Paris et de l'Île-de-France*, 1957-1959, p. 43-45 ; J.-M. CONSTANT, « La troisième Fronde : les gentilshommes et les libertés nobiliaires », *XVII<sup>e</sup> siècle*, n° 145, 1984/4, p. 341-354 ; M. PERNOT, *La Fronde*, Paris, Éd. de Fallois, 1994, ch. VII « La propagande politique pendant les premiers temps de la Fronde (1648-1651), surtout p. 230-243 et ch. XI « Les idées politiques à la fin de la Fronde », surtout p. 355-366 ; J. PRÉVOT, « La raison contre l'État », in H. Méchoulan (dir.), *L'État baroque. Regards sur la pensée politique de la France du premier XVII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Vrin, coll. « Histoire des idées et des idéologies », 1985, p. 203-220). Mais l'on bénéficie aujourd'hui de la synthèse magistrale d'Hubert Carrier, *Le labyrinthe de l'État. Essai sur le débat politique en France au temps de la Fronde (1648-1653)*, Paris, Honoré Champion, 2004.

<sup>277</sup> Sur ce point : D. SALLES, « Du droit royal d'imposer, consentement et mazarinades », *RHD*, vol. 88, 2010/3, p. 365-397.

<sup>278</sup> Cité par J. PRÉVOT, « La raison contre l'État », *op. cit.*, p. 211.

« il y a bien de la différence entre ces deux propositions : le prince peut prendre et disposer de nos vies et de nos biens à sa fantaisie ; et nous devons employer vies et biens pour le prince. La première suppose une puissance despotique et seigneuriale ; et la seconde une sujétion dans le sujet qui l'oblige à servir son prince aux dépens de son sang et de ses biens, quand la nécessité est grande ».

La finalité distingue le droit d'exposer la vie des sujets, de l'abus consistant à disposer arbitrairement de leur vie. L'obligation militaire n'est pas contestée dans son principe mais seulement dans ses conditions d'exercice. En l'espèce, le frondeur appelle simplement au respect de la distinction des seigneuries publique et privée.

Même les pamphlets les plus violents ne parviennent pas à sortir de ces « lignes désespérantes par leur fadeur » qui, en accusant simplement Mazarin de confondre les régimes despotiques et royaux distingués par Bodin<sup>279</sup>, ne réussissent pas à saper le fondement de l'obligation militaire. Les pamphlétaires s'efforcent néanmoins d'encadrer l'exercice du droit de guerre comme en témoigne l'œuvre iconoclaste de Claude Joly (1607-1700)<sup>280</sup>. Petit-fils d'Antoine Loisel et fils d'un lieutenant-général de la maréchaussée auteur d'un *Traité de la justice militaire* imprimé à Paris en 1598<sup>281</sup>, lui-même versé dans le droit et la théologie, Claude Joly publie le *Recueil de maximes véritables et importantes pour l'institution du Roy* à la fin de la Fronde<sup>282</sup>. Il espère sortir le jeune roi des griffes de Mazarin et le ramener dans le droit chemin de la monarchie traditionnelle.

À l'instar de Guy Patin, Joly cherche à établir que les rois ne peuvent « disposer de leurs sujets à leur discrétion », comme les y incitent certains flagorneurs qui détournent le sens du discours de Samuel sur les droits du roi<sup>283</sup>. La réponse du frondeur à ces courtisans

---

<sup>279</sup> D. RICHEL, *La France moderne : l'esprit des institutions*, [1973], Paris, Flammarion, coll. « Champs. Histoire ; n° 901 », 2009, p. 136-137.

<sup>280</sup> À côté des développements qui lui sont consacrés dans les études sur la Fronde, Claude Joly a fait l'objet de deux études spécifiques : J. BRISSAUD, *Un libéral au XVII<sup>e</sup> siècle. Claude Joly*, Paris, Fontemoing, 1898 ; H. CARRIER, « Un manifeste anti-absolutiste à la fin de la Fronde : l'idéal du souverain chrétien dans le Recueil de maximes véritables et importantes pour l'institution du roi de Claude Joly », in N. Hepp et M. Bertaud (dir.), *L'image du souverain dans les lettres françaises des guerres de Religion à la révocation de l'édit de Nantes. Actes du colloque de Strasbourg, 25-27 mai 1983*, Paris, Klincksieck, coll. « Actes et colloques n° 24 », 1985, p. 211-226.

<sup>281</sup> Lequel sera utilisé dans le prochain chapitre sur l'objection de conscience (partie 2, ch. 1, s. 1, § 2).

<sup>282</sup> Imprimé à Paris en 1652 sous couvert de l'anonymat, le *Recueil de maximes véritables et importantes pour l'institution du Roy, contre la fausse et pernicieuse politique du cardinal Mazarin, prétendu Surintendant de l'éducation de sa Majesté*, est condamné par sentence du Châtelet du 11 janvier 1653 à être lacéré « en raison de plusieurs propositions fausses, séditeuses & contraires à l'autorité royale ». Mais la Hollande offre un refuge pour une seconde édition en 1663. « Alors que la plupart des publications politiques de la Fronde devaient tomber rapidement dans l'oubli, le livre de Joly paraît avoir servi de relais entre les théoriciens de l'époque d'Henri IV [...], les pamphlétaires frondeurs dont il incarne les refus et les partisans de la monarchie libérale et chrétienne à la fin du siècle » (H. CARRIER, « Un manifeste anti-absolutiste à la fin de la Fronde : l'idéal du souverain chrétien dans le Recueil de maximes véritables et importantes pour l'institution du roi de Claude Joly », in *op. cit.*, p. 212 et 226).

<sup>283</sup> C. JOLY, *Recueil de maximes véritables*, *op. cit.*, 2<sup>e</sup> éd. 1663, ch. II, p. 20-37.

fait écho à l'interprétation précitée de Bodin et de Loyseau : le mot « *mishpath* » signifie « manière d'agir », « coutume » et recouvre autant d'abus que de demandes légitimes<sup>284</sup>. La contrainte exercée sur les personnes n'est donc pas *ipso facto* illégitime : tout dépend de sa finalité. À la différence des impôts facilement détournés, l'obligation militaire est aisément justifiable<sup>285</sup>.

Elle est d'ailleurs expressément justifiée par Claude Joly qui s'appuie sur les propos de Jean Gerson (1363-1429) lequel « fut en son temps l'une des plus belles lumières de notre Église de France »<sup>286</sup>. Au pire moment de la guerre de Cent ans, alors que certaines exigences royales désespérées pouvaient paraître injustes, le théologien exhortait les Français au patriotisme le plus pur. Dans un commentaire du discours prophétique, il rappelait que les sujets devaient « fidélité, assistance & service à leurs rois » pour lui permettre d'assurer leur protection. Il n'oubliait pas pour autant se souligner le fait que la loi naturelle les autorisait à résister à un roi cruel qui « persécute de fait son peuple, manifestement, obstinément & à tort & sans cause »<sup>287</sup>. Cette hypothèse correspond à l'oppression terrible qui poussera les jusnaturalistes à autoriser exceptionnellement la résistance.

Claude Joly l'étend aux guerres téméraires dans un long chapitre sur la paix et la guerre<sup>288</sup>. Pour prévenir les guerres de conquêtes menées pour la seule gloire du prince et celles désastreuses dans lesquelles les rois « s'exposent à perdre eux-mêmes leurs États [...], ou tout au moins font périr, & ruinent une infinité de leurs sujets »<sup>289</sup>, l'auteur entend imposer la consultation préalable des États généraux ou du Parlement<sup>290</sup>. Selon lui, l'intérêt du prince, la morale chrétienne, l'exemple des grands rois et l'histoire de France y invitent. Le droit de guerre est donc partagé entre le roi et les représentants du peuple. Mais l'obligation militaire reste justifiée dans son principe. Comme les monarchomaques, les frondeurs veulent être de bons citoyens prêts à mourir pour la patrie ; ils refusent en revanche d'être des esclaves entraînés dans des guerres inutiles.

---

<sup>284</sup> Sans précision quant à la nature du service attendu (C. JOLY, *Recueil de maximes veritables, op. cit.*, ch. II, p. 21).

<sup>285</sup> Du moins pas sans le consentement des peuples : C. JOLY, *Recueil de maximes veritables, op. cit.*, ch. XI, p. 423 et s.

<sup>286</sup> *Idem*, ch. II, p. 22.

<sup>287</sup> *Idem*, ch. II, p. 23-24. Les modalités de la résistance ne sont pas précisées. L'auteur se contente en général de rappeler la menace que la force, voire la guerre, soit la réaction du peuple à la violence du gouvernement (*ibidem* et ch. V, p. 148 et p. 162, ch. VII, p. 237) ; voir néanmoins son analyse prudente de la guerre des princes contre Mazarin, laquelle applique sans doute l'avertissement thomiste de comparer les abus du tyran et les maux de la sédition (ch. VII, p. 226-237).

<sup>288</sup> *Idem*, ch. XII, p. 450-498

<sup>289</sup> Sur ces mauvaises guerres : *Idem*, ch. XII, p. 450-459 et p. 456 pour la citation. Sur les bons motifs de guerre au contraire : *idem*, p. 472-474.

<sup>290</sup> *Idem*, ch. XII, p. 459-466.

### 3. L'exemple des parlementaires

Les parlementaires représentent la troisième vague constitutionnaliste contre la monarchie absolue. Au cours des dernières décennies de l'Ancien Régime, ils brandissent l'étendard de la liberté<sup>291</sup> contre les impôts qui violent la propriété des biens ou les lettres de cachet qui emprisonnent les malheureux. Mais l'obligation militaire n'est pas remise en cause par ces revendications traditionnelles qui se contentent, une fois encore, d'exiger un encadrement de l'exercice du droit de guerre. L'œuvre de Gabriel-Nicolas Maultrot (1714-1803) l'illustre<sup>292</sup>.

Dans l'*Origine et étendue de la puissance royale suivant les livres saints et la tradition* publiée à la veille de la Révolution, cet avocat janséniste entend démontrer que la souveraineté appartient à la nation qui participe alors au gouvernement des affaires publiques et peut sanctionner les mauvaises actions du roi<sup>293</sup>. Pour ce faire, il réfute un à un les principaux arguments des théologiens et des juristes partisans de l'origine divine du pouvoir absolu qui aboutit, faute de sanction, à donner un blanc-seing au gouvernement arbitraire. Parmi les arguments tirés de l'Ancien Testament, le discours de Samuel sur les droits du roi « qui fait le renfort des partisans du despotisme », est incontournable<sup>294</sup>. Développées dans un des deux plus longs paragraphes du premier tome de l'*Origine et étendue de la puissance royale*<sup>295</sup>, les « réflexions sur le *jus regis* » de Maultrot ont la particularité de sauver expressément l'obligation militaire. Analysant la parole du prophète lorsqu'il prévient que « le roi prendra les enfants & les mettra dans ses chars ; [qu'] il en fera des tribuns & des centurions »<sup>296</sup>, le canoniste français estime que la première proposition n'a « aucun rapport à

---

<sup>291</sup> Sur leur conception peut-être lockéenne mais certainement pas individualiste de la liberté : E. LEMAIRE, *Grande robe et liberté*, Paris, Puf, coll. « Léviathan », 2010, p. 21-28.

<sup>292</sup> Sur cet auteur, voir Y. FAUCHOIS, « Jansénisme et politique au XVIII<sup>e</sup> siècle : légitimation de l'État et délégitimation de la monarchie », *RHMC*, t. 34, 1987/3, p. 473-491. Sur les idées politiques jansénistes : R. TAVENEAU, *Jansénisme et politique*, Paris, Armand Colin, coll. « U. Série Idées politiques », 1965 ; C. MAIRE, « L'Église et la nation. Du dépôt de la vérité au dépôt des lois : la trajectoire janséniste au XVIII<sup>e</sup> siècle », *AESC*, 46<sup>e</sup> année, n° 5, 1991/1, p. 1177-1205 ; *id.*, *De la cause de Dieu à la cause de la nation. Le jansénisme au XVIII<sup>e</sup> siècle*, [1995], Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque des histoires », 1998, notamment p. 566-586 sur Maultrot. Pour une synthèse récente sur l'histoire de ce mouvement fondamental du catholicisme, on peut lire : M. COTTRET, *Histoire du jansénisme (XVII<sup>e</sup>-XIX<sup>e</sup> siècle)*, Paris, Perrin, coll. « Pour l'histoire », 2016.

<sup>293</sup> Les « réflexions préliminaires » dévoilent le projet de l'auteur : G.-N. MAULTROT, *L'origine et étendue de la puissance royale suivant les livres saints et la tradition*, Paris, Le Clere, 1789, t. 1, p. 1-25. Précisons que le jansénisme n'incline pas forcément au constitutionnalisme : Le Paige est par exemple absolutiste (*id.*, *De la cause de Dieu à la cause de la nation. Le jansénisme au XVIII<sup>e</sup> siècle*, p. 563 et 567).

<sup>294</sup> G.-N. MAULTROT, *L'origine et étendue de la puissance*, *op. cit.*, t. 1, ch. I, § 1, p. 31.

<sup>295</sup> *Idem*, t. 1, ch. I, § 1, p. 31-99. Ce paragraphe représente presque 1/5<sup>e</sup> de l'ensemble du premier tome.

<sup>296</sup> *Idem*, t. 1, ch. I, § I, p. 41.

la guerre » mais seulement avec « la pompe & la magnificence royale ». Elle vise le fait de prendre des « cochets, des postillons, des cavaliers qui courront devant lui »<sup>297</sup> et assureront un service domestique sans rapport avec l'intérêt public. Ces emplois devraient donc être recrutés de gré à gré. En revanche, pour servir l'intérêt public, le roi peut contraindre ses sujets à prendre les armes. Pour Maulrot, ni « la milice, [ni le] droit des souverains d'employer leurs sujets à la guerre, & de les y contraindre » ne sont la cible du prophète. Ils n'auraient d'ailleurs pas pu l'être sans que Dieu contredise les principes de son propre droit naturel en vertu desquels

« il a été vrai, dans tous les temps que l'intérêt général l'emporte sur celui des particuliers » et donc que « dans toutes les formes de régime », le souverain a un « droit [...] sur la liberté & la propriété de ses sujets [...] dans le seul cas de la nécessité ou de l'utilité publique »<sup>298</sup>.

Les « fauteurs de tyrannie »<sup>299</sup> invoquent également un épisode de la vie de Saül dont la portée semble dangereuse pour l'obligation militaire : « La guerre fut acharnée contre les Philistins durant tous les jours de Saül. Saül remarquait-il quelque brave, quelque vaillant, il se l'attachait »<sup>300</sup>. Selon Maulrot, Saül n'a pas pris « les sujets malgré eux, ni sans leur donner de solde », pour mener la guerre qu'il était obligé de soutenir. Est-ce une manière détournée de critiquer l'obligation militaire? Il semble que non, car l'auteur écrit que le « prince aurait droit de le faire dans une nécessité pressante de l'État ». La formule fait écho à celle rencontrée précédemment chez Bossuet. Elle fait en outre référence aux conditions de mise en œuvre de l'obligation militaire selon les principes de la société d'ordres<sup>301</sup>.

Le passage soulève cependant un autre problème, celui du contrôle de la nécessité de la guerre par la nation. Celle-ci en a le droit car elle est souveraine. Par analogie avec le modèle conciliariste<sup>302</sup>, elle tire sa légitimité de Dieu et de l'intérêt général qu'elle incarne<sup>303</sup>. Le monarque est donc un simple mandataire. Ses actes doivent être contrôlés et sa responsabilité peut être mise en jeu. En particulier, il ne dispose pas librement du pouvoir

---

<sup>297</sup> On retrouve plus loin ce comportement difficile à imaginer d'un roi qui prendrait « les enfants de ses sujets pour courir devant son char » (*Idem*, t. 1, ch. I, § I, p. 52).

<sup>298</sup> *Idem*, t. 1, ch. I, § 1, p. 52-53.

<sup>299</sup> *Idem*, t. 1, ch. I, § 2, p. 114.

<sup>300</sup> I. S, 14, 52 (*TOB*).

<sup>301</sup> Lesquelles seront étudiées dans la troisième partie, *infra*, ch. 1<sup>er</sup>, s. 1.

<sup>302</sup> Sur cette thèse, voir M. COTTRET, « Aux origines du républicanisme janséniste : le mythe de l'Église primitive et le primitivisme des Lumières », *RHMC*, n° 31, 1984/1, p. 99-115.

<sup>303</sup> Sur ces points : A. SLIMANI, *La modernité du concept de nation au XVIII<sup>e</sup> siècle (1715-1789) : apports des thèses parlementaires et des idées politiques du temps*, Aix-en-Provence, PUAM, coll. « Histoire des institutions et des idées politiques ; n° 27 », 2004, p. 311 et 445.

coactif, comme l'explique le canoniste français à l'occasion d'une critique ferme des textes de Loyseau et de Réal<sup>304</sup>. Pour lui, la nation souveraine partage nécessairement l'exercice du droit de guerre : si « le monarque est chargé de procurer le bien de la Nation, il ne peut alors la contraindre [...] à faire la guerre malgré elle »<sup>305</sup>. L'auteur évoque ici une décision prise « malgré « elle » et non malgré eux : le consentement réel des individus n'est donc pas envisagé comme une condition nécessaire au service des armées<sup>306</sup>. Dans une perspective constitutionnaliste, le contrôle des États généraux doit permettre d'éviter les abus d'un tyran qui, « selon son caprice », enverrait son peuple dans des guerres « continues pour satisfaire son ambition »<sup>307</sup> ou celle d'un ministre<sup>308</sup>. Mais il n'est pas question d'interdire l'usage de la contrainte. La légitimité de l'obligation militaire demeure donc préservée ou, du moins, présumée.

En cas d'échec, et dans l'hypothèse où le roi outrepasserait ses droits, le droit de guerre peut se retourner contre lui. Plus que d'exercer un droit de résistance, il s'agirait alors pour la nation de réprimer une rébellion contre la patrie à l'aide de son pouvoir coactif. Conformément à la position des constitutionnalistes précités et à l'inverse de celle des absolutistes, les particuliers sont privés de toute possibilité de désobéissance individuelle. Leur résistance violerait la soumission aux autorités imposée par Dieu ainsi que leur engagement à se soumettre à l'intérêt général<sup>309</sup>. Seule la nation souveraine est habilitée à agir contre le tyran d'exercice qui, une fois déclaré coupable, devient un usurpateur. La nation peut en effet retirer le gouvernement qu'elle a déposé entre les mains du monarque lorsqu'il « néglige les intérêts du peuple, [...] le maltraite & l'opprime »<sup>310</sup> et peut, s'il s'obstine, user du « droit de guerre » dont elle garde la nue-propriété pour régler elle-même ce genre de

<sup>304</sup> G.-N. MAULTROT, *L'origine et étendue de la puissance*, op. cit., t. 3, art. IV, § 8, p. 422-425 (sur Réal) et ccl. p. 549-558 (pour Loyseau).

<sup>305</sup> G.-N. MAULTROT, *L'origine et étendue de la puissance*, op. cit., t. 3, art. IV, § 8, p. 423.

<sup>306</sup> À l'inverse de certains auteurs contemporains qualifiés d'absolutistes pour leurs opinions politiques, mais plus radicaux sur le plan juridique. Leur étude fera l'objet du dernier chapitre (3<sup>e</sup> partie, ch. II). Ce mépris pour l'individu n'est peut-être pas sans lien avec sa « méfiance envers la populace » (A. SLIMANI, *La modernité du concept de nation*, op. cit., p. 50-51).

<sup>307</sup> G.-N. MAULTROT, *L'origine et étendue de la puissance*, op. cit., t. 3, art. IV, § 8, p. 423-424. En accord avec la tradition, Maulrot définit le tyran comme celui qui gouverne dans son intérêt particulier. En ce sens, v. par ex. t. 1, ch. I, art. 1, p. 39 et p. 71 ; ch. II, § 3, p. 262-264 ; t. 2, art. 1<sup>er</sup>, p. 30.

<sup>308</sup> En ce sens, l'auteur dénonce le tout-puissant Louvois qui « ne songeait qu'à engager le roi & le royaume dans des guerres continues, parce qu'il était secrétaire de la guerre, & que c'était durant la guerre qu'il était le plus accrédité & le plus considérable » (G.-N. MAULTROT, *L'origine et étendue de la puissance*, op. cit., t. 3, art. IV, § 8, p. 399).

<sup>309</sup> Sur la justification et les conditions de la résistance, voir G.-N. MAULTROT, *L'origine et étendue de la puissance*, op. cit., t. 2, art. IV, p. 478-481. La distinction est récurrente. V. par ex. : t. 2, art. II, § 3, p. 153 ; art. III, § 12, p. 402, 407, 427-429 ; t. 3, art. III, § 1, p. 177-193 (contre Grotius) et § 2, p. 194-204 (contre Pufendorf).

<sup>310</sup> G.-N. MAULTROT, *L'origine et étendue de la puissance*, op. cit., t. 2, art. IV, p. 481.

différents<sup>311</sup>. Des inconvénients résulteront sans doute de cette guerre civile, mais il y en a au moins autant « dans le pillage, l'oppression et la ruine d'un peuple entier », répond Maulrot aux « fauteurs du despotisme », et guère plus que dans une « guerre étrangère »<sup>312</sup>. Sa position est donc diamétralement opposée à celle des absolutistes qui craignent davantage les désordres causés par les rebelles que les abus du tyran.

À la différence des absolutistes, les constitutionnalistes s'efforcent de prévenir les détournements du droit de guerre par des contrôles institutionnels et des sanctions redoutables. Cela signifie qu'ils se méfient davantage de la présomption de légitimité dont bénéficie l'obligation militaire. Pour autant, ils ne contestent pas le principe de ce devoir civique. Les absolutistes prévoient tout de même un moyen particulier de prévenir les abus du droit de guerre. Ils le mettent dans la participation du roi lui-même aux guerres qu'il décide.

---

<sup>311</sup> *Idem*, t. 2, art. II, § 3, p. 152-153 et p. 157.

<sup>312</sup> *Idem*, t. 3, art. IV, § 1er, p. 222-224.

## Section 2. Une obligation de participation du roi

La figure du roi de guerre est ancienne. Les rois francs avaient besoin de la guerre pour éprouver leur charisme et amasser du butin pour entretenir la fidélité de leurs hommes. Les rois de France combattaient aussi parmi leurs chevaliers durant les croisades ou les batailles rangées contre leurs rivaux. Mais la figure du roi de guerre n'est pas immortelle. Sa lente agonie commence au XIV<sup>e</sup> siècle<sup>313</sup>. La capture de Jean II à la bataille de Poitiers cause un profond traumatisme et vient confirmer les craintes de Philippe le Bel et de son conseiller Pierre Dubois quant à la compatibilité entre la présence du roi sur le champ de bataille et la stabilité du royaume<sup>314</sup>. Des événements postérieurs comme le désastre de Pavie renforcent ce sentiment. Les voix de juristes, de précepteurs et de conseillers finissent par faire entendre raison aux rois Louis XIII et Louis XIV<sup>315</sup>. Par la suite, Louis XV sera présent mais passif<sup>316</sup>, tandis que Louis XVI se montrera totalement absent du champ de bataille<sup>317</sup>.

Le constat du déclin du roi de guerre est indéniable, du moins en pratique. Sur le plan théorique, la figure du roi de guerre survit jusqu'à la fin de l'Ancien Régime pour garantir le bon exercice du droit de guerre et renforcer la légitimité de l'obligation

---

<sup>313</sup> C. BEAUNE, « Monarchie et guerre », in Y.-M. Bercé (dir.), *Les monarchies*, Paris, Puf, coll. « Histoire générale systèmes politiques », 1997, p. 135-136 et, plus largement p. 135-146.

<sup>314</sup> Pour approfondir ce moment considéré comme le début du déclin du roi de guerre en France : J. BARBEY, *Être roi : le roi et son gouvernement en France de Clovis à Louis XVI*, Paris, Fayard, p. 232 ; J. CORNETTE, *Le roi de guerre*, op. cit., note 108, p. 466-467 ; C. BEAUNE, « Monarchie et guerre », in op. cit., p. 135-136 ; N. PONS, « La guerre de Cent ans vue par quelques polémistes français du XV<sup>e</sup> siècle », in P. Contamine (et alii dir.), *La guerre et société en France, en Angleterre et en Bourgogne (XIV<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècle)*, Villeneuve-d'Ascq, Centre d'histoire de la région du Nord et de l'Europe du Nord-Ouest, coll. « Histoire et littérature régional ; n° 8 », 1991, p. 143-169 ; P. CONTAMINE, *La guerre au Moyen Âge*, [1980], Paris, Puf, coll. « Nouvelle Clio », 6<sup>e</sup> éd. 2003, p. 387 ; F. AUTRAND, « La déconfiture, la bataille de Poitiers, 1356 à travers quelques textes français des XIV<sup>e</sup> et XV<sup>e</sup> siècles in P. Contamine (et alii dir.), *La guerre et société en France, en Angleterre et en Bourgogne*, op. cit., p. 93-121. Sur les réflexions pionnières du conseiller : P.-A. FORCADET, « Pierre Dubois : conseiller de Philippe le Bel en matière politique et militaire », in J. J. de Los Mozos Touya y I. Szászdi León-Borja (dir.), *El ejército, la paz y la guerra. Jornadas de la Sociedad de Historia del Derecho*, Valladolid-Segovia, Universidad de Valladolid, Secretariado de Publicaciones e Intercambio Editorial, coll. « Derecho ; n° 55 », 2009, p. 209-228.

<sup>315</sup> On pense ici par exemple à J. BODIN, *Les six livres de la République*, op. cit., liv. V, ch. IV, p. 449-450 ou à L. LE CARON, « Le courtisan, ou que le Prince doit philosopher, ou de la vraie sagesse et royale philosophie. Dialogue premier », in *Les Dialogues*, Paris, Vincent Sertenas, 1556, f. 34 v°-35 r° v. Sur les débats, les étapes et les événements qui mettent fin à l'épopée du roi de guerre en France : J. CORNETTE, *Le roi de guerre*, op. cit., p. 213-246.

<sup>316</sup> Michèle Fogel a récemment montré que l'excitation du roi et d'une partie de son entourage n'avait d'égal que l'embarras de son plus grand général, Maurice de Saxe. Celui-ci ne voulait « hasarder la personne royale sans l'accompagner d'une armée formidable » (*Rois de France. De Charles VIII à Louis XVI*, Paris, Gallimard, coll. « Folio Histoire ; n° 240 », 2014, p. 340-345 et 440-441).

<sup>317</sup> Au contraire, J. Barbey insiste sur l'incarnation périodique du roi de guerre sur les champs de batailles : *Être roi*, op. cit., p. 229-234.



militaire. Elle persiste dans la doctrine (§ 1) et apparaît dans les sources juridiques qui mettent en œuvre l'obligation militaire ou encadrent le droit de guerre du roi (§ 2).

### **§ 1. Une obligation théorisée par la doctrine**

Même si la figure du roi de guerre s'estompe peu à peu des campagnes militaires, elle marque fortement la doctrine qui s'attache à une image idéalisée de la royauté. L'engagement militaire du roi participe à sa légitimation charismatique et s'inscrit dans la tradition (A). Les miroirs du prince qui énoncent les vertus et les devoirs liés à l'office royal<sup>318</sup>, montrent plus spécifiquement en quoi elle contribue à la légitimation de l'obligation militaire (B).

#### *A. Un moyen de légitimer la monarchie*

Aux XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles, les miroirs princiers qui proviennent des absolutistes ou de leurs adversaires s'accordent sur l'importance pour le futur roi de se tenir prêt à combattre aux côtés de ses sujets. C'est un devoir (1). Au XVII<sup>e</sup> siècle, plusieurs traités de droit mentionnent également le roi de guerre, pour justifier la monarchie française et les compétences du monarque (2).

---

<sup>318</sup> Sur cette littérature antique qui renaît sous les Carolingiens, s'épanouit en dans l'Occident médiéval et ne cesse qu'à la fin de l'Ancien Régime, les études sont innombrables. Parmi les études générales en langue française, on peut consulter : F. LACHAUD et L. SCORDIA (dir.), *Le Prince au miroir de la littérature politique de l'Antiquité aux Lumières*, Mont-Saint-Aignan, Publications des universités de Rouen et du Havre, 2007. Sur les origines : E. M. JÓNSSON, *Le miroir. Naissance d'un genre littéraire*, Paris, Les Belles Lettres, coll. « Histoire », 1995 ; *id.*, « Les « miroirs aux princes » sont-ils un genre littéraire ? », *Médiévales*, n° 51, 2006/2, p. 153-166 ; Pour l'Ancien Régime : I. FLANDROIS, *L'institution du Prince au début du XVII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Puf, coll. « Histoires », 1992 ; I. COGITORE, F. GOYET (dir.), *Devenir roi. Essais sur la littérature adressée au prince*, Grenoble, Ellug, coll. « Des Princes », 2001 ; R. HALÉVI (dir.), *Le savoir du prince du Moyen Âge aux Lumières*, Paris, Fayard, 2002 ; G. LUCIANI et C. VOLPILHAC-AUGER (dir.), *L'Institution du prince au XVIII<sup>e</sup> siècle. Actes du huitième colloque franco-italien des sociétés française et italienne d'étude du XVIII<sup>e</sup> siècle tenu à Grenoble en octobre 1999*, Ferney-Voltaire, Centre international d'étude du XVIII<sup>e</sup> siècle, coll. « Publications du Centre international d'étude du XVIII<sup>e</sup> siècle ; n° 13 », 2003 ; J. MEYER, *L'éducation des princes en Europe du XV<sup>e</sup> au XIX<sup>e</sup> siècle*, Paris, Perrin, coll. « Pour l'histoire », 2004 ; S. ÉDOUARD, *Les devoirs du prince. L'éducation princière à la Renaissance*, Paris, Classiques Garnier, coll. « Bibliothèque d'histoire de la Renaissance ; n° 5 », 2014, P. MORMICHE, *Devenir prince. L'école du pouvoir en France*, [2009], Paris, CNRS éditions, coll. « Biblis ; n° 98 », 2015.

## 1. Le consensus des miroirs princiers

Après avoir formé des générations de rois-chevaliers<sup>319</sup>, les précepteurs des rois de France se tournent vers le modèle plus sage du « roi stratège » qui s'occupe de la guerre depuis son cabinet en contrôlant ses généraux<sup>320</sup>. Les exercices physiques et militaires, le maniement des armes et l'art de la guerre qui prennent toujours une place de choix dans l'éducation des enfants de France jusqu'à la fin de l'Ancien Régime, changent de sens. Ils servent moins à façonner un guerrier enclin à sacrifier sa vie qu'à permettre au roi de connaître l'art de la guerre et de choisir les hommes aptes à le remplacer sur le champ de bataille<sup>321</sup>. À partir des années 1630, les livres d'histoire de France, tout comme les institutions du prince contemporains qui prétendent donner des leçons de morale<sup>322</sup>, témoignent ainsi de la démilitarisation du métier de roi. Plusieurs historiens constatent que ces écrits n'exaltent plus « la vertu guerrière par excellence, la vaillance »<sup>323</sup> ou s'étonnent de leur « archaïsme » quand ils le font<sup>324</sup>.

Pourtant, il faut se rappeler que le peuple en général et la noblesse en particulier, demeurent attachés au roi de guerre jusqu'à la fin de l'Ancien Régime<sup>325</sup>. L'image du roi de guerre doit par conséquent continuer à frapper les esprits. Pour ne pas décevoir leurs attentes, la royauté utilise diverses techniques, telle qu'une habile propagande artistique censée donner l'illusion que le roi combat devant les yeux des spectateurs<sup>326</sup> ou une judicieuse utilisation des ordres militaires permettant au roi de récompenser, et donc d'exciter, le courage de soldats qui doivent se croire observés en permanence<sup>327</sup>. Mais de tels artifices ne suffisent pas. Nombre de miroirs princiers doutent de la légitimité et de la

---

<sup>319</sup> Sur cette éducation qui s'épanouit entre la fin du Moyen Âge et la Renaissance : S. ÉDOUARD, « Le roi chevalier en France au XVI<sup>e</sup> siècle. Construction et vocation du modèle », *Chrétiens et sociétés*, n° spé II, 2013, § 11-24 ; *id.*, *Les devoirs du prince. L'éducation princière à la Renaissance*, *op. cit.*, p. 313-369.

<sup>320</sup> Pour reprendre le titre du livre de Jean-Philippe Cénat, *Le roi stratège. Louis XIV et la direction de la guerre, 1661-1715*, Rennes, PUR, 2010.

<sup>321</sup> Pour mesurer cette transformation très concrète : J. CORNETTE, *Le roi de guerre*, *op. cit.*, p. 180-212 ; S. ÉDOUARD, *Les devoirs du prince*, *op. cit.*, p. 313-369 ; P. MORMICHE, *Devenir prince*, *op. cit.*, p. 361-398 ; H. DRÉVILLON, « Le roi-cavalier. Les savoirs du corps dans l'éducation de Louis XIII », in R. Halévi, *Le savoir du prince du Moyen Âge aux Lumières*, Paris, Fayard, 2002, p. 147-173.

<sup>322</sup> I. FLANDROIS, *L'institution du prince au début du XVII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Puf, coll. « Histoires », 1992, p. 154.

<sup>323</sup> M. TYVAERT, « L'image du Roi: légitimité et moralité royales dans les Histoires de France au XVII<sup>e</sup> siècle », *RHMC*, t. 21, 1974/4, p. 531-534.

<sup>324</sup> *Idem*, p. 535. De même : S. MICHEL, « Un propagandiste du pouvoir royal au début du XVII<sup>e</sup> siècle : Jean Savaron », *RFHIP*, n° 4, 1996, p. 241-243

<sup>325</sup> Pour des exemples de rois inactifs mal jugés et, plus généralement, des indices de la place du « roi de guerre dans l'imaginaire de la monarchie », voir J. CORNETTE, *Le roi de guerre*, *op. cit.*, p. 213-217 et 336-337.

<sup>326</sup> Sur l'instrumentalisation de l'art, voir J. CORNETTE, *Le roi de guerre*, *op. cit.*, p. 246-250.

<sup>327</sup> Sur la signification de l'ordre de Saint-Louis, voir la suggestion de H. DRÉVILLON, « Le roi-cavalier. Les savoirs du corps dans l'éducation de Louis XIII », in R. Halévi, *Le savoir du prince du Moyen Âge aux Lumières*, Paris, Fayard, 2002, p. 147-173.

capacité d'un roi à imposer l'obligation militaire à ses sujets lorsqu'il n'assume pas lui-même une obligation militaire analogue. L'étude d'œuvres importantes et variées, rédigées à trois moments clés des XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles au cours desquels s'ouvre la perspective de l'éducation politique du Dauphin, permet de prendre la mesure du large accord qui existe autour de l'obligation royale de participer aux combats pour légitimer son pouvoir en général et le pouvoir coactif en particulier.

Dans les années 1640-1650, les éducateurs se pressent autour de Louis Dieudonné. La Mothe Le Vayer et Claude Joly, deux auteurs aux idées politiques pourtant diamétralement opposées, insistent sur le devoir militaire du futur roi pour éviter qu'il ne prenne le mauvais pli de son père. Candidat du cardinal au poste de précepteur du Dauphin, La Mothe le Vayer (1588-1672) ne partage pas les idées de son maître favorable au retrait militaire du roi<sup>328</sup>. Un tiers des soixante pages de son *Instruction de Monseigneur le Dauphin* sur le savoir militaire nécessaire au prince, entend démontrer que

« ce qui est le plus important de tout pendant la guerre & dont il est très nécessaire qu'un prince reçoive dès ses plus tendres années une bonne doctrine, c'est de savoir non pas tant s'il doit faire la guerre en personne que s'il est à propos qu'il l'expose au péril des combats »<sup>329</sup>.

Pour La Mothe, la présence du roi sur les champs de bataille n'est même pas discutable. Seule l'intensité de sa participation peut être et sera effectivement mesurée.

Quelques années plus tard, dans le chapitre du *Recueil de maximes véritables et importantes pour l'institution du Roy* où il entend encadrer l'exercice du droit de guerre, le frondeur Claude Joly rejoint le libertin absolutiste, en traitant la question de « savoir si un roi doit aller en personne à la guerre »<sup>330</sup>. Cette question nouvelle que l'on « ne mettait pas autrefois [...] en doute », provient de flagorneurs<sup>331</sup>. Faut-il inclure dans les courtisans critiqués le cardinal Richelieu, dont Joël Cornette a dévoilé les craintes

---

<sup>328</sup> J. CORNETTE, *Le roi de guerre*, op. cit., p. 237-246.

<sup>329</sup> F. DE LA MOTHE LE VAYER, *De L'Instruction de Monseigneur le Dauphin*, Paris, Sébastien Cramoisy, 1640, ch. IV p. 113 pour la citation et jusqu'à la p. 135 du V<sup>e</sup> chapitre pour le traitement de la question. Dans le même sens, l'auteur parle plus loin d'un « point de si grande controverse » (*idem*, p. 120). Rien ne peut, en revanche, être tiré de son autre œuvre éducative ultérieure, la brève *Politique du prince* (in *Œuvres de François de La Mothe Le Vayer*, Pfoerten & Dresde, Michel Groell, 1756, t. 1, I<sup>e</sup> partie, texte n°5, p. 297-358).

<sup>330</sup> C. JOLY, *Recueil de maximes véritables*, op. cit., ch. XII, p. 493.

<sup>331</sup> *Idem*, ch. XII, p. 497.

devant le tempérament belliqueux de Louis XIII? Claude Joly ne donne aucun nom. Ignore-t-il cette influence occulte du cardinal ou refuse-t-il de critiquer ouvertement le redoutable prédécesseur de Mazarin? La première explication semble plus probable compte tenu des propos négatifs disséminés dans le *Recueil de maximes* contre l'autoritarisme de Richelieu jugé en partie responsable du déclenchement de la Fronde<sup>332</sup>. S'il avait eu connaissance des idées de Richelieu, il est donc fort probable qu'il les aurait critiquées.

Sur cinq pages, Joly s'oppose à une démilitarisation du métier de roi contraire au devoir<sup>333</sup> de sa charge assumé jusqu'alors avec honneur par ses prédécesseurs. Sur ce point, le frondeur rejoint son contemporain libertin alors que la crise politique les sépare profondément. Le jeune Louis XIV est donc averti qu'en suivant l'exemple de son prédécesseur, il s'éloigne du modèle donné par le très « prisé [...] Henri le Grand »<sup>334</sup> mais aussi, ajoute Claude Joly, de l'exemple de Charlemagne ou des maximes du *Rosier des guerres* commandé par Louis XI pour l'éducation du Dauphin Charles<sup>335</sup>. La participation aux combats est une tradition dont l'abandon est dangereux.

Dans les années 1690-1710, une nouvelle série de traités est rédigée pour le successeur de Louis XIV que l'on ne désespère pas de voir remettre l'armure du roi de guerre. En 1699, Fénelon (1651-1715) publie son roman d'éducation princière qui sera l'un des plus grands succès de librairie<sup>336</sup>. Dans les *Aventures de Télémaque* destinées au fils du Dauphin, la figure du bon roi pacifique mais prêt à conduire personnellement la guerre pour défendre son peuple est très présente, notamment sous les traits des personnages principaux de Télémaque et de Mentor. Presque chacun des vingt-trois livres de ce miroir délivre la même leçon : le roi doit être disposé à participer aux

---

<sup>332</sup> En ce sens : C. JOLY, *Recueil de maximes véritables*, *op. cit.*, ch. VII, p. 230-231 et ch. IX, p. 390-391, p. 394 et p. 396.

<sup>333</sup> « Quand un roi est en âge de pouvoir aller à la guerre, il le doit faire » (C. JOLY, *idem*, ch. XII, p. 494, nous soulignons).

<sup>334</sup> F. DE LA MOTHE LE VAYER, *De L'Instruction*, *op. cit.*, p. 115. Les exploits d'Henri IV sont également convoqués par Claude Joly (*Recueil de maximes véritables*, *op. cit.*, ch. XII, p. 433).

<sup>335</sup> C. JOLY, *Recueil de maximes véritables*, *op. cit.*, ch. XI, p. 432-433. La paternité réelle du *Rosier des guerres* est controversée, nombre d'historiens l'attribuant au médecin et astrologue du roi Pierre Choinet plutôt qu'au roi lui-même comme le croient leurs adversaires. Pour un état des lieux du débat, voir l'introduction de la publication récente d'un autre ouvrage de Pierre Choinet, *Le Livre des trois âges*, éd. par L. Scordia, Mont-Saint-Aignan, Publications des universités de Rouen et du Havre, 2009, p. 23-25 et notamment note (6).

<sup>336</sup> On compte au moins soixante-quinze éditions françaises tout au long du XVIII<sup>e</sup> siècle et autant de traductions dans différentes langues. Sur ce point v. A. VERGNIUOX, « L'impensé pédagogique du *Télémaque* de Fénelon », *Documents pour l'histoire du français langue étrangère ou seconde*, n° 30, 2003, p. 33.

combats au milieu de ses troupes<sup>337</sup>. Préparant le règne du duc de Bourgogne, le précepteur reprend, dix ans plus tard, ces réflexions dans ses *Plans de gouvernement concertés avec le duc de Chevreuse, pour être proposés au duc de Bourgogne*<sup>338</sup>. Avant d'entreprendre les réformes structurelles qui porteront leurs fruits dans un avenir pacifié, il conviendra d'imposer, dès le début du règne, une nouvelle manière de gouverner. La « présence de la personne de M. le Dauphin à l'armée » sera alors nécessaire, pour terminer la désastreuse guerre de Succession d'Espagne<sup>339</sup>. La thématique du roi de guerre traverse donc sans vaciller l'évolution de la pensée politique de l'évêque qui, dans sa « volonté de renouer avec une monarchie consultative authentiquement chrétienne » est conduit progressivement « à un programme profondément subversif de l'ordre constitutionnel »<sup>340</sup>. Cette inclination subversive n'apparaît pas dans la demande d'un roi de guerre. Au contraire, et en accord avec les absolutistes, il s'agit de restaurer les principes de la monarchie mis à mal par Louis XIV<sup>341</sup>.

Dans les dernières années de cette interminable guerre de Succession d'Espagne, un autre miroir princier rédigé par un janséniste français attend le retour du roi de guerre. Jacques-Joseph Duguet (1649-1733) est appelé pour l'éducation du fils du duc de Savoie pressenti pour succéder au petit-fils de Louis XIV sur le trône d'Espagne<sup>342</sup>. Son *Institution d'un Prince* est l'un des derniers exemples de la longue tradition littéraire des miroirs princiers<sup>343</sup>. Bien qu'elle fût considérée comme un acte de « trahison » puis censurée par Rome car trop gallicane et par le Cardinal Fleury car trop

<sup>337</sup> FÉNELON, *Les aventures de Télémaque*, [1699], éd. par J. Le Brun, Paris, Gallimard, coll. « Folio. Classique ; n° 2689 », 1995, par ex. : liv. II, p. 43 ; liv. II, p. 59 ; liv. XI, p. 235 ; liv. XII, p. 290-293 ; liv. XIII, p. 301 ; liv. XV, p. 339 et p. 346-348.

<sup>338</sup> FÉNELON, « Plans de gouvernement concertés avec le duc de Chevreuse, pour être proposés au duc de Bourgogne. Novembre 1711 », in *Œuvres de Fénelon*, Paris, Firmin Didot, t. 3, 1838, art. I<sup>er</sup>, § II, p. 430.

<sup>339</sup> *Ibidem*.

<sup>340</sup> P. PICHOT-BRAVARD, *Conserver l'ordre constitutionnel*, *op. cit.*, p. 223-226.

<sup>341</sup> Déjà pressentie par Henri Sée dans un vieil article (« Les idées politiques de Fénelon », *RHMC*, n° 1, 1899-1900, p. 545-565), cette tension est approfondie et interprétée avec plus de rigueur et moins d'anachronisme par Françoise Gallouédec-Genuys (*La conception du prince dans l'œuvre de Fénelon*, Paris, Puf, 1963, surtout p. 17-34 et 77-113). Pour la dernière synthèse des études sur la pensée politique de Fénelon, voir J. LE BRUN, « Fénelon et la politique », in H. Hillenaar (dir.), *Nouvel état présent des travaux sur Fénelon*, Amsterdam, Rodopi, coll. « CRIN. Cahiers de recherches des Instituts néerlandais de langue et littérature françaises ; n° 36 », 2000, p. 50-52.

<sup>342</sup> Il est au moins aussi important pour le XVIII<sup>e</sup> siècle que le fut celui de Pierre Nicole pour le XVII<sup>e</sup> siècle, les deux étant « des modèles pour les précepteurs jansénistes et d'autres encore », comme le montre Guillaume de Thieulloy, « Le prince dans les traités d'éducation jansénistes », in R. Halévi (dir.), *Le savoir du prince du Moyen Âge aux Lumières*, Paris, Fayard, coll. « L'Esprit de la cité », 2002, p. 266-267.

<sup>343</sup> Pour reprendre le titre de l'article de Monique Cottret, « L'Institution d'un Prince de Jacques-Joseph Duguet (Leyde, 1739). Un dernier miroir ? », in F. Lachaud et L. Scordia (dir.), *Le Prince au miroir de la littérature politique de l'Antiquité aux Lumières*, Mont-Saint-Aignan, Publications des universités de Rouen et du Havre, 2007, p. 393-403.

antiministérielles lors de sa parution posthume en 1739<sup>344</sup>, l'œuvre connaîtra un grand succès auprès de plusieurs maisons dirigeantes européennes<sup>345</sup> ou françaises<sup>346</sup>.

Pour cerner l'ensemble « des qualités et des vertus » attendues d'un prince et des « devoirs » qu'il doit assumer pour accomplir ses fonctions dans le « gouvernement temporel » comme dans le gouvernement de « la société chrétienne », ce copieux ouvrage est organisé en quatre parties. Deux chapitres s'intéressent au roi de guerre. Dans le premier, le courage apparaît comme une des qualités principales qui doit permettre de soutenir les difficultés du métier royal, la peur et les dangers qu'il faudra affronter à la guerre où le prince devra « s'exposer pour » son royaume, en être « l'épée & le bouclier »<sup>347</sup>. Dans la deuxième partie sur les devoirs du souverain en matière temporelle, de riches développements portent sur la guerre. Parmi eux, un chapitre enseigne « en quelles occasions le prince doit commander lui-même son armée » et de quelle manière il doit se comporter au combat<sup>348</sup>. On y trouve une déclaration de principe où l'on peut déceler une obligation militaire derrière la figure du roi de guerre : « Comme son peuple doit s'exposer pour lui, il [le roi] doit de son côté, s'exposer pour son peuple »<sup>349</sup>. La participation du roi à la guerre n'est donc pas seulement une question de prudence ou de goût ; elle s'impose en vertu de la justice commutative comme la contrepartie du dévouement des sujets

Hétérodoxes sur de nombreux aspects politiques ou religieux, ces deux auteurs rejoignent pourtant le très orthodoxe Bossuet pour justifier l'obligation faite au roi de

---

<sup>344</sup> M. COTTRET, « L'Institution d'un Prince de Jacques-Joseph Duguet (Leyde, 1739). Un dernier miroir ? », *in op. cit.*, p. 389-399.

<sup>345</sup> A. ALIMENTO, « L'Institution d'un prince de l'abbé Duguet », *in* G. Luciani et C. Volpilhac-Augier (dir.), *L'Institution du prince au XVIII<sup>e</sup> siècle. Actes du huitième colloque franco-italien des sociétés française et italienne d'étude du XVIII<sup>e</sup> siècle tenu à Grenoble en octobre 1999*, Ferney-Voltaire, Centre international d'étude du XVIII<sup>e</sup> siècle, coll. « Publications du Centre international d'étude du XVIII<sup>e</sup> siècle ; n° 13 », 2003, p. 107-109.

<sup>346</sup> Dans une lettre au duc de Berry, l'abbé Soldini rappelle les lectures faites dans sa jeunesse : « Vous trouverez, Monseigneur, dans les ouvrages de M. de Cambrai et de Meaux, et de M. de Fleury et Duguet toute la science qui peut faire de grands et saints rois ; je sais que vous les avez déjà tous lus » (cité par M. GRANDIÈRE, « L'éducation exemplaire de Louis Joseph Xavier, duc de Bourgogne, 1751-1761 », *in* G. Luciani et C. Volpilhac-Augier (dir.), *L'Institution du prince au XVIII<sup>e</sup> siècle. Actes du huitième colloque franco-italien des sociétés française et italienne d'étude du XVIII<sup>e</sup> siècle tenu à Grenoble en octobre 1999*, Ferney-Voltaire, Centre international d'étude du XVIII<sup>e</sup> siècle, coll. « Publications du Centre international d'étude du XVIII<sup>e</sup> siècle ; n° 13 », 2003, p. 153-168.

<sup>347</sup> J.-J. DUGUET, *Institution d'un prince, ou traité des qualitez, des vertus et des devoirs d'un souverain*, Londres, Jean Nourse, 1739, I<sup>e</sup> partie, ch. XIX, art. I, § 1-2, p. 87 et § 6, p. 87-88.

<sup>348</sup> *Idem*, II<sup>e</sup> partie, ch. XXIV, p. 303-312.

<sup>349</sup> *Idem*, II<sup>e</sup> partie, ch. XXII, art. I, § 2, p. 289.

participer à ses guerres<sup>350</sup>. La *Politique tirée des propres paroles de l'Écriture sainte* ne contient pas moins de trois propositions favorables au roi de guerre<sup>351</sup>. La première donne en modèle les « bons princes [qui] exposent leur vie pour le salut de leur peuple et la conservent aussi pour l'amour d'eux »<sup>352</sup>. La deuxième rappelle que « Dieu a donné à son peuple de grands capitaines et des princes belliqueux »<sup>353</sup>, pour justifier la guerre. La troisième constate enfin qu'il « est bon d'accoutumer l'armée à un même général », en citant l'exemple de David dont la popularité faisait dangereusement de l'ombre au roi Saül. Il faut en déduire que le roi n'aurait pas dû délaissier le commandement<sup>354</sup>.

Dans les années 1750-1760, Moreau et Réal chantent en chœur les louanges du roi de guerre, dans des termes identiques à ceux de leurs prédécesseurs. Réal admet d'ailleurs la qualité de leurs travaux, estimant par exemple que les *Aventures de Télémaque* sont un « livre que tout le monde connaît » et qui devrait l'être « des enfants des rois » qui, « formés sur ce modèle, deviendront les souverains les plus sages & les plus vertueux »<sup>355</sup>. Admirateur de Fénelon, Réal ne l'est pas moins de Duguet. Il le considère comme le plus « ample » et le plus « important » auteur de traités d'éducation princière écrits en France depuis le XVI<sup>e</sup> siècle, et cela malgré les reproches qu'il adresse à son rigorisme janséniste et à son archaïsme économique<sup>356</sup>. C'est peut-être pourquoi il n'hésite pas à plagier son analyse relative au roi de guerre dont il reprend des morceaux entiers !

La volonté de combler le fossé entre l'idéal et la réalité semble conduire ces auteurs à donner une ampleur inédite au thème du roi de guerre. Il ne faut pas moins de cinq pages à Réal pour répondre à la question de savoir « si le prince doit commander lui-même son armée »<sup>357</sup> et la somme des passages pertinents de la monumentale histoire du droit public de Moreau atteint plus du double. Celui-ci explique que les enfants de rois doivent connaître l'art de la guerre pour ne pas dépendre de l'avis de leurs généraux

---

<sup>350</sup> Plus encore, « l'aigle de Meaux a l'insigne honneur de figurer aux côtés des Pères de l'Église latine », parmi les rares références de Duguet (G. de THIEULLOY, « Le prince dans les traités d'éducation jansénistes », *in op. cit.*, p. 267).

<sup>351</sup> On trouve également une recommandation inspirée des exemples de Scipion et de César dans le *Discours sur l'histoire universelle, A Monseigneur le Dauphin : Pour expliquer la suite de la Religion & les changements des Empires. Première partie : Depuis le commencement du Monde jusqu'à l'Empire de Charlemagne*, [1681], Paris, Sebastien Mabre-Cramoisy, 2<sup>e</sup> éd. 1682, partie III, § VI, p. 583.

<sup>352</sup> J.-B. BOSSUET, *Politique tirée, op. cit.*, liv. III, art. III, prop. XI, p. 75.

<sup>353</sup> *Idem*, liv. IX, art. IV, prop. IV, p. 335.

<sup>354</sup> *Idem*, liv. IX, art. VI, prop. IV, p. 355.

<sup>355</sup> G. RÉAL, *La science du gouvernement*, Amsterdam, Arkstée & Mercus, 1764, t. 8, p. 333-339.

<sup>356</sup> *Idem*, t. 8, p. 405-410.

<sup>357</sup> *Idem*, t. 6, ch. II, s. III, § 35, p. 302-307.

mais aussi parce qu'elle « est nécessaire à eux-mêmes, puisque l'un de leurs devoirs est de conduire leurs armées »<sup>358</sup>. L'obligation militaire du roi est une pièce essentielle de la constitution monarchique et, plus précisément, de la justification des pouvoirs. Elle assure la légitimité du souverain et donc de la monarchie auprès des sujets. C'est la raison pour laquelle la figure du roi de guerre qui est principalement traitée dans les miroirs princiers, est également mentionnée dans plusieurs ouvrages de droit français ou de droit public du XVII<sup>e</sup> siècle.

## 2. Les échos dans la doctrine juridique

La légitimité du régime monarchique s'appuie notamment sur la capacité du roi à mettre sa vie en jeu pour défendre ses sujets. Dans ses *Maximes générales du Droit François divisées en trois livres*<sup>359</sup>, Pierre de L'Hommeau insiste sur ce point pour montrer qu'entre « les monarchies, la royale est la meilleure & la plus assurée, en laquelle un prince commande souverainement ». Après des arguments classiques sur l'ancienneté, l'universalité ou encore la naturalité de la monarchie, l'auteur souligne l'heureuse soumission du chef de la monarchie royale à « la loi de Dieu & de nature, demeurant aux sujets la liberté naturelle & propriété de leurs biens ». En l'espèce, il répète simplement le langage de Bodin. Mais L'Hommeau innove par la suite. Il continue sa brève analyse des devoirs du bon roi en offrant Henri IV en modèle de souverain

« accompli de toutes vertus héroïques, [qui] régit et gouverne la France [...] conformément aux lois de Dieu & de nature, entretient la piété [...], fait état de l'amour de son peuple [...] & il est toujours prêt d'employer son sang et sa vie, pour la tuition et défense de ses sujets, de son État, de son honneur et de sa vie contre ses ennemis, tant dedans que dehors son royaume »<sup>360</sup>.

---

<sup>358</sup> J.-N. MOREAU, *Principes de morale, op. cit.*, 1778, t. 6, art. III, p. 384-385 et p. 472.

<sup>359</sup> P. de L'HOMMEAU, *Les Maximes générales du Droit François divisées en trois livres*, Rouen, Claude Le Villain, 1612, maxime II, p. 8-13. En revanche, l'approche technique et historique de Guy Coquille le dispense d'exposer les conditions de la légitimité du roi de France. Il est simplement rappelé que l'une des marques de souveraineté est « d'induire et commander la guerre », ce qui évoque implicitement la fonction militaire du roi mais sans s'y attarder : l'enjeu est surtout d'assurer le monopole militaire du roi (*Institution au droit des français*, [1607], Paris, Toussaint Quinet, 1630, tit. I<sup>er</sup>, p. 9).

<sup>360</sup> Malheureusement, le commentaire de la treizième maxime qui rappelle qu'il « n'appartient qu'au prince souverain, à déclarer la guerre & faire la paix », n'utilise pas cette fonction guerrière du roi pour fonder le devoir



Au sortir des guerres de Religion, alors que le royaume est épuisé par des décennies de guerre civile et que les catholiques suspectent la sincérité de la conversion d'Henri de Navarre qui a déçu les protestants, la figure du roi de guerre est rassurante. Le descendant de saint Louis est capable d'assumer la mission qui lui a été confiée par la providence et digne de ses ancêtres.

Quelques années plus tard, Cardin le Bret insiste lui aussi sur le dévouement du bon monarque : « Deux choses sont nécessaires pour l'établissement d'une royauté légitime », la souveraineté qui apporte sa puissance à la royauté et la bienveillance consistant « à procurer par toutes sortes de moyens le bien de ses sujets »<sup>361</sup>. Commentant cette seconde condition, Cardin le Bret rappelle l'expression d'Ammien Marcellin (« *cura salutis alienae* ») selon laquelle le prince doit « se dépouiller de ses propres intérêts [...], pour se donner entièrement au public ». Doit-il s'en dépouiller jusqu'à combattre pour ses sujets? Les premiers mots du chapitre consacré à la compétence militaire du roi le suggèrent. Ils fondent le monopole royal du droit de guerre sur la capacité du roi à être un combattant :

« Comme la vertu militaire est une des parties des plus requises et des plus nécessaires aux rois pour défendre leurs peuples [...]. Aussi, l'on doit tenir pour maxime, qu'il n'y a qu'eux dans leur royaume, qui aient la puissance de déclarer la guerre, de conduire les armées et de faire la paix »<sup>362</sup>.

En l'espèce, la figure du roi de guerre est implicite : c'est pour elle que la « vertu militaire » est nécessaire ; c'est grâce à elle que le roi est en mesure de « défendre » le peuple. Pour le juriste qui écrit à une époque où le roi de France n'a pas encore définitivement remis ses armes, il paraît naturel d'en parler pour justifier la monopolisation du *jus belli*. Cardin Le Bret infère (« aussi ») de la capacité militaire du roi sa compétence juridique. *A contrario*, si le roi était incapable d'assumer physiquement ou moralement son devoir, s'il n'était pas à la hauteur de la vertu de ses ancêtres, devrait-il être privé de son pouvoir ? Si Le Bret ne tire pas lui-même cette

---

militaire des sujets, tout simplement car les levées de soldats ne sont pas étudiées (P. de L'HOMMEAU, *Les Maximes generalles*, op. cit., p. 56-60).

<sup>361</sup> C. LE BRET, *De la souveraineté du Roy*, Paris, Toussaincts du Bray, 1632, liv. I<sup>er</sup>, ch. I<sup>er</sup> p. 2.

<sup>362</sup> *Idem*, liv. II, ch. III, p. 162.

conséquence, il l'autorise en reliant ainsi la légitimité charismatique conquise sur le champ de bataille à l'exercice de la souveraineté.

Moyen de fonder le régime monarchique et de justifier le monopole militaire, la figure du roi de guerre apparaît aussi dans les traités de droit public comme une preuve de l'unité du corps politique. Si l'obligation militaire a un caractère civique et si tous les citoyens y sont soumis, le roi doit l'être *a fortiori* en sa qualité de chef. Jean Domat le suggère en dressant la liste des « personnes que leur condition engage à la profession des armes », afin de pouvoir ensuite déterminer leurs devoirs<sup>363</sup>. Il place le roi en première position, en tête de la première section en sa qualité de « chef » du « corps » politique. Il est celui en qui « Dieu a mis la plénitude de l'autorité et de la puissance [...], avec la force des armes pour la faire régner »<sup>364</sup>. En raison de sa position éminente dans le corps politique, le roi doit être exemplaire ; parce qu'il possède le droit de guerre il doit lui-même savoir combattre :

« Ainsi le prince le premier engagé à la profession des armes par le droit qui en met l'usage en ses mains & qui le rend le dispensateur de ce même usage des armes ».

Comme Le Bret, Domat estime que la maîtrise de l'usage des armes est nécessaire à l'exercice du commandement militaire. Peut-être que le romaniste estime que le roi ne pourrait autrement donner le droit (et le devoir) de combattre si lui-même n'en était pas titulaire : *Nemo dat quod non habet*. Sans doute estime-il que le roi doit supporter les charges communes. Si le roi est ainsi le premier soldat du royaume, il doit être soumis à l'obligation militaire comme le reste des membres de la « profession des armes ».

Dans une section suivante, Domat définit les « devoirs des personnes dont il est parlé dans ce titre » où le roi arrive en première position<sup>365</sup>. L'obligation militaire apparaît de manière liminaire car elle est générale, valable pour tous :

« Le premier devoir commun à toutes les personnes dont les distinctions ont été expliquées dans la section précédente, est celui qui les oblige au service dans la guerre lorsqu'ils y sont appelés »<sup>366</sup>.

---

<sup>363</sup> J. DOMAT, *Le droit public, op. cit.*, t. 4, liv. I, tit. XI, s. I, p. 352-356.

<sup>364</sup> *Idem*, § 1<sup>er</sup>, p. 353.

<sup>365</sup> *Idem*, t. 4, liv. I, tit. XI, s. II, p. 356.

<sup>366</sup> *Idem*, t. 4, liv. I, tit. XI, s. II, § 1<sup>er</sup>, p. 357.

Aucune exception n'est expressément faite en faveur du roi. Bien sûr, celui qui appelle aux armes ne pourra être juridiquement obligé de servir. Il ne pourra être sanctionné pour insoumission... Mais sans être soumis à la puissance coactive des lois, le monarque est obligé par leur puissance directive à donner l'exemple ou, au moins, à être disposé à le faire dans certaines circonstances critiques.

Il est difficile de préciser le rôle exact du roi au combat car il est totalement absent de la suite du paragraphe où sont passés en revue les « autres devoirs propres à ces personnes [qui] les regardent différemment selon les différences de leurs conditions »<sup>367</sup>. L'absence du roi est étrange, alors même que les princes du sang voient leurs devoirs exposés. On peut apporter deux éclairages à ce silence. D'un point de vue historique d'abord, il faut rappeler que Domat écrit au moment de la mutation profonde du roi de guerre qui s'achève justement sous le règne de Louis XIV par la disparition concrète du roi sur les champs de bataille. D'un point de vue juridique ensuite, on peut suggérer que le rôle du roi ne peut être détaillé car cela aurait supposé de l'encadrer précisément et de le réduire à quelques tâches. Or, le roi est libre de tout faire et donc de ne rien faire, d'agir lui-même ou de déléguer. Sa place de chef lui impose d'être partout à la fois, en se concentrant sur les fonctions de commandement.

L'essentiel est moins ce silence sur la nature exacte du ministère royal que la présence du roi parmi les gens de guerre. À la fin du XVII<sup>e</sup> siècle, l'un des premiers et des plus importants traités de droit public français est obligé de mentionner la figure du roi de guerre. Au lieu de traiter séparément le droit de guerre du roi et l'obligation militaire des sujets, Domat a jugé bon de les réunir dans une même section pour exprimer le lien de solidarité entre la tête et les autres membres du corps. Ni lui ni les autres juristes ne développent les raisons pour lesquelles et les conditions dans lesquelles le roi doit s'engager dans la lutte. Il faut donc revenir aux miroirs princiers pour comprendre le lien entre le devoir militaire du roi et l'obligation militaire des sujets.

---

<sup>367</sup> *Idem*, t. 4, liv. I, tit. XI, s. II, § 2-14, p. 357-367.

## B. Un moyen de justifier l'obligation militaire

Par sa participation, le roi montre son amour à ses sujets et gagne en légitimité. Par sa présence, il exerce une influence vertueuse sur ses soldats. Dans les deux cas, il assure donc la bonne exécution du pouvoir militaire (1). Il rassure en outre ses sujets sur le bon exercice de son pouvoir de guerre. Si le roi prend des risques, c'est le signe que la guerre est vraiment nécessaire à la défense du royaume, qu'elle a été déclarée dans l'intérêt de tous (2).

### 1. L'assurance d'une bonne exécution du pouvoir militaire

L'amour du roi est l'un des fondements moraux de l'obligation militaire. Bien qu'il soit réputé être dû au roi, ce sentiment doit avant tout être réellement ressenti pour revêtir une quelconque efficacité<sup>368</sup>. Pour le monarque, la meilleure façon de s'attacher le cœur des sujets est d'éprouver la même passion pour eux. La preuve de son amour est administrée par sa capacité à donner sa vie pour eux. Le roi de guerre est donc un roi d'amour. Le récit sublimé du dévouement royal durant les guerres d'Italie ou de Religion en fournit un parfait exemple. Denis Crouzet l'a analysé comme un signe de légitimité divine, dans ce qui constitue l'un des premiers articles sur le roi de guerre<sup>369</sup>. Les miroirs du prince de notre corpus présentent eux aussi le roi de guerre comme l'incarnation du bon chrétien cultivant la charité pour le prochain et allant même jusqu'à imiter le sacrifice du Christ. La pensée de l'évêque de Cambrai en fournit une illustration. Loin d'être une anticipation des Lumières

---

<sup>368</sup> Voir *supra*, ch. 1, s. 2, § 1, A.

<sup>369</sup> D. CROUZET, « Désir de mort et puissance absolue de Charles VIII à Henri IV », *Revue de synthèse* : IV série, n° 3-4, juillet-décembre, 1991, p. 423-441. Dans le même sens, Isabelle Flandrois écrit que la vaillance du prince est « insufflée par Dieu » (*L'Institution du Prince au début du XVII<sup>e</sup> siècle, op. cit.*, p. 155). Pour une étude plus récente : S. ÉDOUARD, « Le roi chevalier en France au XVI<sup>e</sup> siècle. Construction et vocation du modèle », *Chrétiens et sociétés*, n° spé II, 2013, § 3-10. La même façon de magnifier les exploits guerriers du chef, se retrouve dans d'autres cours, comme celle de Bourgogne : J. DEVAUX, « L'image du chef de guerre dans les sources littéraires », in J.-M. Cauchies (dir.), *Images et représentations princières et nobiliaires dans les Pays-Bas bourguignons et quelques régions voisines, XIV<sup>e</sup>-XVI<sup>e</sup> s. Rencontres de Nivelles-Bruxelles, 26-29 septembre 1996*, Neuchâtel, Centre européen d'études bourguignonnes, coll. « Publication du Centre européen d'études bourguignonnes ; n° 7 », 1997, p. 125-129.

rationnelles<sup>370</sup>, son œuvre est l'une des plus exigeantes versions dévotes du prince chrétien, une « parfaite illustration de ce que peut et doit être une politique inspirée par le pur amour » qui consiste à « travailler au bonheur de ses sujets » et à « manifester une disposition permanente à se sacrifier<sup>371</sup>. L'analyse de l'œuvre du janséniste Duguet par Monique Cottret corrobore cette position : « Le prince y est sacerdotalisé » en ce sens qu'il doit « reconnaître l'origine divine de son autorité » et se « représenter la conduite de Dieu par la sienne »<sup>372</sup>. Il doit poursuivre un objectif presque surhumain, cultiver toutes les vertus sur les conseils de son confesseur et à la lecture du traité d'éducation.

Ces deux auteurs portent à son paroxysme une idée présente chez les autres précepteurs de notre corpus, à l'exception de La Mothe Le Vayer dont le libertinage n'invite guère à fréquenter les arguments religieux. Les autres justifient en revanche le devoir du monarque de défendre personnellement son peuple à travers diverses images bibliques comme celle du bon « berger qui ne mange point le troupeau, qui le défend des loups en exposant sa vie »<sup>373</sup> ou celle du roi hébraïque demandé par le peuple pour être autant « juge dans la paix » que « général dans la guerre »<sup>374</sup>. S'il ne remplit pas ce devoir, le chef « n'est pas véritablement roi », conclut Claude Joly<sup>375</sup>. À l'inverse, s'il les remplit, le roi légitime peut obtenir l'adhésion de ses sujets.

Marqué par un certain « rationalisme chrétien »<sup>376</sup>, Moreau rattache le comportement attendu du futur roi au comportement éprouvé de ses héroïques prédécesseurs, et en premier lieu à celui de saint Louis. Après avoir pris la croix, le roi conduisit l'avant-garde de l'armée retournant à Damiette contre les demandes qu'on lui fit de rentrer plus sûrement par bateau. Il répondit alors « qu'il voulait ou ramener son armée, ou périr avec elle »<sup>377</sup>. On le voit ensuite rejoindre son arrière-garde poursuivie

---

<sup>370</sup> En dépit des récupérations dont elle a pu faire l'objet par les Lumières et les révolutionnaires et, *a contrario*, la peur qu'elle a pu susciter chez des autocrates comme Napoléon I<sup>er</sup> : voir F. GALLOUÉDEC-GENUYS, *La conception du prince dans l'œuvre de Fénelon*, *op. cit.*, p. 1-5.

<sup>371</sup> J. LE BRUN, *Les aventures de Télémaque*, *op. cit.*, préface, p. 20-21. Il déclarait auparavant : « Même si elle parut pendant longtemps annoncer l'avenir, cette critique politique et sociale reposait sur des fondements tout autres que celle qui commençait à s'élaborer dès les débuts du siècle des Lumières » (*idem*, p. 10).

<sup>372</sup> M. COTTRET, « L'Institution d'un Prince de Jacques-Joseph Duguet (Leyde, 1739). Un dernier miroir ? », *in op. cit.*, p. 394.

<sup>373</sup> *Les aventures de Télémaque*, *op. cit.*, liv. XVI, p. 356 et, dans le même sens, liv. II, p. 56. L'image du berger protecteur de son « troupeau » se retrouve aussi chez Duguet (*Institution d'un prince*, *op. cit.*, II<sup>e</sup> partie, ch. XXIV, art. I, § 2, p. 303).

<sup>374</sup> J.-J. DUGUET, *Institution d'un prince*, *op. cit.*, II<sup>e</sup> partie, ch. XXIV, art. I<sup>er</sup>, § 1, p. 303. Dans le même sens ; J.-B. BOSSUET, *Politique tirée*, *op. cit.*, liv. IX, art. VI, prop. IV, p. 355.

<sup>375</sup> C. JOLY, *Recueil de maximes véritables*, *op. cit.*, ch. XII, p. 495.

<sup>376</sup> Sur cette dimension de sa pensée politique qui le conduit, par exemple, à écrire un ouvrage pour réfuter les thèses du vicaire savoyard, voir B. HERVOUËT, *Jacob-Nicolas Moreau*, *op. cit.*, p. 324-331.

<sup>377</sup> J.-N. MOREAU, *Principes de morale*, *op. cit.*, t. 20, XXII<sup>e</sup> discours, art. I<sup>er</sup>, p. 68. L'utilisation didactique du récit de la vie de Saint-Louis est une constante sous l'Ancien Régime, notamment sous la forme iconographique

« pour en partager les dangers & faire face à l'ennemi »<sup>378</sup>. Moreau délivre une leçon qui explicite la signification chrétienne de l'engagement militaire du roi :

« Dût il périr les armes à la main au milieu d'une si belle entreprise, le sacrifice de la vie eût été le plus digne objet de ses vœux, & la plus précieuse récompense de sa foi. Aimer Dieu jusqu'à mourir plutôt que de l'offenser : telle était la maxime que sa mère lui avait répétée mille fois dans son enfance. Aimer les hommes jusqu'à mourir pour les sauver : tel était, selon lui, le devoir indiqué aux souverains par l'exemple même de Jésus-Christ »<sup>379</sup>.

Les effets de ce témoignage d'amour sur les sujets ne se font pas attendre. Pour Moreau, le bilan du règne du « plus juste & [du] meilleur de nos rois sous tous les rapports » est digne de louanges. Ses actes de dévouements « le rendirent [...] cher aux princes étrangers, à ses vassaux, au clergé & aux peuples de son royaume »<sup>380</sup>. Animés d'un puissant sentiment d'amour pour leur roi, les sujets étaient prédisposés à satisfaire ses ordres.

Figure du Christ qui se sacrifie par amour des hommes, le roi de guerre incarne aussi le père qui risque sa vie pour protéger ses enfants chéris. Pour Duguet et Réal, c'est ainsi « un des devoirs du prince de s'exposer pour l'État, qui est sa famille »<sup>381</sup>. Ces obligations une fois accomplies sont très favorables à la bonne image de la royauté. Bossuet prend à témoin de lecteur : le roi de guerre est « un père qui pense à vous plus que vous-même »<sup>382</sup>. Avant la figure paternelle de Bossuet, le libertin La Mothe Le Vayer voyait dans le roi de guerre une figure fraternelle à travers la tournure égalitaire des discours de certains monarques exigeant de leurs soldats qu'ils fassent preuve de courage au combat :

« C'est pourquoi on a loué un certain roi d'Angleterre, de n'avoir jamais dit "allez", mais toujours "venez" à ses soldats. On n'a pas moins prisé notre Henri le Grand de

---

(voir C. TEISSEYRE, « Le prince chrétien aux XV<sup>e</sup> et XVI<sup>e</sup> siècles, à travers les représentations de Charlemagne et de Saint Louis », *Actes du 8<sup>e</sup> congrès de la Société des historiens médiévistes de l'enseignement supérieur*, vol. 8, 1977/1, p. 409-414).

<sup>378</sup> J.-N. MOREAU, *Principes de morale, op. cit.*, t. 20, XXII<sup>e</sup> discours, art. I<sup>er</sup>, p. 68.

<sup>379</sup> *Idem*, t. 20, XXII<sup>e</sup> discours, art. V, 423-425.

<sup>380</sup> *Ibidem*.

<sup>381</sup> J.-J. DUGUET, *Institution d'un prince, op. cit.*, II<sup>e</sup> partie, ch. XXIV, art. I<sup>er</sup>, § 2, p. 303 ; RÉAL, *La science du gouvernement, op. cit.*, t. 6, ch. II, s. III, § XXXV, p. 303.

<sup>382</sup> J.-B. BOSSUET, *Politique tirée, op. cit.*, liv. IX, art. VI, prop. IV, p. 355.

ne s'être jamais informé de ses ennemis, demandant « combien », mais seulement « où sont-ils », en piquant vers eux des premiers »<sup>383</sup>.

Cette forme de discours remplace par une vision horizontale fraternelle, la dimension verticale de l'obligation militaire imposée par un maître lointain. Elle parle d'unité et d'égalité entre le roi et sa noblesse dans l'épreuve du champ de bataille où ne combattent que des frères d'armes<sup>384</sup>. Ces deux analogies paternelle et fraternelle s'inscrivent parfaitement dans l'ancien droit public pensé sur le modèle familial<sup>385</sup>. Elles justifient le pouvoir coactif du roi en lui ôtant tout aspect autoritaire voire brutal. Elles dessinent le portrait d'un roi aimant, prêt à donner sa vie pour ses enfants et ses frères, bien loin du tyran qui prend leur vie par haine ou avec indifférence.

En accomplissant son devoir, le roi manifeste un amour sincère qui inspire confiance à ses sujets. Il donne du courage à ses soldats<sup>386</sup>. Ceux-ci en ont besoin pour accomplir un devoir jusqu'au péril de leur vie, dépasser leurs intérêts particuliers, leur peur et leur donner l'élan de s'élever jusqu'au bien commun. Aucun des auteurs de notre corpus<sup>387</sup> n'omet d'utiliser l'argument de « l'exemplarité »<sup>388</sup> qui doit faciliter l'exécution des ordres royaux en apaisant la crainte de la mort violente ressentie par les soldats. Tous inscrivent leur propos dans une sorte de sociologie du droit qui accorde une place majeure à la science des passions humaines selon Duguet, et, à cette partie de la science du gouvernement que Réal nomme « politique ». Par les verbes utilisés (animer<sup>389</sup>,

---

<sup>383</sup> F. DE LA MOTHE LE VAYER, *De L'Instruction de Monseigneur le Dauphin, op. cit.*, ch. IV, p. 115-116.

<sup>384</sup> L'enseignement royal de La Mothe Le Vayer corrobore l'idée de la « vocation nobiliaire du roi chevalier » étudiée par Sylvène Édouard du point de vue de la noblesse (« Le roi chevalier en France au XVI<sup>e</sup> siècle. Construction et vocation du modèle », *Chrétiens et sociétés*, n° spé II, 2013, § 25-40).

<sup>385</sup> Sur ce sujet, voir la synthèse d'Aurélie Du Crest, *Modèle familial et pouvoir monarchique (XVI<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles)*, Aix-en-Provence, PUAM, coll. « Histoire des Institutions et des Idées politiques ; n° 20 », 2002, particulièrement p. 83-109, p. 152-178 et p. 262-279 pour la diffusion et l'utilisation de l'image paternelle par les rois eux-mêmes et la doctrine absolutiste jusqu'au XVIII<sup>e</sup> siècle.

<sup>386</sup> L'expression est d'ailleurs employée par Duguet, *Institution d'un prince, op. cit.*, II<sup>e</sup> partie, ch. XVI, art. I<sup>er</sup>, § 13, p. 244.

<sup>387</sup> Et même au-delà. Pourtant opposé au fait que « le Prince se jett[e] en la foule de l'armée, combattant à la façon d'un simple chevalier », Louis Le Caron admet que, par son discours, le prince « persuade & anime [sa gendarmerie] à résister vertueusement aux injustes assauts ». Par sa simple « présence », le « Roi & le familial & humain visage, qu'il montre à ses soldats les excite grandement à un amour & bienveillance envers lui, qui est la plus sûre & ferme conjecture pour bien espérer de la victoire » (L. LE CARON, « Le courtisan, ou que le Prince doit philosopher, ou de la vraie sagesse et royale philosophie. Dialogue premier. », *in op. cit.*, f° 34 v°-35 r°).

<sup>388</sup> Duguet consacre même un chapitre entier à « l'exemple du prince » en tant qu'il est l'un des « principaux moyens pour rendre le peuple vertueux » (*Institution d'un prince, op. cit.*, II<sup>e</sup> partie, ch. XVI, p. 242-248).

<sup>389</sup> F. DE LA MOTHE LE VAYER, *De L'Instruction de Monseigneur le Dauphin, op. cit.*, ch. IV, p. 115 et 118 ; C. JOLY, *Recueil de maximes véritables, op. cit.*, ch. XI, p. 430 ; FÉNELON, *Les aventures de Télémaque*, [1699], éd. par J. Le Brun, Paris, Gallimard, coll. « Folio. Classique ; n° 2689 », 1995, liv. II, p. 43.

exciter<sup>390</sup>, communiquer<sup>391</sup>, enflammer<sup>392</sup>, influencer<sup>393</sup>, inspirer<sup>394</sup>), les précepteurs décrivent une relation affective où les sentiments et les sensations relient les hommes à leur chef. La vision concrète de la présence physique du roi sur le champ de bataille est le ressort général de l'exemplarité du chef qui agit sur la vertu des sujets<sup>395</sup>. Elle « opère de merveilleux effets sur les cœurs d'une milice »<sup>396</sup> et « arrache » aux soldats les derniers efforts pour secourir le prince au milieu du danger<sup>397</sup>. C'est « parce qu'ils le voyaient toujours marcher à leur tête », que les Juifs aimaient David et qu'ils le « regard[ai]ent » comme un père, explique encore Bossuet<sup>398</sup>.

Deux explications fondées sur l'amour éclairent ce phénomène physique puissant. L'amour de soi poussant à rechercher des récompenses, quoi de mieux que de briller devant le roi qui en est le principal ordonnateur ? C'est ainsi que La Mothe le Vayer explique les « merveilleux effets sur les cœurs d'une milice qui le considère comme témoin de toutes les belles actions qui se feront »<sup>399</sup>. Réal évoque, quant à lui, une présence qui « excite une émulation avantageuse » parmi les soldats et crée une « fière émulation » entre les chefs, chacun « brûl[ant] de se signaler dans le poste qui lui est confié, plus curieux ce semble, de mériter les honneurs aux yeux de celui qui les distribue, que flatté de l'espérance de les posséder »<sup>400</sup>. Dans le même sens, Duguet recommande au prince de profiter du fait que les regards sont immanquablement tournés vers lui pour inciter ses sujets à imiter son action dans l'intérêt de lui plaire<sup>401</sup>. On retrouve ici le ressort de la gloire qui fonde moralement l'obligation militaire. Le roi peut lui-même le tendre en offrant la perspective d'une récompense prochaine.

Le roi étant l'objet de l'amour de ses sujets, sa présence suscite en outre une inquiétude réelle quand ils le voient en danger. L'amour d'autrui qui constitue le second fondement moral de l'obligation militaire est lui-même stimulé par la présence royale.

<sup>390</sup> Par ex J.-J. DUGUET, *Institution d'un prince*, op. cit., II<sup>e</sup> partie, ch. XXIV, art. I<sup>er</sup>, p. 303 ; G. RÉAL, *La Science du gouvernement*, op. cit., t. 6, ch. II, s. III, § 35, p. 303.

<sup>391</sup> G. RÉAL, *La science du gouvernement*, op. cit., t. 6, ch. II, s. III, § 35, p. 303 ; J.-J. DUGUET, *Institution d'un prince*, op. cit., II<sup>e</sup> partie, ch. XVI, art. I<sup>er</sup>, § 3, p. 243.

<sup>392</sup> G. de RÉAL, *La science du gouvernement*, op. cit., t. 6, ch. II, s. III, § 35, p. 303.

<sup>393</sup> *Idem*, p. 304.

<sup>394</sup> F. DE LA MOTHE LE VAYER, *De L'Instruction de Monseigneur le Dauphin*, op. cit., ch. IV, p. 115 ; G. de RÉAL, *La science du gouvernement*, op. cit., t. 6, ch. II, s. III, § 35, p. 304.

<sup>395</sup> J.-J. DUGUET, *Institution d'un prince*, op. cit., II<sup>e</sup> partie, ch. XVI, art. I<sup>er</sup>, p. 242-246.

<sup>396</sup> F. DE LA MOTHE LE VAYER, *De L'Instruction de Monseigneur le Dauphin*, op. cit., 1640, ch. IV, p. 115.

<sup>397</sup> G. de RÉAL, *La science du gouvernement*, op. cit., t. 6, ch. II, s. III, § 35, p. 303.

<sup>398</sup> J.-B. BOSSUET, *Politique tirée*, op. cit., liv. IX, art. 6, prop. IV, p. 355. Nous soulignons.

<sup>399</sup> F. DE LA MOTHE LE VAYER, *De L'Instruction de Monseigneur le Dauphin*, op. cit., ch. IV, p. 115.

<sup>400</sup> G. de RÉAL, *La science du gouvernement*, op. cit., t. 6, ch. II, s. III, § 35, p. 303-304.

<sup>401</sup> J.-J. DUGUET, *Institution d'un prince*, op. cit., II<sup>e</sup> partie, ch. XVI, art. I<sup>er</sup>, § 8-9, p. 243.



En ce sens, Bossuet écrit qu'on « s'accoutume, on s'attache, on prend confiance » dans le chef de guerre courageux<sup>402</sup>. Réal développe cette idée :

« Pleins de cet amour que l'éducation donne pour les souverains, explique-t-il, les soldats exécutent avec joie les ordres les plus rigoureux, ils essuient sans murmurer les fatigues les plus pénibles ; ils volent avec assurance au-devant d'une mort presque certaine ; & si le jour d'une action, une valeur trop bouillante entraîne le prince au fort du péril, quels efforts ne leur arrache pas la vue d'un objet si cher & l'idée qu'il ne s'expose que pour eux » ?

Par son engagement sacrificiel, le roi de guerre démontre son amour et gagne en retour celui de ses sujets et de ses soldats. Il peut alors s'attendre à un exercice facile de son pouvoir coactif : les sujets accepteront de combattre pour, ou plutôt avec un roi en qui ils ont confiance et auquel ils sont attachés. Les sujets assumeront sans rechigner un devoir risqué pour plaire à l'être aimé censé partager leurs souffrances. Ils l'accompliront d'autant plus qu'ils seront persuadés que le roi de France les appelle pour une guerre juste et nécessaire, qu'il exerce correctement son droit de guerre. Or, sa présence personnelle en est la meilleure garantie.

## 2. L'assurance d'un bon exercice du pouvoir militaire

On a coutume de lier la disparition du roi de guerre à la fin du XVII<sup>e</sup> siècle aux progrès de l'idée de paix. L'augmentation de la pression fiscale destinée à financer d'immenses armées remplies de malheureux arrachés à leur terre en même temps que les massacres perpétrés au nom du Grand roi inspirent un dégoût général pour la guerre. Selon Joël Cornette, ils produisent aussi une « inflexion des sensibilités face à l'action du roi de guerre » : « L'image du roi guerrier de Dieu » est passée de mode<sup>403</sup>. À la place, poursuit Jean-Pierre Bois, l'image du « roi de paix » vient éclipser le sanglant roi de guerre pour le plus grand bonheur des peuples<sup>404</sup>.

L'analyse des quelques miroirs du prince sélectionnés ici invite à remettre en cause cette corrélation entre le déclin du caractère militaire de la fonction royale et l'évolution des mœurs en faveur de la paix au tournant du XVIII<sup>e</sup> siècle. Pour la

---

<sup>402</sup> J.-B. BOSSUET, *Politique tirée*, op. cit., liv. IX, art. VI, prop. IV, p. 355.

<sup>403</sup> J. CORNETTE, *Le roi de guerre*, op. cit., p. 385-396.

<sup>404</sup> J.-P. BOIS, « Louis XIV, roi de paix ? », *RHA*, n° 263, 2011, p. 3-11.

doctrine, la participation du roi à la guerre est, au contraire, la meilleure assurance d'un exercice responsable de son pouvoir militaire : conscient des dangers pour sa propre personne et témoin des horreurs de la guerre, le roi présent dans les combats tendra paradoxalement à s'engager pour la paix ou, du moins, à n'engager que des guerres véritablement nécessaires. Dès lors qu'elle est bien distinguée de la figure du roi belliqueux, celle du roi de guerre doit être comprise comme le revers de la médaille du roi de paix.

Quand les précepteurs insistent sur les risques réels et sérieux encourus au combat, ils cherchent à déraciner tout amour de la guerre du cœur de leur royal-élève. En prenant conscience des risques, celui-ci pourra se mettre plus aisément à la place de ses sujets. Les risques sont réels comme le montre Claude Joly en citant l'exemple de « la prise du roi François I<sup>er</sup> en la bataille de Pavie »<sup>405</sup>. Dans le même sens, La Mothe Le Vayer ajoute celui de la mort de Saint Louis ainsi que des récits antiques et orientaux plus terribles encore. Le traitement réservé à l'empereur Valérien qui servit de marchepied au roi perse doit refroidir les jeunes garçons inconscients du danger<sup>406</sup>. Les captures de François I<sup>er</sup> et de Jean II sont encore dans la mémoire de Réal<sup>407</sup>.

La capture ou la mort du roi ont des conséquences sérieuses pour le royaume. Ce dernier les payera, au sens propre du terme, quand il faudra réunir les sommes considérables pour les « grandes rançons qu'on est contraint de payer pour le racheter »<sup>408</sup>. Plus grave encore, la disparition du roi laissera un trône vide autour duquel s'agiteront les prétendants et s'organiseront les cabales pour le plus grand dommage des sujets, premières victimes des « inconvénients de l'anarchie »<sup>409</sup>. Enfin, la perte du monarque scellera le sort de la bataille et peut-être celui de toute la guerre. C'est la raison pour laquelle le peuple n'a pas voulu que David marche à sa tête contre Absalon. Un roi mort ne sert plus à rien. Il ne peut réorganiser l'armée et imaginer d'autres stratégies plus fructueuses comme l'explique Bossuet<sup>410</sup>. Si par miracle la défaite ne l'oblige pas à capituler, le roi vaincu voit sa réputation ébranlée au profit des généraux ennemis<sup>411</sup>.

---

<sup>405</sup> C. JOLY, *Recueil de maximes véritables*, op. cit., ch. XI, p. 430.

<sup>406</sup> F. DE LA MOTHE LE VAYER, *De L'Instruction de Monseigneur le Dauphin*, op. cit., ch. IV, p. 117.

<sup>407</sup> G. de RÉAL, *La science du gouvernement*, op. cit., t. 6, ch. II, s. III, § 35, p. 306.

<sup>408</sup> C. JOLY, *Recueil de maximes véritables*, op. cit., ch. XI, p. 430.

<sup>409</sup> G. de RÉAL, *La science du gouvernement*, op. cit., t. 6, ch. II, s. III, § 35, p. 306.

<sup>410</sup> J.-B. BOSSUET, *Politique tirée*, op. cit., liv. III, art. III, prop. IX, p. 75. Dans le même sens : *idem*, prop. XI et F. DE LA MOTHE LE VAYER, *De L'Instruction de Monseigneur le Dauphin*, op. cit., ch. IV, p. 113.

<sup>411</sup> J.-J. DUGUET, *Institution d'un prince*, op. cit., II<sup>e</sup> partie, ch. XXIV, art. I<sup>er</sup>, § 8, p. 304.

Conscient du danger, le futur droit devra adopter la plus grande prudence. Il lui faudra être courageux certes, mais pas téméraire. Relevée dans les miroirs de la Renaissance<sup>412</sup> et dans les institutions du prince du début du XVII<sup>e</sup> siècle<sup>413</sup>, cette distinction aristotélicienne se retrouve encore dans les traités d'éducation étudiés ici. Les rois qui s'exposent « inconsidérément aux périls », sont jugés combattre « sans discrétion »<sup>414</sup>, « témérairement »<sup>415</sup>. Ils sont poussés irrésistiblement par quelque « ardeur guerrière »<sup>416</sup> ou attirés aveuglément par le désir de faire le « vaillant »<sup>417</sup>, de gagner une « fausse valeur »<sup>418</sup> ou d'acquérir une « réputation [...] brillante »<sup>419</sup>. Ils suscitent la crainte et le mépris des auteurs, à la différence de « Scipion et de César, les deux premiers hommes de guerre et les plus vaillants qui aient été parmi les Romains » certes, mais qui « ne se sont jamais exposés qu'avec précaution », explique Bossuet<sup>420</sup>. Sans contradiction, le prince a une obligation de conserver sa vie pour le bien de l'État qui lui impose une grande prudence. À cette fin, il peut « user de toutes autres précautions que le commun », se déguiser par exemple pour se fondre dans la masse ou fuir en cas de déroute<sup>421</sup>. S'il s'expose, il doit le faire « comme il convient à un prince, comme la tête et non comme la main »<sup>422</sup>. Avant de s'engager, le roi doit donc toujours avoir à l'esprit qu'il fait « courir fortune à une vie de qui tant d'autres dépendent, & à la conservation de laquelle celle de l'État est souvent attachée »<sup>423</sup>.

En exposant sa vie témérairement, le prince agit au contraire comme s'il croyait en disposer librement (ce qui est une faute contre Dieu) et sans tenir compte des conséquences de sa mort ou de sa capture sur ses sujets qui auront à supporter les maux de la défaite (ce qui est une faute contre ses sujets). C'est donc la même obligation de protéger *et* de vaincre, de protéger par la victoire et de combattre pour la victoire, qui doit lui imposer de combattre personnellement mais prudemment si cela est nécessaire. C'est en vertu d'une seule et même obligation que « les bons princes exposent leur vie

<sup>412</sup> Par ex. dans le *Commentaire de la guerre gallique* du précepteur du futur François I<sup>er</sup>, François Demoulins (S. ÉDOUARD, *Les devoirs du prince. L'éducation princière à la Renaissance*, op. cit., p. 366-367).

<sup>413</sup> V. I. FLANDROIS, *L'institution du Prince au début du XVII<sup>e</sup> siècle*, op. cit., p. 156.

<sup>414</sup> F. DE LA MOTHE LE VAYER, *De L'Instruction de Monseigneur le Dauphin*, op. cit., ch. V, p. 119-120.

<sup>415</sup> J.-J. DUGUET, *Institution d'un prince*, op. cit., II<sup>e</sup> partie, ch. XXIV, art. II, § 33, p. 311.

<sup>416</sup> F. DE LA MOTHE LE VAYER, *De L'Instruction de Monseigneur le Dauphin*, op. cit., ch. V p. 120.

<sup>417</sup> J.-B. BOSSUET, *Politique tirée*, op. cit., liv. III, art. III, prop. XII.

<sup>418</sup> J.-B. BOSSUET, *Discours sur l'histoire universelle*, op. cit., partie III, § VI, p. 583.

<sup>419</sup> G. de RÉAL, *La science du gouvernement*, op. cit., t. 6, ch. II, s. III, § 35, p. 306.

<sup>420</sup> J.-B. BOSSUET, *Discours sur l'histoire universelle*, op. cit., partie III, § VI, p. 583.

<sup>421</sup> F. DE LA MOTHE LE VAYER, *De L'Instruction de Monseigneur le Dauphin*, op. cit., ch. V, p. 121-122.

<sup>422</sup> J.-J. DUGUET, *Institution d'un prince*, op. cit., II<sup>e</sup> partie, ch. XXIV, art. II, § 32, p. 311 et art. I<sup>er</sup> p. 303 pour l'expression initiale de l'obligation.

<sup>423</sup> F. DE LA MOTHE LE VAYER, *De L'Instruction de Monseigneur le Dauphin*, op. cit., ch. IV, p. 113 et dans le même sens, voir p. 117 et ch. V, 119-120.

pour le salut de leur peuple, et la conservent aussi pour l'amour d'eux »<sup>424</sup>. L'obligation militaire du roi s'inscrit donc dans le prolongement du bon exercice du pouvoir militaire. Le roi doit mettre sa vie en jeu selon les conditions en vertu desquelles il peut exposer celle de ses sujets.

On distingue trois cas. Lorsque les circonstances ordinaires le permettent, le prince doit être opportunément remplacé par des lieutenants compétents. La Mothe Le Vayer synthétise cette idée, que l'on retrouve également chez Duguet et de Réal<sup>425</sup> :

« Il y a beaucoup d'occasions dans l'exercice de la guerre, où il serait blâmable à un chef de parti, de mettre sa personne dans le hasard, lors que celle des capitaines qui sont au-dessous de lui suffit pour l'exécution, & que l'entreprise n'est pas de si grande conséquence qu'il s'y doive employer »<sup>426</sup>.

En revanche, le prince doit se déplacer en personne, et même s'exposer au danger, dans l'hypothèse où le bien commun est en cause. Pour ne pas manquer à son obligation de protéger la vie de ses sujets, le souverain doit examiner l'opportunité d'une guerre avant de l'entreprendre. Si les événements mettent l'État en danger, il doit s'engager personnellement dans la bataille. Il est peut-être responsable de la situation. Il aurait peut-être dû éviter de se lancer dans une guerre téméraire. Il ne peut sans doute effacer sa négligence initiale mais doit au moins s'efforcer d'assumer les conséquences de ses actes en s'exposant avec ses sujets. On prête à Louis XIII des paroles fermes qui expriment parfaitement cette idée. À son entourage qui craignait pour sa vie au cours du siège de La Rochelle, le roi aurait répondu :

« Je le sais bien, et c'est parce que je le sais que je veux y aller, parce que je ne sais point envoyer des troupes à la boucherie, mais quand il le faut nécessairement, je ne sais que les y mener moi-même »<sup>427</sup>.

Après avoir entouré de précautions l'engagement personnel du roi, Le Vayer écrit : « Je soutiens qu'après tout, quand il est question du salut de l'État de l'intérêt d'une couronne [...], il n'y a point de monarque qui ne doive répandre ce qu'il a de sang dans ses veines »<sup>428</sup>.

---

<sup>424</sup> J.-B. BOSSUET, *Politique tirée, op. cit.*, liv. III, art. III, prop., XI p. 75.

<sup>425</sup> Voir J.-J. DUGUET, *Institution d'un prince, op. cit.*, art. I<sup>er</sup>, § 2, p. 303 et § 7, p. 304 ; G. de RÉAL, *La science du gouvernement, op. cit.*, t. 6, ch. II, s. III, § 35, p. 305-306.

<sup>426</sup> F. DE LA MOTHE LE VAYER, *De L'Instruction de Monseigneur le Dauphin, op. cit.*, ch. V, p. 120.

<sup>427</sup> Cité par J. BARBEY, *Être roi, op. cit.*, p. 231-232.

<sup>428</sup> F. DE LA MOTHE LE VAYER, *De L'Instruction de Monseigneur le Dauphin, op. cit.*, ch. V, p. 123.

Pour Duguet, le devoir militaire « moins pressant » quand la nécessité est « moins évidente », devient impérieux « lorsque l'État est vivement attaqué, & qu'il s'agit de tout »<sup>429</sup>. Le bon exercice du pouvoir militaire consistant à proportionner les moyens à l'enjeu et la perte du prince représentant par hypothèse un dommage pour la communauté entière, le « péril commun doit faire oublier tout autre danger »<sup>430</sup>. Afin de prendre des mesures adaptées au danger, l'augmentation des effectifs militaires et l'utilisation éventuelle de l'obligation militaire doivent être complétées par l'appel au roi lui-même. Si ce dernier refuse, il commet une grave faute de négligence.

Enfin, troisième et dernière hypothèse, le souverain se doit de combattre personnellement quand l'enjeu du conflit l'intéresse personnellement. En ce sens, Claude Joly considère que si le roi

« fait la guerre par vengeance [...] il n'y a point de doute, qu'il doit encore y assister plutôt, étant bien raisonnable qu'il participe le premier au travail & aux périls auxquels il expose les autres sans sujet »<sup>431</sup>.

Réal partage l'opinion du frondeur lorsque, résumant la pensée de Duguet, il invite le prince à commander « lui-même ses armées » quand « il est question de monter sur un trône auquel il a des droits bien fondés, de recouvrer son État qu'il a perdu, d'apaiser des mouvements séditieux, de conserver ou de perdre son pays »<sup>432</sup>. Dans ces quatre situations, le prince est directement concerné. L'augmentation, la préservation ou la récupération de son autorité sont les seuls enjeux du conflit. Pour les sujets, l'identité du titulaire de la souveraineté n'est pas une cause de guerre des plus intéressantes, même si elle peut être juste. Or, remarque Duguet, « il y aurait de l'indignité à demeurer tranquille, pendant que de braves gens se feraient égorger pour lui »<sup>433</sup>. Dans une guerre mal engagée où la survie de l'État est en jeu comme dans une guerre où l'autorité du prince est l'enjeu, les sujets doivent être accompagnés par leur souverain.

À travers ces conditions, l'engagement militaire du roi paraît très réfléchi. Le courage et la prudence sont conciliés au mieux pour assurer la protection des sujets et la

---

<sup>429</sup> J.-J. DUGUET, *Institution d'un prince*, *op. cit.*, II<sup>e</sup> partie, ch. XXIV, art. I<sup>er</sup>, § 2-3, p. 303.

<sup>430</sup> J.-J. DUGUET, *Institution d'un prince*, *op. cit.*, II<sup>e</sup> partie, ch. XXIV, art. I<sup>er</sup>, § 3, p. 303. Dans le même sens, Réal parle de « péril imminent » (G. de RÉAL, *La science du gouvernement*, *op. cit.*, t. 6, ch. II, s. III, § 35, p. 304).

<sup>431</sup> C. JOLY, *Recueil de maximes véritables*, *op. cit.*, ch. XI, p. 434.

<sup>432</sup> G. de RÉAL, *La science du gouvernement*, *op. cit.*, t. 6, ch. II, s. III, § 35, p. 304.

<sup>433</sup> J.-J. DUGUET, *Institution d'un prince*, *op. cit.*, II<sup>e</sup> partie, art. I<sup>er</sup>, § 6, p. 304.

stabilité de l'État. Il en résulte que le roi qui fait la guerre n'est pas un roi guerrier, animé d'un esprit belliqueux. Il doit aimer la paix. Mieux encore : il ne peut l'aimer qu'en connaissant la guerre. Certes, il faut attendre le XVIII<sup>e</sup> siècle et les deux dernières séries d'auteurs étudiés ici, pour voir se rencontrer les deux phénomènes présentés comme contradictoires par Joël Cornette : « La figure charismatique du roi de guerre [...] dans la très longue durée des représentations de l'autorité politique » et l'inflexion irénique de l'opinion publique au XVIII<sup>e</sup> siècle<sup>434</sup>. Il est vrai qu'auparavant, La Mothe Le Vayer et Claude Joly ne résistaient pas à la tentation d'utiliser les exemples très séduisants des grands conquérants pour piquer au vif leur royal lecteur. Ils rappelaient que, sans son courage, César n'aurait « jamais donné le nom aux premiers empereurs du monde » et que, sans ses blessures, Alexandre, n'aurait jamais pu être suivi par les Macédoniens « jusque sur les bords du Gange »<sup>435</sup>. Et le précepteur des enfants de Louis XIII ne se contente pas d'invoquer les glorieux exploits des conquérants du passé ; il leur recommande de les imiter : après le salut de l'État et l'intérêt de la couronne, une « glorieuse & importante conquête » est la troisième et plus importante hypothèse (« surtout ») dans laquelle le prince doit répandre son sang<sup>436</sup>. Le prince devant défendre son honneur comme n'importe quel noble digne de ce nom, Claude Joly recommande de cultiver le naturel belliqueux du roi dès son plus jeune âge<sup>437</sup>.

Si les deux figures du roi de guerre et du roi de paix ne sont donc pas originellement liées, elles le deviennent à partir de la fin du XVII<sup>e</sup> siècle. Il n'est pas anodin que la *Politique tirée des propres paroles de l'Écriture sainte* place juste après l'obligation d'épargner le sang humain, celle de se dévouer pour ses sujets<sup>438</sup>. Les deux forment les facettes de la même bonté attendue d'un roi paternel. Dans le même sens, le *Discours sur l'histoire universelle* encense la prudence de César qui savait exposer sa vie « avec précaution & lorsqu'un grand besoin le demandait », juste avant de dire que « les Romains ne voulaient point de batailles hasardées mal à propos, ni de victoires qui coûtassent trop de sang »<sup>439</sup>.

Avec plus de force, Fénelon dénonce la culpabilité du roi d'autant plus indifférent aux litres de sang versés en son nom qu'il connaît moins les horreurs du

<sup>434</sup> J. CORNETTE, *Le roi de guerre*, op. cit., p. 336 et p. 385-395.

<sup>435</sup> F. DE LA MOTHE LE VAYER, *De L'Instruction de Monseigneur le Dauphin*, op. cit., ch. IV, p. 118. Pour un exemple chez Claude Joly, voir *Recueil de maximes véritables*, op. cit., ch. XI, p. 433.

<sup>436</sup> F. DE LA MOTHE LE VAYER, *De L'Instruction de Monseigneur le Dauphin*, op. cit., ch. V, p. 122.

<sup>437</sup> C. JOLY, *Recueil de maximes véritables*, op. cit., ch. XI, p. 430.

<sup>438</sup> J.-B. BOSSUET, *Politique tirée*, op. cit., liv. III, art. III, prop. IX, p. 75.

<sup>439</sup> J.-B. BOSSUET, *Discours sur l'histoire universelle*, op. cit., partie III, § VI, p. 583.

champ de bataille. *A posteriori*, le roi inconscient de la conséquence de ses actes devra être mis sous la tutelle des instances représentatives du pays : il sera responsable du sang de ses sujets parce qu'il n'est plus responsable de ses actes. *A priori*, il est préférable d'éviter cette situation en poussant le roi sur un champ de bataille. S'il se montre incapable d'imaginer l'horreur de la guerre depuis son cabinet, peut-être la sentira-t-il au milieu du carnage et peut-être pourra-t-il prendre conscience de la portée de ses décisions et exercer enfin son pouvoir avec retenue. C'est en devenant guerrier que le roi de Fénelon aura en horreur la guerre qui engloutie des milliers de vies innocentes<sup>440</sup>. L'auteur du *Télémaque* et de l'acérbe lettre à Louis XIV, est considéré comme l'auteur d'un « programme utopique d'une monarchie patriarcale et tempérée, ennemie de la guerre, vertueuse, philanthropique, faisant régner la concorde et la justice »<sup>441</sup>. Plusieurs travaux récents<sup>442</sup> ont fait droit à cette lecture excessive inspirée de Roland Mousnier<sup>443</sup>. Fénelon prépare son élève à faire la guerre et à aimer la paix, l'un n'allant pas sans l'autre. Dans un exposé didactique tenu sur l'île de Crète, il varie le mode d'énonciation de son discours en y opposant scolairement deux figures-type de roi : le « roi conquérant et invincible dans la guerre » et le roi « sans expérience de la guerre, mais propre à policer sagement les peuples dans la paix ». Entre les deux, son choix est sans ambiguïté :

« Je conclus donc que le roi pacifique qui ignore la guerre est un roi très imparfait, puisqu'il ne doit point remplir une de ses plus grandes fonctions, qui est de vaincre ses ennemis »<sup>444</sup>.

On peut donc en déduire que le roi doit être pacifique dans ses intentions mais intellectuellement, physiquement et moralement capable de conduire une guerre. Réal résumera ce paradoxe : « Le prince pacifique est préférable au guerrier ; & il excelle de tout point, s'il joint à l'inclination à la paix, le talent de la guerre »<sup>445</sup>.

---

<sup>440</sup> Pour ces critiques très connues, on ne peut que renvoyer à la fameuse *Lettre à Louis XIV* reproduite par exemple récemment dans *Fénelon, Lettres à Louis XIV et autres écrits politiques*, éd. par Pierre-Eugène Leroy, Paris, Éditions Bartillat, coll. « Omnia », 2011, p. 47-53).

<sup>441</sup> J.-C. PETITFILS, *Louis XIV*, [1995], Paris, Perrin coll. « Tempus ; n° 8 », 2002, p. 539. Nous soulignons.

<sup>442</sup> Pour une synthèse historique et historiographique récente : F. RIMOUX, « Guerre et paix dans la pensée de Fénelon », *Dix-septième siècle*, n° 269, 2015/4, p. 685-704.

<sup>443</sup> R. MOUSNIER, « Les idées politiques de Fénelon », *XVII<sup>e</sup> siècle*, n° 12-14, 1951-1952, p. 190-206.

<sup>444</sup> *Les aventures de Télémaque*, *op. cit.*, liv. V, p. 98, 107 et 110.

<sup>445</sup> G. de RÉAL, *La science du gouvernement*, *op. cit.*, t. 6, ch. II, s. III, § 33, p. 299. Moreau partage implicitement le même idéal quand il déplore qu'il ne soit pas « nécessaire d'inspirer à nos princes le désir de se mettre à la tête des armées : ils ne sont que trop portés à croire que la gloire les attend, où ils se

Dans un but didactique, Duguet décortique le paradoxe du roi de guerre qui « doit aimer la paix » et doit « être armé pour se maintenir en paix »<sup>446</sup>. Les deux valeurs sont opposées dans un premier temps afin de bien inculquer à son élève qu'il ne doit pas être un roi belliqueux qui s'engage « témérairement dans une guerre qu'il peut éviter ». Il doit faire « violence à son inclination guerrière et à son courage en leur préférant la paix »<sup>447</sup>. Mais il doit garder à l'esprit « ces effrayantes vérités » relatives à la guerre pour sincèrement « préférer la paix à tout l'éclat de la victoire »<sup>448</sup>. Immédiatement après un simple point virgule, Duguet écrit que le roi doit, « dans le même temps », se tenir « toujours prêt à combattre ». Enfin, dans un troisième temps, l'auteur rassemble les deux éléments apparemment opposés pour dépasser la contradiction. Il écrit que le roi « unit deux dispositions qui paraissent contraires & qui se prêtent néanmoins un mutuel secours. Il aime la paix, mais il est prêt à se la conserver par la guerre »<sup>449</sup>. Confirmation de ce paradoxe, le chapitre suivant qui a pour objet de condamner la vanité des « conquérants » précède le chapitre sur le devoir militaire du prince. Pour tous les précepteurs analysés ici, le roi doit se sentir prêt aux guerres qu'il décide pour être en mesure d'apprécier le bonheur de la paix. Sa crainte de mourir et l'horreur de voir périr ses sujets devront le dégoûter de s'engager inconsciemment dans une guerre téméraire. Un bon roi de guerre exercera bien son droit de guerre ou pourra limiter les effets de son mauvais usage. Ces considérations théoriques ont vocation à être rappelées dans les sources juridiques pour justifier la mise en œuvre de l'obligation militaire.

---

trouvent environnés du plus redoutable appareil de leurs forces » (J.-N. MOREAU, *Principes de morale*, op. cit., 1778, t. 6, art. III, p. 383).

<sup>446</sup> J.-J. DUGUET, *Institution d'un prince*, op. cit., II<sup>e</sup> partie, ch. XXII, art. V-VI, p. 293-295.

<sup>447</sup> J.-J. DUGUET, *idem*, art. VI, § 2, p. 294.

<sup>448</sup> J.-J. DUGUET, *idem*, art. V, § 1-2, p. 293.

<sup>449</sup> J.-J. DUGUET, *idem*, art. VI, § 3, p. 294.



## **§ 2. Une obligation traduite dans les sources juridiques**

En dehors des miroirs princiers et des traités de droit public, la figure du roi de guerre apparaît dans deux sources juridiques qui appliquent ou encadrent le droit de guerre. Jusqu'à la fin du XVII<sup>e</sup> siècle, on la rencontre dans la législation royale pour renforcer la légitimité de l'obligation militaire (A). Jusqu'à la fin de l'Ancien Régime, on retrouve aussi une incarnation paroxystique du roi de guerre dans la doctrine du droit international, à travers le roi de duel obligé de régler lui-même ses différends dans un combat singulier contre ses pairs (B).

### *A. Le roi de guerre dans la législation militaire*

Pour être relativement abondante et durable, la mention de la participation militaire du roi n'est pas systématique dans la législation royale. Sous l'Ancien Régime, elle n'est plus obligatoire comme elle a pu l'être au Moyen Âge pour assurer la validité des levées. Entre les XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècle, les références au roi de guerre dans la législation servent alors à légitimer l'obligation militaire. Elles cessent définitivement au XVII<sup>e</sup> siècle avec la retraite du roi. Tant quantitativement que qualitativement, la place de la figure royale évolue donc dans la législation (1). Par sa présence, le roi entend stimuler le zèle de ses sujets et leur assurer du bien-fondé de sa décision de partir en guerre. Les deux vertus du roi de guerre précédemment théorisées dans les miroirs princiers jouent alors bien leur rôle (2).

#### 1. La place de la figure royale

Avant l'Ancien Régime, la participation militaire du roi a pu être une obligation juridiquement consacrée. Durant la période féodale où le droit prend le dessus sur la foi et où les obligations du vassal sont strictement délimitées, la participation du roi à la guerre est l'une des conditions de légalité de la mise en œuvre de l'obligation militaire de ses sujets. Les médiévistes ont rassemblé sur ce sujet un grand nombre de documents (chartes, coutumes, contrats, enquêtes, états, etc.) qui montrent un roi lié, comme la plupart des autres seigneurs,

par les coutumes et les conventions passées avec les vassaux<sup>450</sup>. Il ne peut leur enjoindre arbitrairement d'aller se battre, et doit tenir une stricte comptabilité de la durée, de la nature et de l'ampleur du service exigible de chacun de ses obligés. L'une de ces stipulations « consistait à n'obliger le vassal à venir à l'ost ou à la chevauchée que si le prince ou le seigneur y était en personne »<sup>451</sup>. Rencontré dans diverses parties du royaume jusque dans la Guyenne anglaise d'Édouard I<sup>er</sup><sup>452</sup> et assez longtemps jusqu'au XIV<sup>e</sup> siècle<sup>453</sup>, ces stipulations étaient même jugées de droit commun par les feudistes. Leur opinion n'était toutefois pas reçue en France où « on la considérait comme contraire à la coutume générale et comme ne pouvant par suite exister qu'en vertu d'une concession expresse »<sup>454</sup>.

Les premiers grands coutumiers privés du XIII<sup>e</sup> siècle tels les *Établissements de Saint Louis*<sup>455</sup> et les *Coutumes de Beauvaisis*<sup>456</sup>, confirment tacitement le caractère dérogoire de l'obligation de présence du roi de France. Ils consacrent des développements assez importants aux obligations militaires des vassaux et des simples manants, exposant leurs limites spatio-temporelles et posant des conditions financières. Mais ils restent muets quant à l'existence d'une obligation de participation du roi ou du seigneur qui sont les simples destinataires du service. Legnano et Bonet, les docteurs romano-canonistes du droit de la guerre du XIV<sup>e</sup>, ainsi que certains de leurs successeurs du courant humaniste du XVI<sup>e</sup> siècle tel que Belli, se perdent encore dans des considérations infinies sur les conditions et les modalités des obligations vassaliques. Mais ils n'accordent aucune attention à une éventuelle controverse

---

<sup>450</sup> Sur les liens qui enserment l'action seigneuriale et royale, on peut lire avec profit les exemples donnés dans les études générales récentes d'histoire militaire : A. CORVISIER et P. CONTAMINE (dir.), *Histoire militaire de la France*, [1992], Paris Puf, coll. « Quadrige ; n° 251 », 1997, t. 1, p. 73-75 et 101-105 ; P. CONTAMINE, *La guerre au Moyen Âge*, op. cit., p. 173-192. Pour des études plus spécifiques mais plus anciennes, voir par ex. M. PROU, *De la nature du service militaire dû par les roturiers aux XI<sup>e</sup> et XII<sup>e</sup> siècles*, tiré à part, Nogent-le-Rotrou, impr. Daupeley-Gouverneur, 1890, 15 p. J. BOUSSARD, « L'enquête de 1172 sur les services de chevalier en Normandie », in *Recueil de travaux offerts à Clovis Brunel*, Paris, Société de l'École des chartes, coll. « Mémoires et documents publiés par la Société de l'École des chartes ; n° 12 » 1955, t. 1, p. 193-208.

<sup>451</sup> P. GUILHIERMOZ, *Essai sur l'origine de la noblesse en France au Moyen Âge*, [1902], Genève, Mégariotis Reprints, 1979, p. 289, note (98). Dans le même sens : F. LOT et R. FAWTIER, *Histoire des institutions françaises au Moyen Âge*, Paris, Puf, 1958, t. 2, p. 514.

<sup>452</sup> R. BOUTRUCHE, *Seigneurie et féodalité. L'apogée (XI<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècles)*, Paris, Aubier-Montaigne, coll. « Collection historique », 1970, p. 200, note (165).

<sup>453</sup> P. CONTAMINE, *Guerre, État et société à la fin du Moyen Âge. Études sur les armées des rois de France (1337-1494)*, [1972], Paris, EHESS, coll. « Les Ré-impressions », 2004, p. 52-53.

<sup>454</sup> P. GUILHIERMOZ, *Essai sur l'origine de la noblesse*, op. cit., p. 289, note (98).

<sup>455</sup> *Les Établissements de Saint Louis*, éd. par P. Viollet, Paris, Librairie Renouard, 1881-1886, T. 2, liv. I, § 45, p. 93-97 (pour le texte) et t. 3, § 66, p. 350-355 (pour les notes).

<sup>456</sup> P. de BEAUMANOIR, *Coutumes de Beauvaisis*, éd. par A. Salmon, Paris, Alphonse Picard et fils, coll. « Textes pour servir à l'étude et à l'enseignement de l'histoire ; n° 24-30 », 1899-1900, t. 1, ch. II, § 65-67, p. 47-48, § 87-88, p. 54-55, ch. XXIX, § 821, p. 425-426 et ch. XXXII, § 976, p. 492-493. Pour approfondir, voir l'étude de la pratique contemporaine locale que pouvait connaître Beaumanoir : L. CAROLUS-BARRÉ, « Le service militaire en Beauvais au temps de Philippe de Beaumanoir. L'estaige à Gerberoy et à Beauvais (1271-1277). L'ost de Navarre (1276) », in *La guerre et la paix au Moyen Âge. Actes du 101<sup>e</sup> congrès national des sociétés savantes*, Lille, 1976, Section de philologie et d'histoire jusqu'à 1610, Paris, CTHS, 1978, p. 73-93.

autour de l'obligation militaire du roi<sup>457</sup>. Dès la fin du Moyen Âge, le roi peut décider de participer ou non à une guerre en toute liberté. Aucune obligation juridique de principe ne lui impose d'accompagner ses sujets sur le champ de bataille. Les dispositions contraires sont dérogatoires.

La mise en œuvre de ces dispositions exceptionnelles se raréfie à mesure que la monarchie construit un nouvel outil militaire fiable et performant. Philippe Contamine constate la mise en sommeil, dans la première moitié du XIV<sup>e</sup> siècle, de ces « services particuliers dus au roi » qui renferment les dernières mentions de son obligation de participation<sup>458</sup>. Ces services forment l'agrégation d'une « multitude d'obligations particulières » nouées sous la forme d'un acte individuel ou d'un contrat entre le roi et un vassal ou un groupe d'individus désignés nominativement, tels qu'une communauté religieuse ou une ville, pour fournir un service quantitativement déterminé. Après l'expérience décevante de l'ost de Foix de 1272<sup>459</sup>, le roi renonce à réclamer l'exécution de ces services pourtant gratuits et préfère recourir à des troupes soldées ou à d'autres formes d'obligations militaires que l'on qualifierait, pour continuer à emprunter le vocabulaire du droit administratif contemporain, de générales et impersonnelles. Le roi est prêt à perdre de l'argent pour gagner la liberté d'agir à sa guise et notamment ne plus être obligé de participer en personne aux campagnes. En effet, la plupart des anciens services « ne pouvaient être exigés que si le roi lui-même allait à l'ost ; or à partir de 1356, non seulement, momentanément, il se trouva dans l'incapacité de mener la guerre lui-même, mais encore, par la suite, on jugea longtemps plus prudent de ne pas risquer un nouveau Poitiers »<sup>460</sup>.

Sous l'Ancien Régime, des raisons théoriques et politiques viennent conforter les raisons militaires et pratiques d'abandonner ces services féodaux particuliers. Ceux-ci représentaient une gangue contractuelle contraire à la liberté législative du souverain. Or, le passage de la suzeraineté à la souveraineté, de la monarchie féodale à l'État médiéval, avait délié le roi de toute réciprocité conventionnelle en lui permettant de lier unilatéralement ses sujets. Au XVIII<sup>e</sup> siècle, une partie de la doctrine constitutionnaliste essaye bien de limiter la monarchie absolue en conceptualisant les relations entre le roi et les sujets sur

---

<sup>457</sup> G. da LEGNANO, *De Bello*, *op. cit.*, voir ch. XXXI-XXXVI, p. 254-257 ; H. BONET, *L'Arbre des batailles*, [1386-1390], éd. par E. Nyss, Bruxelles et Leipzig, C. Muquardt ; Londres et New-York, Trübner ; Paris, Durand et Pedone-Lauriel, ch. XV-XIX, p. 103-109 et ch. XXVIII-XXXIV, p. 118-123 ; P. BELLI, *Traité sur l'art militaire et la guerre*, [1563], éd. et tr. fr. par D. Gaurier, Alba, Fondazione Ferrero, 2007, II<sup>e</sup> partie, tit. III-VI, p. 177-191.

<sup>458</sup> P. CONTAMINE, *Guerre, État et société*, *op. cit.*, p. 46-55.

<sup>459</sup> P. CONTAMINE, *La guerre au Moyen Âge*, *op. cit.*, p. 179-181.

<sup>460</sup> P. CONTAMINE, *Guerre, État et société*, *op. cit.*, p. 52-53.

le modèle du contrat. Mais les absolutistes s’y opposent. Jacob-Nicolas Moreau<sup>461</sup> apprend ainsi à l’héritier du trône à se méfier de cette contractualisation féodale qui limitait drastiquement *l’auxilium* des vassaux au seul « devoir de défendre la personne et le fief de son seigneur »<sup>462</sup>. L’anarchie féodale est née de la faculté des vassaux de juger de la satisfaction de ce type de conditions. Alors que l’obligation militaire avait été – et doit être – « absolue & indéfinie » sous la seconde race respectueuse du droit naturel, elle tomba ensuite à la discrétion des puissants vassaux :

« Depuis la naissance de la féodalité, on examinait la nature & les motifs de la guerre. [...] De l’obligation de défendre la personne de son seigneur, on concluait que s’il était attaqué & marchait en personne, on devait le suivre ; et s’en dispensait, si la guerre avait une cause étrangère au fief, & si le seigneur se dispensait de marcher lui-même ».

Pour Moreau, le monarque absolu libéré du carcan coutumier médiéval, doit rester maître de son outil militaire. Il peut participer aux combats mais ne doit pas s’y engager par une promesse.

De fait, le roi de France n’hésite pas à évoquer sa participation personnelle au combat dans les préambules des ordonnances militaires. C’est ainsi qu’entre les règnes de Henri II<sup>463</sup> et de Louis XIV, pas moins d’une vingtaine d’ordonnances de convocation de l’arrière-ban ou de levées exceptionnelles montrent un roi prêt à « employer » sa propre personne<sup>464</sup> ou sa « propre vie »<sup>465</sup>, à se « transporter » jusqu’à son armée et à

---

<sup>461</sup> Sur ce point : B. HERVOUËT, *Jacob-Nicolas Moreau, op. cit.*, p. 223-225.

<sup>462</sup> J.-N. MOREAU, *Principes de morale, op. cit.*, 1783, t. 15, XIX<sup>e</sup> discours, art. II, p. 94-95.

<sup>463</sup> Aucune occurrence n’a été trouvée sous le règne de François I<sup>er</sup>, du moins pour motiver l’obligation militaire. L’argument sert en revanche à faciliter l’accomplissement du devoir fiscal pour la défense du royaume : *Ordonnance pour la levée, la solde et l’entretien de mille hommes de pied qui sont et demeurent, durant les guerres, à la charge de la ville de Paris*, 15 février 1522, in *Ordonnances des rois de France. Règne de François I<sup>er</sup>*, *op. cit.*, t. III n<sup>o</sup> 305, p. 108-117; *Mandement ordonnant la levée dans les pys de Comminges, saint-Girons et Bigorre du subsidie destiné à subvenir à la défense du royaume contre le roi d’Angleterre*, 24 juillet 1522, *Ordonnances des rois de France. Règne de François I<sup>er</sup>*, *op. cit.*, t. 3, n<sup>o</sup> 317 p. 175-179. Rappelons que François I<sup>er</sup> et Henri II ont eux dû attendre leur dix-huitième année pour prendre le commandement d’une armée, et encore sous la sage protection d’un homme de guerre éprouvé (S. ÉDOUARD, *Les devoirs du prince, op. cit.*, p. 319).

<sup>464</sup> *Lettres patentes sur le fait, ordre et equipage & service que luy sont tenuz faire tous nobles vassaulx & arrierevassaulx, & subiectz à son ban & arriereban, soyent exemptz & non exemptz, privilegiez & non privilegiez*, 16 janvier 1557, BnF, F 46816 (1). Pour d’autres exemples de cette tournure verbale : *Mandement du Roy, Pour la convocation & assemblée generale du Ban & Arriere-ban, Pour apres les monstres, & reveües faites, estre conduict & mené la part où sera la majesté*, 23 juillet 1569, BnF, F 46838 (22).

<sup>465</sup> *Lettres Patentes du Roy, sur la convocation du ban et Arriereban, de sa Gendarmerie*, 30 juin 1587, BnF, F 46885 (12).

« hasarder jusqu'à [sa] propre personne »<sup>466</sup> ; un roi désireux d' « aller en personne du côté où l'occasion le requerra le plus »<sup>467</sup>, d' « aller trouver & combattre » ses ennemis où il a délibéré se « trouver en personne »<sup>468</sup>, résolu « d'aller [lui]-même au devant des étrangers, & d'exposer [sa] propre personne »<sup>469</sup> ou encore décidé à rassembler « un bon nombre de forces [qu'il veut] exploiter en propre personne »<sup>470</sup>. Ensemble, ces différentes mentions montrent le roi de guerre sous tous les angles, tantôt simplement présent, tantôt actif et accomplissant les mêmes efforts que ses soldats, marchant avec eux et combattant comme eux, tantôt enfin, prenant les mêmes risques qu'eux.

À quelques années près, la chronologie de ces occurrences textuelles coïncide avec l'évolution de la participation du roi puis sa disparition des campagnes militaires. N'ayant pas l'intention de suivre les traces de leurs prédécesseurs jusque dans la mêlée de la bataille, Louis XIII et Louis XIV ne créent pas ce genre d'attente chez leurs soldats. Le premier prétend seulement « aller commander [sa] noblesse en personne »<sup>471</sup> ou lui commander d'aller combattre « en notre présence »<sup>472</sup> tandis que le second rappelle que, pendant la Fronde, il s'est « occupé en personne à pacifier [ses]

<sup>466</sup> *Lettres du Roy, par lesquelles il enjoint à tous ses subjects de se préparer à prendre les armes pour son service, et se retirer près de ses Lieutenans Generaulx et Gouverneurs des Provinces*, 5 février 1568, Vincennes, 1 X 3.

<sup>467</sup> *Lettres patentes du Roy, portans mandement de faire signifier à tous gentilhs-hommes, & autres faisans profession des armes, qu'ils ayent à se tenir prests en bon & suffisans equippage d'armes & chevaux, pour aller trouver sa Majesté, ainsi qu'il est enjoinct par icelles lettres*, 2 avril 1577, BnF, F 46856 (2). L'expression « aller en personne » se rencontre également dans les *Lettres du Roy, Portant injonction de faire dresser un estat de tous gentilshommes habiles à porter armes, & les advertir d'eux tenir prests: de perseverer en la fidelite et obeissance qu'ils doivent à sa Majesté, & ne suivre Monseigneur le Duc d'Alençon, ny ceux de son party*, 27 septembre 1575, BnF, F 46849 (19).

<sup>468</sup> *Missive du roy nostre Sire, faisant commandement à tous Gentils-hommes de sa maison, & archers de sa garde, & tous autres Gentils-hommes, Capitaines & Soldats, de se trouver la part où il sera...*, 26 mai 1569, BnF, F 46838 (16). Les sujets du roi sont également invités à venir le « trouver » dans le *Mandement du Roy, Pour assembler tous les Chevaliers de son Ordre, & eux faire trouver en son camp & armée, Dans le temps, & sur les peines y contenües* (14 août 1569, BnF, F 46838 (27)), dans les *Lettres patentes du roy par lesquelles est mandé à tous Nobles, tant de sa maison que de ses Ordonnances, vassaux ou sujets au ban et arrière-ban...* *Pour aller trouver sa Majesté et son armée*, 22 mai 1589 (BnF, F 46889 (12)) ou encore dans le *Mandement du Roy, à la noblesse d'aller trouver sa Majesté au camp de la Fere* du 24 mars 1596 (Vincennes, 1 X 4).

<sup>469</sup> *Lettres du Roy, Portans mandement à tous nobles et autres tenans fiefs en la prevosté & Viconté de Paris, se trouver auict lieu, pour estre faict estat tant de ceux qui feront service personnel que de ceux qui contribueront aux frais de la presente guerre*, 1<sup>er</sup> juillet 1577, BnF, F 46856 (12). Pour un autre exemple où le roi insiste sur le fait qu'il n'a pas « épargné [son] sang & [sa] personne », laquelle a été « exposée à toutes sortes de périls » : *Mandement du Roy, Pour la convocation du ban, & arriere-ban*, 4 juin 1597, BnF, F 46902 (18) et (19).

<sup>470</sup> *Lettres Patentes du Roy, sur la convocation du ban et Arriereban, de sa Gendarmerie*, 30 juin 1587, BnF, F 46885 (12) et (13). Le même verbe est employé dans la *Declaration du Roy, par laquelle il defend de lever gens de guerre sans son adveu & autorite & mande à tous ses subiects Catholicques de l'aller trouver en son armee*, 26 septembre 1587, BnF, F 46885 (26) et (27).

<sup>471</sup> *Lettres du Roy, portant commandement aux Gouverneurs de ses Provinces, d'assembler la Noblesse qui sont subjets au Ban & arriere ban, de se trouver dans la fin du preent mois, ou plustot, près la Ville de Chaalons, où sa Majesté veut commander sa Noblesse*, 11 juillet 1635, BnF, F 46987 (4).

<sup>472</sup> *Lettres patentes pour convoquer le ban et arrière-ban de la Province de Bretagne*, 12 août 1636, Vincennes, 1 X 5.

provinces »<sup>473</sup>. Pendant la guerre de la Ligue d'Augsbourg, Louis XIV prévoit modestement d'« assister » aux combats<sup>474</sup>. Les deux rois valorisent donc un rôle de chef présent sur le théâtre d'opérations pour prendre les décisions les mieux adaptées aux circonstances, mais sans oser se vanter d'avoir participé à la bataille. Après avoir définitivement remis son uniforme, le monarque n'ose plus se dire roi de guerre dans sa législation militaire.

Il essaye néanmoins de maintenir un lien personnel avec ses sujets, de leur rappeler qu'ils se battent pour lui à défaut de se battre avec lui. Ce pis-aller apparaît à travers une évolution des préambules de la législation royale déjà rencontrée plus haut. Parmi les motifs qui fondent la réforme ou la mise en œuvre de l'obligation militaire, le bien du service du roi occupe une place grandissante tout au long du XVIII<sup>e</sup> siècle. L'apparition de ce motif coïncide chronologiquement avec la disparition de la figure du roi de guerre. Après quelques précédents à la fin des guerres de Religion<sup>475</sup>, elle se développe justement sous le règne de Louis XIII<sup>476</sup> ou lors de la minorité de Louis XIV<sup>477</sup>, avant d'exploser lors de la refonte du système des obligations militaires dans la seconde moitié du règne de Louis XIV<sup>478</sup>. Dernière et principale forme des obligations militaires, la milice provinciale apparue à la fin du XVII<sup>e</sup> siècle porte en fait à son paroxysme l'idée que l'obligation militaire est assimilable à une aide apportée par les sujets à la mission militaire du roi. En plus d'interdire aux sujets de séparer l'intérêt du roi de celui de l'État, la mention du fait que les sujets serviront le roi est un ersatz du roi de guerre, un moyen de faire perdurer la présence royale dans la loi.

---

<sup>473</sup> *Lettres Pattentes du Roy, pour la convocation du Ban et arriere ban de Dauphiné pour aller servir pendant un mois en l'armée d'Italie*, 7 octobre 1652, Vincennes, 1 X 8.

<sup>474</sup> *Lettres patentes pour la convocation du ban et arriere-ban*, 11 août 1674, in F.-A. ISAMBERT et alii, *Recueil général des anciennes lois françaises, op. cit.*, t. 19, n° 779, p. 138.

<sup>475</sup> *Missive du roy nostre Sire, faisant commandement à tous Gentils-hommes de sa maison, & archers de sa garde, & tous autres Gentils-hommes, Capitaines & Soldats, de se trouver la part où il sera...*, 26 mai 1569, BnF, F 46838 (16) ; *Mandement du Roy, Pour la convocation & assemblée generale du Ban & Arriere-ban, Pour apres les monstres, & reveües faictes, estre conduict & mené la part où sera la majesté*, 23 juillet 1569, BnF, F 46838 (22) ; *Mandement du Roy, pour faire payer les gens de guerre qui luy ont faict fidelle service, & leur octroyer main-levée des saisies, à cause du Ban & Arriereban, & pour contraindre ceux qui ont defailly au service...*, 31 décembre 1587, BnF, F 46885 (30).

<sup>476</sup> *Declaration du Roy en faveur des Gentilshommes et nobles de son Royaume*, 29 avril 1639, Vincennes, 1 X 6 ; *Lettres du Roy, Envoyée à monsieur le prevost de Paris, ou son lieutenant civil, pour la convocation du ban & arriereban*, 20 mai 1635, BnF, F 46985 (34) ; *Déclaration contre les déserteurs*, 8 août 1635, in F.-A. ISAMBERT et alii, *Recueil général des anciennes lois françaises, op. cit.*, t. 16, n° 282, p. 458-459 ; *Reglement sur l'ordre, equipage, et Service que sont tenuz faire les Vassaux & Arriere Vassaux subjects audit Ban & arriere Ban tant Nobles que Roturiers & non Nobles, & autres personnes*, 30 août 1635, BnF, F 46987 (17).

<sup>477</sup> *Lettre du Roy à Monsieur le duc d'Elbeuf pour faire assembler sous son commandement la noblesse et les communes pour servir et chasser les ennemis de devant Arras*, 7 août 1654, Vincennes, 1 X 9.

<sup>478</sup> Pour un échantillon de ces multiples occurrences, voir dans la précédente section, § 2, B.

## 2. Le rôle de la figure royale

Revenons aux préambules plus anciens qui inséraient l'engagement personnel du roi parmi les motifs de l'obligation militaire. Pourquoi le roi s'engage-t-il à participer à la guerre à venir ou rappelle-t-il son intervention passée dans les préambules des ordonnances militaires ? Mêlé à d'autres motifs, un tel évènement devient un argument pour renforcer la légitimité de l'obligation militaire dans des circonstances difficiles où les efforts exigés des sujets sont certes nécessaires mais lourds à supporter<sup>479</sup>. L'engagement personnel du roi atteste de la gravité de la situation et prouve, par conséquent, que l'obligation militaire n'est pas levée sans raison<sup>480</sup>.

Plusieurs situations dramatiques se présentent. Il peut d'abord s'agir de défendre le royaume contre une invasion très avancée des armées ennemies. Telle est la situation quand Henri II et Louis XIII revêtent l'armure du roi de guerre. En ce début d'année 1557, la campagne s'annonce difficile à cause de la réunion des forces espagnole et anglaise, ainsi que le départ d'une partie des troupes françaises en Italie sous le commandement du brillant duc de Guise<sup>481</sup>. Le roi l'avoue, il a « plus grand besoin que jamais assembler, croître & augmenter [ses] forces » et c'est pourquoi il révoque toutes les exemptions militaires de l'arrière-ban. Mais, en contrepartie et pour preuve de sa bonne foi, il accompagnera en personne ses sujets dont il attend le plus grand zèle. La fortune ne sourit pas davantage à Louis XIII au début de la guerre de Trente ans. En 1636, le roi ne cache pas « la grande conspiration que [ses] ennemis ont formée pour la ruine et désolation de [son] État, [...] l'entrée qu'ils ont faite depuis peu dans [sa] province de Picardie, prise de [ses] villes [...] et le passage de la rivière de Somme »<sup>482</sup>. L'engagement du roi est, là encore, la preuve de la nécessité de la levée de l'arrière-ban.

---

<sup>479</sup> L'argument sert également à renforcer la motivation d'autres mesures militaires, comme les levées de gendarmerie. V. par ex. *Mandement du Roy, Par lequel est enjoinct à tous ceux qui sont de sa gendarmerie, & bons serviteurs de sa Majesté, de suyure la publication derniere (pour la monstre) et se rendre en son camp, le plustost qu'il leur sera possible*, 10 août 1569, BnF, F 46838 (26) ; *Mandement du Roy sur la convocation & Monstre des compagnies de sa Gendarmerie, és lieux & provinces designez par iceluy*, 23 juin 1587, BnF, F 46885 (10) et (11).

<sup>480</sup> À la différence de la doctrine, la législation royale ne prévoit donc pas l'intervention du roi dans une guerre menée dans son propre intérêt. Il faut dire que cet aveu serait mal venu pour justifier l'obligation militaire...

<sup>481</sup> *Lettres patentes sur le faict, ordre et equipage & service que luy sont tenuz faire tous nobles vassaulx & arrierevassaulx, & subiectz à son ban & arriereban, soyent exemptz & non exemptz, privilegiez & non privilegiez*", 16 janvier 1557, BnF, F 46816 (1).

<sup>482</sup> *Lettres patentes pour convoquer le ban et arriere-ban de la Province de Bretagne*, 12 août 1636, Vincennes, 1 X 5.

Le roi de France peut également décider d'intervenir en cas de guerre civile. Peinant à se relever du sang versé lors des guerres de Religion, Charles IX et Henri III doivent même réaffirmer leur autorité contre de puissants princes et reconquérir le cœur de la noblesse. Quoi de plus indiqué alors que d'enfiler l'armure du roi chevalier si bien portée par leur père, le regretté Henri II<sup>483</sup>? Les efforts exigés des sujets contraints de prendre les armes seront d'autant plus justifiés qu'ils seront supportés par leur roi. Par sa présence, celui-ci fera montre de sa bravoure, fera reconnaître sa légitimité et défendra son autorité face à ses concurrents. En plus de devoir mettre un terme à des guerres civiles lors desquelles les Huguenots font intervenir des puissances étrangères, Charles IX évoque par exemple des « conspirations faites [...] contre [sa] propre personne » qui tendent « non seulement à faire perdre la mémoire de [son] nom, mais à l'entière subversion de [son] État »<sup>484</sup>. En plus de devoir lutter contre les Huguenots, Henri III doit combattre son propre frère, le duc d'Alençon, « suborné par aucuns qui ne tâchent que subvertir & renverser tout l'état de notre royaume »<sup>485</sup>. Quand Henri IV promet de s'engager en personne contre Philippe II d'Espagne le 17 janvier 1595, il est dans la même situation terrible où un puissant ennemi tente de profiter des divisions civiles et d'une carence de légitimité<sup>486</sup>. Plus tard, la seule mention par Louis XIV de son

---

<sup>483</sup> Sur la difficile incarnation du roi de guerre par ces deux rois mal-aimés : N. LE ROUX, « Le glaive et la chair : le pouvoir et son incarnation au temps des derniers Valois », *Chrétiens et sociétés*, 2013, n° spé. II, p. 61-83 ; M. FOGEL, *Rois de France. De Charles VIII à Louis XVI*, Paris, Gallimard, coll. « Folio Histoire ; n° 240 », 2014, p. 399-406.

<sup>484</sup> *Missive du roy nostre Sire, faisant commandement à tous Gentils-hommes de sa maison, & archers de sa garde, & tous autres Gentils-hommes, Capitaines & Soldats, de se trouver la part où il sera...*, 26 mai 1569, BnF, F 46838 (16). Voir aussi *Mandement du Roy, Pour la convocation & assemblée generale du Ban & Arriere-ban, Pour apres les monstres, & reveües faictes, estre conduit & mené la part où sera la majesté*, 23 juillet 1569, BnF, F 46838 (22).

<sup>485</sup> *Lettres du Roy, Portant injonction de faire dresser un estat de tous gentilshommes habiles à porter armes, & les advertir d'eux tenir prests: de perseverer en la fidelite et obeissance qu'ils doivent à sa Majesté, & ne suivre Monseigneur le Duc d'Alençon, ny ceux de son party*, 27 septembre 1575, BnF, F 46849 (19). Dans le même sens : *Lettres patentes du Roy Henri III, de ce Nom, Roy de France & de Pologne, Portant commandement à tous Gentilz-hommes qui ne sont de son ordonnance, qu'ilz ayent à se tenir prest, bien montez et armez, pour l'aller trouver en son armée la part ou il sera sur les peines contenues en la presente*, 28 septembre 1575, BnF, F 46849 (20). Voir aussi la situation dramatique dépeinte dans différents actes de 1577 : *Lettres patentes du Roy, portans mandement de faire signifier à tous gentilshommes, & autres faisans profession des armes, qu'ils ayent à se tenir prests en bon & suffisans equippage d'armes & chevaux, pour aller trouver sa Majesté, ainsi qu'il est enjoinct par icelles lettres*, 2 avril 1577, BnF, F 46856 (2) ; *Lettres du Roy, Portans mandement à tous nobles et autres tenans fiefs en la prevosté & Viconté de Paris, se trouver auict lieu, pour estre fait estat tant de ceux qui feront service personnel que de ceux qui contribueront aux frais de la presente guerre*, 1<sup>er</sup> juillet 1577, BnF, F 46856 (12). La situation est pire encore en 1587. Le roi doit lever alors l'arrière-ban pour rassembler le plus de forces possible pour exterminer une bonne fois pour toutes les protestants, en application de l'Édit d'Union. Cela ressort des *Lettres Patentes du Roy, sur la convocation du ban et Arriereban, de sa Gendarmerie*, 30 juin 1587, BnF, F 46885 (12) et (13).

<sup>486</sup> *Declaration de Guerre fait par Henri IV, Roi de France à Philippe II, Roi d'Espagne, fait à Paris le 16 janvier 1595*, In J. Bernard, *Recueil des traités de paix, de trêve, de neutralité, de suspension d'armes, de confédération, d'alliance, de commerce, de garantie, et d'autres actes publics, comme contracts de mariage*,



intervention personnelle dans la convocation de l'arrière-ban fait référence à la pacification des provinces pendant la période critique de la Fronde<sup>487</sup>. Bien qu'elle soit sans commune mesure avec l'horreur des guerres de Religion, cette crise nécessita sa présence pour unifier les forces belligérantes autour de sa personne, catalyser ses troupes épuisées et manifester son charisme à ses sujets.

Dans ces deux situations presque désespérées, la participation du roi est l'ultime moyen pour inverser le cours des événements. Le roi doit peser dans la balance d'une guerre téméraire dont il est au moins en partie responsable : sauf à être qualifié de tyran, il ne peut envoyer ses sujets à l'abattoir. Il doit donc tout tenter, quitte à y laisser la vie ; il faut montrer qu'il se soucie de leur sort et désire retrouver la paix. L'utilisation de la préposition « jusque » témoigne de ce rôle *d'ultima ratio* joué par l'engagement du roi. La convocation du ban par Henri II en 1557 en donne un exemple : « Et en cela n'épargner tout ce qui est et sera en notre puissance & jusque à notre propre personne, que nous y emploierons »<sup>488</sup>. Dans le même esprit, Charles IX éclaire sa décision de se « transporter » dans son armée et d'y « hasarder jusqu'à [sa] propre personne » par son intention d'employer « le vert et le sec »<sup>489</sup>, c'est-à-dire tous les moyens disponibles<sup>490</sup>. L'année suivante, il décide de se joindre à « toutes les forces » disponibles du royaume convoquées (encore) pour « mettre une bonne et dernière fin par les armes » aux « actes

---

*testaments, manifestes, déclarations de guerre, etc...*, Amsterdam, Henry et la veuve de T. Boom ; La Haye, Adrian Moejens et Henry van Bulderen, 1700, t. 2, N° CCI, p. 565.

<sup>487</sup> *Lettres Patentes du Roy, pour la convocation du Ban et arriere ban de Dauphiné pour aller servir pendant un mois en l'armée d'Italie*, 7 octobre 1652, Vincennes, 1 X 8.

<sup>488</sup> *Lettres patentes sur le faict, ordre et equipage & service que luy sont tenuz faire tous nobles vassaulx & arrierevassaulx, & subiectz à son ban & arriereban, soyent exemptz & non exemptz, privilegiez & non privilegiez*, 16 janvier 1557, BnF, F 46816 (1). Nous soulignons.

<sup>489</sup> *Lettres du Roy, par lesquelles il enjoint à tous ses subjects de se préparer à prendre les armes pour son service, et se retirer près de ses Lieutenans Generaulx et Gouverneurs des Provinces*, 5 février 1568, Vincennes, 1 X 3. Nous soulignons.

<sup>490</sup> À l'origine, l'expression désigne « le fourrage vert le fourrage sec qu'on donne à manger aux bestiaux » (P. M. QUITARD, *Dictionnaire étymologique, historique et anecdotique des proverbes et des locutions adverbiales de la langue française*, [1842], Genève, Slatkine Reprints, 1968, p. 688). Or, ces deux sortes de nourritures sont normalement distribuées alternativement. Les utiliser ensemble signifie donc que l'on ne garde plus rien en réserve.

d'hostilité & inhumanité »<sup>491</sup>. Henri III envisage de même son engagement comme l'un des « remèdes extrêmes » auxquels les circonstances le contraignent<sup>492</sup>.

Pour exceptionnelle qu'elle soit, la participation du roi n'en est pas moins obligatoire. C'est le seul moyen de conserver sa légitimité et de pouvoir continuer à user du pouvoir de contrainte. Dans la levée du 2 avril 1577<sup>493</sup>, Henri III se présente comme « un bon père envers ses enfants » qui partage les risques auxquels il les soumet par l'obligation militaire. À ce titre, il ne peut mettre sa « noblesse en plus grand péril et hasard que celui auquel nous-même voulons exposer notre dite personne ». Par sa présence, le roi relève la gravité de l'enjeu et, paradoxalement, allège le poids de la contrainte militaire qu'il aide à supporter. Quelques mois plus tard, le même roi reconnaît son obligation de « défendre de l'injure & oppression » le peuple mis sous sa puissance par Dieu. Il prend cette obligation au pied de la lettre : il décide « d'aller [lui]-même au devant desdits étrangers & d'exposer [sa] propre personne en cette dite occasion avec tout ce [qu'il pourra] assembler de forces »<sup>494</sup>. Henri III se sent obligé de risquer sa vie pour la défense commune : ce qui intéresse tout le monde ne doit-il pas être supporté par tous ?

Si le roi Henri IV déclare la guerre au roi d'Espagne le 17 janvier 1595, c'est parce qu'il ne veut « plus longtemps faillir à son devoir, & à défendre ses sujets, à quoi il est obligé »<sup>495</sup>. Il entend assumer personnellement son obligation de protection ; mieux encore, il entend assumer une obligation militaire commune à l'ensemble des membres du corps politique auquel lui-même appartient. Alors qu'il demande à ses sujets de risquer leur vie, il est « prêt [à] exposer » la sienne pour les protéger. Mais le cours de la guerre est défavorable.

---

<sup>491</sup> *Missive du roy nostre Sire, faisant commandement à tous Gentils-hommes de sa maison, & archers de sa garde, & tous autres Gentils-hommes, Capitaines & Soldats, de se trouver la part où il sera...*, 26 mai 1569, BnF, F 46838 (16). Voir aussi : *Mandement du Roy, Pour la convocation & assemblée generale du Ban & Arriere-ban, Pour apres les monstres, & reveües faictes, estre conduit & mené la part où sera la majesté*, 23 juillet 1569, BnF, F 46838 (22).

<sup>492</sup> *Lettres patentes du Roy, portans mandement de faire signifier à tous gentilhs-hommes, & autres faisans profession des armes, qu'ils ayent à se tenir prests en bon & suffisans equippage d'armes & chevaux, pour aller trouver sa Majesté, ainsi qu'il est enjoinct par icelles lettres*, 2 avril 1577, BnF, F 46856 (2). De même : *Lettres du Roy, Portans mandement à tous nobles et autres tenans fiefs en la prevosté & Viconté de Paris, se trouver auict lieu, pour estre faict estat tant de ceux qui feront service personnel que de ceux qui contribueront aux frais de la presente guerre*, 1<sup>er</sup> juillet 1577, BnF, F 46856 (12) ; *Lettres Patentes du Roy, sur la convocation du ban et Arriereban, de sa Gendarmerie*, 30 juin 1587, BnF, F 46885 (12) et (13).

<sup>493</sup> *Lettres patentes du Roy, portans mandement de faire signifier à tous gentilhs-hommes, & autres faisans profession des armes, qu'ils ayent à se tenir prests en bon & suffisans equippage d'armes & chevaux, pour aller trouver sa Majesté, ainsi qu'il est enjoinct par icelles lettres*, 2 avril 1577, BnF, F 46856 (2).

<sup>494</sup> *Lettres du Roy, Portans mandement à tous nobles et autres tenans fiefs en la prevosté & Viconté de Paris, se trouver auict lieu, pour estre faict estat tant de ceux qui feront service personnel que de ceux qui contribueront aux frais de la presente guerre*, 1<sup>er</sup> juillet 1577, BnF, F 46856 (12).

<sup>495</sup> *Declaration de Guerre fait par Henri IV, Roi de France à Philippe II, Roi d'Espagne, fait à Paris le 16 janvier 1595*, In J. Bernard, *Recueil des traitez*, op. cit., t. 2, N° CCI, p. 565.

Deux ans plus tard, il est contraint de lever l'arrière-ban. Or, il se défend de tout manquement à son obligation militaire d'une nature identique à celle de ses sujets<sup>496</sup>. Ensemble, ils auraient pu mieux faire « si chacun eût contribué en cette nécessité publique, ce à quoi l'oblige la nature, la charité à sa patrie, l'affection à sa postérité, & la fidélité à son roi ». Or, lui « n'a pas épargné [son] sang & [sa] personne » qu'il a « exposée à toutes sortes de périls ». La faute incombe donc à ses sujets qui ne l'ont pas bien secondé. L'obligation militaire doit s'appliquer à tous, roi compris qui est alors le premier des citoyens.

L'existence d'un tel devoir de défense s'imposant au roi est importante à rappeler pour éviter qu'on ne le soupçonne d'entraîner ses sujets dans ses jeux sanglants. Même contraint de combattre, le roi de France reste un roi de paix. Charles IX et Henri III y insistent, eux qui doivent justifier une guerre contre leurs propres sujets. La levée du 5 février 1568 commence ainsi par un rappel du « singulier désir et affection » que Charles IX a eu de « mettre [son] royaume en repos » et « combien de fois » il a proposé la paix aux rebelles. Il déplore ensuite qu'il n'y ait « plus de moyen de parvenir à une bonne paix », sauf à en appeler au « bon et assuré secours de [ses] fidèles et loyaux sujets »<sup>497</sup>. L'obligation militaire du roi et des sujets participe donc d'une opération de maintien de la paix. Le préambule de l'ordonnance précitée du 26 mai 1569<sup>498</sup>, mentionne la « pitié », la « bonté & miséricorde » et la clémence d'un roi qui a « plusieurs et diverses fois [...] pardonné » les « fautes et offenses » des protestants, et a supporté patiemment leurs injustices plutôt que de déclencher une guerre ou de la continuer jusqu'à leur destruction. Mais leur ingratitude et leur rébellion le contraignent « à [son] grand regret, de reprendre les armes pour obvier à leurs pernicieuses entreprises ».

La législation militaire utilise donc tout le potentiel de l'argument du roi de guerre pour justifier le bon exercice du pouvoir militaire. Elle sait aussi utiliser la seconde vertu de la participation du roi : sa capacité à assurer la bonne exécution de l'obligation militaire de

---

<sup>496</sup> *Mandement du Roy, Pour la convocation du ban, & arriere-ban*, 4 juin 1597, BnF, F 46902 (18) et (19).

<sup>497</sup> *Lettres du Roy, par lesquelles il enjoint à tous ses subjects de se préparer à prendre les armes pour son service, et se retirer près de ses Lieutenans Generaulx et Gouverneurs des Provinces*, 5 février 1568, Vincennes, 1 X 3.

<sup>498</sup> *Missive du roy nostre Sire, faisant commandement à tous Gentils-hommes de sa maison, & archers de sa garde, & tous autres Gentils-hommes, Capitaines & Soldats, de se trouver la part où il sera...*, 26 mai 1569, BnF, F 46838 (16).

ses sujets. Par sa présence physique, le roi touche le cœur de ses sujets qui devront faire rempart de leur corps si besoin. Charles IX en est « assuré » en convoquant sa noblesse le 26 mai 1569<sup>499</sup> :

« Il n'y aura aucun de ceux qui aiment notre service & qui ont la conservation de nous, de notre royaume & du public en recommandation, qui veuille se montrer de si peu de cœur, que de faillir à se rendre près de nous, pour nous servir en cette tant importante occasion ».

Amenés à combattre par amour du roi, les sujets le sont aussi par amour propre. La présence du roi est synonyme de récompense. Le 24 mars 1596, Henri IV demande à la noblesse d'aller le trouver pour l'aider à remporter le siège de la ville de La Fère. Ceux qui obéiront pourront espérer « participer à la gloire et honneur que sa dite majesté se promet de la victoire<sup>500</sup> ». Une occurrence plus explicite ressort des *Lettres patentes pour convoquer le ban et arriere ban de la Province de Bretagne* du 12 août 1636. Louis XIII avoue ne point douter que sa noblesse accourt pour « mériter en [sa] présence l'honneur et la gloire d'être vrais imitateurs de ces anciens gentilshommes bretons leurs ancêtres »<sup>501</sup>.

Aux XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles, la participation militaire du roi est un fait qui a des échos dans la législation royale. Sans être une condition de validité de la loi qui devrait alors être mentionnée systématiquement, la participation du roi devient une obligation dans certaines circonstances dramatiques. Lorsque l'État risque de s'effondrer dans une guerre civile ou après une cuisante défaite, le roi doit intervenir pour, en quelque sorte, redresser le mauvais exercice du droit de guerre. Dans d'autres circonstances, il devrait même songer à combattre en duel le chef du parti adverse pour épargner le sang de ses sujets. L'objectif du roi de duel est le même que celui du roi de guerre : renforcer la légitimité du pouvoir de contrainte militaire fortement mis en cause dans certains cas. Mais son champ d'intervention est différent : au roi de guerre les combats désespérés, au roi de duel les combats personnels. À eux deux, ils couvrent les deux hypothèses de détournement du droit de guerre.

---

<sup>499</sup> *Missive du roy nostre Sire, faisant commandement à tous Gentils-hommes de sa maison, & archers de sa garde, & tous autres Gentils-hommes, Capitaines & Soldats, de se trouver la part où il sera...*, 26 mai 1569, BnF, F 46838 (16).

<sup>500</sup> *Mandement du Roy, à la noblesse d'aller trouver sa Majesté au camp de la Fere* du 24 mars 1596, Vincennes, 1 X 4.

<sup>501</sup> *Lettres patentes pour convoquer le ban et arrière-ban de la Province de Bretagne*, 12 août 1636, Vincennes, 1 X 5.

## B. Le roi de duel dans la doctrine internationaliste

Avant même d'être théorisée, l'hypothèse d'un roi combattant à la place de ses sujets était une pratique connue. Elle devait permettre de régler les différends entre princes à la manière des chevaliers (1). À partir du XVI<sup>e</sup> siècle, alors que ce genre d'usage amorce son déclin, la doctrine l'intègre à la théorie de la guerre juste. Elle y voit un moyen de pallier les détournements du droit de guerre. Dans certaines circonstances où la guerre envisagée semble contraire au bien commun, le roi est fortement invité à résoudre lui-même son différend dans un combat singulier (2).

### 1. Un ancien mode de règlement des différends entre princes

Sous l'Ancien Régime, les rois de France ont combattu *les* duels nobiliaires qui menaçaient le monopole de la violence légitime de l'État<sup>502</sup>. Mais depuis la fin du Moyen Âge, les rois de France ont aussi combattu eux-mêmes *en* duel contre leurs égaux de la société des princes. Ce second volet de l'histoire juridique du duel est méconnu. Il est vrai qu'à l'instar du roi de guerre dont il est la caricature, le roi de duel ou, plus précisément de combat singulier<sup>503</sup>, est un vestige archaïque difficile à intégrer à la construction de l'État moderne qui semble triompher inéluctablement des duels nobiliaires. Connue dans l'Antiquité si l'on en croit les mythes indo-européens, cette procédure « d'abrégement des conflits »<sup>504</sup> réapparaît dans l'Occident médiéval des princes-chevaliers et suscite encore l'admiration des rois de la Renaissance. De « la

---

<sup>502</sup> Pour un point bibliographique récent sur la question, on lira : A. BERBOUCHE, « Duel : la preuve et la réparation par les armes. Le droit et l'usage du combat singulier en France du VI<sup>e</sup> au XIX<sup>e</sup> siècle », *RHD*, n° 87, 2009/4, p. 596-597.

<sup>503</sup> À l'époque moderne, le terme générique de duel désigne tout combat physique, convenu et réglé entre un nombre limité et égal de personnes. Il englobe principalement le duel judiciaire héritier de l'ordalie et autorisé par le souverain pour résoudre une question de culpabilité, et le duel d'honneur mené clandestinement pour laver son honneur. Le combat singulier appartient à la catégorie des duels judiciaires par sa forme et son objet. IL a néanmoins la particularité de se situer dans le cadre d'une guerre et de mettre aux prises les souverains eux-mêmes. Sur ces distinctions conceptuelles et les termes employés, voir les observations concises de Pierre Chaignon (*Le duel sous l'Ancien Régime*, Le Mans, Imprimerie Commerciale de « La Sarthe », 1936, p. II-III) et, plus récemment, les travaux de François Billacois (*Le duel dans la société française des XVI<sup>e</sup>-XVII<sup>e</sup> siècles. Essai de psychosociologie historique*, Paris, EHESS, coll. « Civilisations et Sociétés ; n° 73 », 1986, p. 13-15 et 31-36, dont les réflexions sont reprises synthétiquement dans l'article « Duel », in L. Bély (dir.), *Dictionnaire de l'Ancien Régime, op. cit.*, p. 450-451). Bien sûr, la réalité est plus confuse et peut mêler des éléments de ces deux idéaux-types, surtout au XVI<sup>e</sup> siècle où l'on voit la métamorphose du duel judiciaire. Sur ce point : H. MOREL, « La fin du duel judiciaire en France et la naissance du point d'honneur », *RHD*, n° 43, 1964, p. 574-639.

<sup>504</sup> F. BLAIVE et D. GAURIER, « Les mythes indo-européens sources du droit international public dans l'Antiquité », *Journal of the History of International Law*, n° 9, 2007, p. 132-139.

proposition, certes non acceptée, de Richard Cœur-de-Lion à Philippe Auguste, en 1194 »<sup>505</sup>, aux deux défis lancés en 1528 et 1536 entre Charles Quint et le roi-chevalier de Marignan et de Pavie<sup>506</sup>, en passant par le duel avorté entre Charles d'Anjou et Pierre d'Aragon qui aurait dû avoir lieu devant Bordeaux en 1283<sup>507</sup>, les exemples ne manquent pas de combats en champ clos envisagés par les souverains.

Les combats singuliers entre souverains cessent au XVII<sup>e</sup> siècle, suivant une chronologie curieusement parallèle à celle du roi de guerre. Denier roi à exposer sérieusement sa vie au combat pendant les guerres de Religion, Henri IV offre le plus récent *instrumentum* d'une demande en duel. Dans la *Déclaration du Roy de Navarre sur les calomnies publiées contre luy es Protestations de ceux de la Ligue qui se sont eslevez en ce Royaume*<sup>508</sup>, Henri de Navarre lance un défi au duc de Guise pour ses accusations déshonorantes et requiert l'autorisation du roi Henri III de mener à son terme ce combat en 1585. Denier roi de France à commander en personne ses campagnes, Louis XIV laisse également « entendre qu'il [est] prêt à affronter l'Empereur » Léopold I<sup>er</sup>, pour régler la guerre de Hollande en 1673<sup>509</sup>.

---

<sup>505</sup> W. PARAVICINI, « Rois et princes chevaliers (Allemagne, XII<sup>e</sup> - XVI<sup>e</sup> siècles) », in *Les princes et le pouvoir au Moyen Âge. XXIII<sup>e</sup> Congrès de la S.H.M.E.S. Brest, mai 1992*, Paris, Publications de la Sorbonne, coll. « Publications de la Sorbonne. Série Histoire Ancienne et Médiévale ; n° 28 », 1993, p. 20. La galerie de portraits de gouvernants-chevaliers allemands (p. 11-19), peut être complétée par l'analyse de la persistance de l'éthique chevaleresque chez les rois et les princes français, et anglais, pendant la guerre de Cent Ans, par Michel Mollat du Jourdin, *La guerre de Cent Ans vue par ceux qui l'ont vécue*, [1975], Paris, Seuil, coll. « Points. Histoire ; n° 164 », 1992, p. 92-100. Sur les duels princiers de la fin du Moyen Âge, Johan Huizinga avait depuis longtemps écrit de belles pages (*Le déclin du Moyen Âge*, tr. fr. J. Bastin, Paris, Payot, coll. « Bibliothèque historique », 1948, p. 88-92).

<sup>506</sup> Pour le récit rocambolesque des événements de 1528, voir F-A. MIGNET, *Rivalité de François I<sup>er</sup> et de Charles Quint*, Paris, Librairie académique Didier, 1875, t. 2, p. 394-408.

<sup>507</sup> Sur cet événement célèbre, et quelques cas similaires de la même époque, voir L. VONES, « Un mode de résolution des conflits au bas Moyen Âge : le duel des princes », in P. Contamine et O. Guyotjeannin (dir.), *La guerre, la violence et les gens au Moyen Âge. Actes du 119<sup>e</sup> Congrès national des sociétés historiques et scientifiques, 26-30 octobre 1994, Amiens, Section d'histoire médiévale et de philologie*, Paris, éd. du CTHS, 1996, t. 1, p. 321-332.

<sup>508</sup> *Declaration du roy de Navarre sur les calomnies publiées contre luy es Protestations de ceux de la Ligue qui se sont eslevez en ce Royaume*, Ortés, Loys Rabier, 1585, p. 53-58 surtout. Pour une analyse générale de ce texte du 10 juin 1585 attribué à Philippe Duplessis-Mornay, où il est question d'exposer les « droits légitimes d'un prince vertueux » : H. DAUSSY, *Les Huguenots et le Roi. Le combat politique de Philippe Duplessis-Mornay (1572-1600)*, Genève, Droz, coll. « Travaux d'Humanisme et Renaissance ; n° 364 », 2002, p. 330-346 et p. 343-344 sur la proposition de duel. Pour un commentaire spécifique du passage qui nous intéresse, voir D. CROUZET, *Les guerriers de Dieu : la violence au temps des troubles de religion (vers 1525-vers 1610)*, Seyssel, Champ Vallon, coll. « Époques », 1990, p. 541-543 et du même, « Les fondements idéologiques de la royauté d'Henri IV », in P. Tucoo-Chala (dir.), *Henri IV. Le roi et la reconstruction du royaume. Actes du colloque Henri IV, Pau-Nérac 14-17 septembre 1989*, Pau, J. & D. éd., coll. « Avènement d'Henri IV, quatrième centenaire ; n° 3 », 1990, p. 179-181.

<sup>509</sup> F. BILLACOIS, *Le duel dans la société française*, op. cit., p. 305. Pour le reste de l'Europe, Réal passe en revue quelques autres exemples modernes (v. *La science du gouvernement*, op. cit., t. 5, ch. II, s. VI, § 14, p. 466-467).

À l'instar du roi de guerre, le roi de duel semble avoir eu une fonction rhétorique de justification du pouvoir plus qu'une réalité solide dans la pratique des relations princières. Les duels médiévaux entre souverains relevaient déjà du « mythe », d'une « attitude empruntée »<sup>510</sup>. Les duels modernes ne sont guère envisagés plus sérieusement par les rois de France. Le ridicule « duel impossible, mais réclamé » entre François I<sup>er</sup> et Charles Quint, révèle sa fonction première « [d]'instrument efficace pour discréditer l'adversaire »<sup>511</sup>. Le duel de l'hérétique apostat et relaps Henri de Navarre et de son ennemi ligueur n'a jamais connu le moindre commencement d'exécution. Il tombe en revanche à point nommé pour les propagandistes qui veulent diffuser « une idéologie du sacrifice royal »<sup>512</sup>. Quant au jeune roi Louis XIV, il s'agit surtout de jouer à (se) faire peur dans un spectacle destiné à ses courtisans et à la postérité. Certes, un maître d'armes lui apprend l'art de l'escrime dès l'âge de neuf ans<sup>513</sup>. Mais raconté dans les *Lettres historiques de Monsieur Pellisson*<sup>514</sup>, l'épisode de 1673 est aussi bref que virtuel. Le témoignage des sources se réduit à la question que le roi aurait posée, comme « on l'assure », à « quelqu'un » (qui ?) pour savoir si « ces combats singuliers entre deux princes, qui se trouvaient à la tête de leurs armées se pouvaient pratiquer en conscience ». Le roi venait d'être informé qu'un ministre de l'empereur avait essayé d'empêcher son maître d'accompagner en personne son armée près de la frontière française en lui faisant « entendre que par les avis de France, le roi pourrait le défier à un combat singulier »<sup>515</sup>. La question du roi de France traduit donc plutôt une jubilation à l'écoute des craintes de son adversaire, qu'une envie profonde d'en venir au combat singulier. Le récit d'une telle discussion est peut-être légendaire, mais elle reste anecdotique. Elle n'occupe d'ailleurs qu'un peu plus d'une demi page.

<sup>510</sup> W. PARAVICINI, « Rois et princes chevaliers (Allemagne, XII<sup>e</sup> - XVI<sup>e</sup> siècles) », *in op. cit.*, p. 20. Commune aux médiévistes (par ex. : J. HUIZINGA, *Le déclin du Moyen Âge*, *op. cit.*, p. 88-92 ; L. VONES, « Un mode de résolution des conflits au bas Moyen Âge : le duel des princes », art. préc., p. 328 et 332), cette appréciation est partagée par des historiens modernistes du duel (par. ex. : F. Billacois, *Le duel dans la société française*, *op. cit.*, p. 34).

<sup>511</sup> L. BÉLY, *L'art de la paix en Europe. Naissance de la diplomatie moderne XVI<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Puf, coll. « Le Nœud Gordien », 2007, p. 33 et 39. Pour une analyse plus approfondie, voir, du même auteur, « La rivalité avec la France. Les historiens et l'impossible duel entre François I<sup>er</sup> et Charles Quint », *in* J. L. Castellano y F. Sanchez Montes Gonzalez (dir.), *Carlo Quinto. Europeismo y Universalidad*, Madrid, *Sociedad Estatal para la Conmemoración de los Centenarios de Felipe II y Carlos V*, 2001, t. 3, p. 75-84.

<sup>512</sup> D. CROUZET, « Les fondements idéologiques de la royauté d'Henri IV », *in op. cit.*, p. 179-181.

<sup>513</sup> L. BÉLY, V<sup>o</sup> « Duels », *in* L. Bély (dir.), *Dictionnaire de Louis XIV*, Paris, Robert Laffont, coll. « Bouquins », 2015. Ses prédécesseurs de la seconde moitié du XVI<sup>e</sup> siècle avaient eu les moyens de bénéficier du même genre de cours particuliers par un maître italien (F. BILLACOIS, *Le duel dans la société française*, *op. cit.*, p. 37). Mais comme le remarque Pascale Mormiche à propos de l'apprentissage indispensable de l'escrime, « il s'agit de porter l'épée mais non de s'en servir » (*Devenir prince*, *op. cit.*, p. 378).

<sup>514</sup> P. PELLISSON-FONTANIER, *Lettres historiques*, Paris, Jean-Luc Nyon, 1729, t. 2, texte n<sup>o</sup> LXIII, p. 6-7.

<sup>515</sup> *Ibidem*.

L'issue médiocre de ces péroraisons aurait-elle pu être différente ? « L'esprit chevaleresque est diamétralement opposé au concept du *crimen lesae majestatis* qui prévaut au XV<sup>e</sup> siècle » lequel, en exprimant « une nouvelle conception de l'État » fondée sur la théorie des deux corps du roi, « interdit d'exposer le corps mortel aux avanies du hasard »<sup>516</sup>. Par ailleurs, le roi ombrageux aurait enfreint sa propre législation contre les duels qui détruisent sa noblesse et renversent sa justice, et aurait violé la législation de l'Église interdisant ces scandaleuses tentations divines doublées de suicides et d'homicides gratuits ou disproportionnés<sup>517</sup>. Le pape Martin IV ayant invalidé l'accord entre Charles d'Anjou et Pierre d'Aragon<sup>518</sup>, il n'aurait enfin pu se prévaloir d'aucun précédent princier.

## 2. Un nouveau moyen de pallier le mauvais exercice du droit de guerre

Au moment où ils agonisent, les duels princiers suscitent néanmoins un intérêt croissant de la doctrine du droit de la guerre qui semble y trouver un remède aux abus de l'exercice du droit de guerre. Jusqu'au XVI<sup>e</sup> siècle, les juristes ne semblent guère y prêter d'attention. Vu comme une forme miniaturisée de la guerre, le duel intéresse bien Giovanni da Legnano comme le laisse deviner le titre de son *Tractatus de bello, de represaliis et de duello*<sup>519</sup>. Mais ni cet ouvrage, ni l'*Arbre des batailles* de son émule français qui passe pour être l'un des premiers exemples de la « littérature protocolaire

---

<sup>516</sup> W. PARAVICINI, « Rois et princes chevaliers (Allemagne, XII<sup>e</sup> - XVI<sup>e</sup> siècles) », in *op. cit.*, p. 25-26. Sur la notion complexe de majesté et le crime qui lui est lié, on doit renvoyer aux travaux de Y. Thomas et de J. Chiffolleau. V. notamment : Y. THOMAS, « L'institution de la majesté », *Revue de synthèse*, n° 3-4, 1991, p. 331-386 ; du même, « Arracher la vérité. La majesté et l'Inquisition (I<sup>er</sup> siècle, IV<sup>ème</sup> siècle ap. J.C) », in R. Jacob (dir.), *Le Juge et le Jugement dans les traditions juridiques européennes. Études d'histoire comparée. Actes du colloque international, 16-18 septembre 1993*, Paris, LGDJ, coll. « Droit et société ; n° 17 », 1996, p. 15-41 ; *id.*, « Les procédures de la majesté. L'enquête secrète à partir des Julio-Claudiens », in M. Humbert et Y. Thomas (dir.), *Mélanges de droit romain et d'histoire ancienne. Hommage à la mémoire d'André Magdelain*, Paris, Éd. Panthéon-Assas ; LGDJ, 1998, p. 102-138 ; J. CHIFFOLEAU, « Sur le crime de majesté médiéval », in *Genèse de l'État moderne en Méditerranée. Approches historique et anthropologique des pratiques et des représentations. Actes des tables rondes internationales tenues à Paris les 24, 25 et 26 septembre 1987 et les 18 et 19 mars 1988*, Rome, École Française de Rome, coll. « École française de Rome ; n° 168 », 1993, p. 183-313 ; *id.*, « Le crime de majesté, la politique et l'extraordinaire. Note sur les collections érudites de procès de lèse-majesté du XVII<sup>e</sup> siècle français et sur leurs exemples médiévaux », in Y.-M. Bercé (dir.), *Les procès politiques (XIV<sup>e</sup>-XVII<sup>e</sup> siècle)*, Rome, École française de Rome, « École française de Rome ; n° 375 », 2007, p. 577-662.

<sup>517</sup> Sur les motifs et le dispositif de l'opposition au duel de l'Église et de l'État, voir P. CHAIGNON, *Le duel sous l'Ancien Régime*, *op. cit.*, p. 4-5 et 11-14 ; F. BILLACOIS, *Le duel dans la société française*, *op. cit.*, p. 137-161.

<sup>518</sup> L. VONES, « Un mode de résolution des conflits au bas Moyen Âge : le duel des princes », art. préc., p. 327 et p. 331.

<sup>519</sup> G. da LEGNANO, *De Bello*, particulièrement ch. CLXIX-CXCIV, p. 331-354 pour l'étude sur le duel.



sur les combats »<sup>520</sup>, ne cherchent à croiser les deux institutions et à substituer un combat singulier entre les deux souverains à la bataille entre leurs sujets. La *Leçon sur la guerre* de Vitoria (1539) prononcée peu de temps après la seconde tentative de duel entre le roi de France et l'Empereur (1536), ne promet pas non plus ce substitut à la guerre. Alors qu'il soumet le souverain à différentes obligations destinées à éviter la cruauté de la guerre - devoir princier de consulter des hommes sages pour bien examiner la justice de sa guerre, devoir de ne pas se contenter de simples doutes avant d'entreprendre une guerre<sup>521</sup>, devoir de mettre en balance les chances de succès avec les justes motifs<sup>522</sup> - Vitoria n'envisage nullement la possibilité d'un combat singulier entre les souverains.

La question de savoir « s'il est permis aux chefs eux-mêmes de recourir au combat singulier » apparaît enfin dans un titre spécial du *Traité sur l'art militaire et la guerre* de Belli qui réfléchit par ailleurs au duel classique entre particuliers<sup>523</sup>. Mais l'auteur est opposé à cette pratique. Il reste fidèle à l'interdiction canonique du duel rappelée par Giovanni da Lignano, sans que les quelques exemples anciens de combats singuliers<sup>524</sup>, non plus que les mauvaises coutumes barbares, ne viennent infléchir le jugement de ce « chrétien convaincu et absolument fidèle aux enseignements de son Église »<sup>525</sup>. Le juriste qui écrit en 1559 et publie son traité en 1563 n'évoque même pas le combat envisagé entre François I<sup>er</sup> et Charles Quint. Sans doute le juge militaire hésite-t-il à condamner trop ouvertement l'attitude de son ancien maître dont le fils est son actuel souverain.

Il semble donc qu'une phase de quelques années fût nécessaire à la doctrine pour envisager et insérer dans l'économie de la guerre juste, l'hypothèse d'un combat singulier dérogeant à l'interdiction générale des duels. Pour que la question ne soit pas seulement traitée mais reçoive une réponse favorable, il faut attendre le *De jure et*

<sup>520</sup> F. BILLACOIS, *Le duel dans la société française*, op. cit., p. 34.

<sup>521</sup> F. VITORIA, *Leçons sur les Indiens*, op. cit., II<sup>e</sup> part., I<sup>e</sup> q., § 55-59, p. 127-128, II<sup>e</sup> q., § 77-88, p. 131-133.

<sup>522</sup> F. de VITORIA, *Leçon sur le pouvoir politique*, op. cit., I<sup>e</sup> partie, IV, III<sup>e</sup> corollaire, § 13, p. 57-58. Voir aussi F. SUAREZ, *De Bello*, in op. cit., § 7, I<sup>e</sup> ccl., p. 398. Suarez réutilise l'argument à la page suivante : « Le droit de la guerre est odieux : c'est une peine extrêmement grave ; il faut donc la restreindre autant qu'il est possible ».

<sup>523</sup> P. BELLI, *Traité sur l'art militaire et la guerre*, op. cit., respectivement II<sup>e</sup> partie, tit. XV, p. 221-223 et X<sup>e</sup> partie, tit. II, p. 687-689.

<sup>524</sup> L'exception faite en faveur du combat entre Charles d'Anjou et Pierre d'Aragon, en raison de l'autorisation accordée par le pape Martin IV, est non seulement fautive d'un point de vue historique mais surtout désapprouvée par l'auteur lui-même qui prend un soin particulier à rappeler les détails de cette comédie avant de conclure sur son inutilité, puisque les rois « en revinrent aux armes » (P. BELLI, *Traité sur l'art militaire et la guerre*, op. cit., II<sup>e</sup> partie, tit. XV, p. 223).

<sup>525</sup> Selon l'observation que fait Dominique Gaurier en introduisant sa traduction du *Traité sur l'art militaire et la guerre* (op. cit., p. 4).

*officiis belli* de Balthazar Ayala<sup>526</sup>. Quoique tardive, cette prise de position en faveur du roi de duel devient générale : des juristes aussi importants dans l'histoire de cette discipline que Gentili, Grotius, Zouche, Pufendorf, Burlamaqui ou encore Réal<sup>527</sup>, étudient alors une question « fort agitée » selon Grotius<sup>528</sup>.

La doctrine du droit de la guerre reprend en fait cette question aux duellistes italiens du XVI<sup>e</sup> siècle<sup>529</sup> qui réagirent au fameux duel entre le roi de France et l'Empereur. Par leur riche argumentation, ces derniers ont suscité la réflexion des internationalistes sur le rôle fécond que pourrait jouer le combat singulier dans la perspective de la guerre juste. Si certains restent vagues sur l'identité de leur interlocuteur, d'autres évoquent à plusieurs reprises l'œuvre d'Alciat<sup>530</sup>. Pietrino Belli le citait déjà ; mais c'était dans le développement final sur les duels en général et non dans le titre consacré spécifiquement aux combats princiers qui furent pourtant à l'origine de son traité ! Le nom d'Alciat est rangé dans la catégorie des auteurs favorables à l'interdiction générale, sans que sa contribution spécifique ne soit mise en lumière<sup>531</sup>...

Les autres membres de la doctrine seront plus justes. Quand le précepteur du petit-fils du roi de Sardaigne, futur évêque et cardinal, Hyacinthe-Sigismond Gerdil, publie en 1759 un synthétique *Traité des combats singuliers* sur la commande du roi Charles-Emmanuel III pour mettre fin à l'hémorragie qui affaiblit son royaume en

---

<sup>526</sup> B. AYALA, *Three Books On the Law of War*, *op. cit.*, vol. 2, liv. I, ch. III, p. 26-30.

<sup>527</sup> Dans l'ordre : A. GENTILI, *Les trois livres sur le droit de la guerre*, [1612], éd. par D. GAURIER, Limoges, Pulim, coll. « Cahiers de l'Institut d'anthropologie juridique ; n° 30 », 2012, liv. III, ch. XV, p. 557-562 ; H. GROTIUS, *Le droit de la guerre et de la paix*, *op. cit.*, liv. II, ch. XXIII, § 10, p. 547-548 et liv. III, ch. XX, § XLIII-XLV, p. 799-801 ; R. ZUCHE, *Iuris et iudicii feccialis sive iuris inter gentes, et quaestionum de eodem explicatio*, [1650], éd. par Thomas Erskine Holland, Washington, Carnegie Institution, coll. « The Classics of International Law », 1911, vol. 2, s. IX, § 1-3, p. 139-140 ; S. VON PUFENDORF, *Le droit de la nature et des gens*, *op. cit.*, t. 2, liv. VIII, ch. VIII, § 5, p. 482-483 ; J.-J. BURLAMAQUI, *Principes du droit de la nature et des gens*, [1766], éd. par Dupin, Paris, B. Warée, 1820, t. 3, partie IV, ch. XVII, § 13, p. 504-506 ; G. de RÉAL *La science du gouvernement*, *op. cit.*, t. 5, ch. II, s. VI, § 14, p. 461-469.

<sup>528</sup> H. GROTIUS, *Le droit de la guerre et de la paix*, *op. cit.*, liv. III, ch. XX, § 43, al. 1, p. 799. Pufendorf la juge encore « importante et difficile » (*Le droit de la nature et des gens*, *op. cit.*, t. 2, liv. VIII, ch. VIII, § 5, p. 482).

<sup>529</sup> On se concentrera sur le juriste André Alciat dont le traité est le plus célèbre parmi les duellistes du XVI<sup>e</sup> siècle et pour les internationalistes postérieurs. Mais le duelliste italien Muzio (ou Mutio), un autre des trois « maîtres à penser de la science chevaleresque transalpine » avec Alciat et Possevino (F. BILLACOIS, *Le duel dans la société française*, *op. cit.*, p. 38-40), consacre lui aussi un chapitre à la question de savoir « si entre deux rois peut avoir combat pour querelle de leurs États » (G. MUIZO, *Le Combat de Mutio Iustinopolitain avec les Responses Chevaleresques*, [1561], tr. fr. A. Chappuys D, Lyon, Jean Degabiano, 1604, liv. III, ch. XII, p. 167-173).

<sup>530</sup> A. GENTILI, *Les trois livres sur le droit de la guerre*, *op. cit.*, liv. III, ch. XV, p. 557, note (695) et p. 561, notes (723 et 728). Richard Zouche le cite à trois reprises et se réfère aussi à Belli, Gentilis et Grotius (*Iuris et iudicii feccialis sive iuris inter gentes, et quaestionum de eodem explicatio*, *op. cit.*, vol. 2, s. IX, § 1-2, IV et VI, p. 139-142).

<sup>531</sup> P. BELLI, *Traité sur l'art militaire et la guerre*, *op. cit.*, X<sup>e</sup> partie, tit. II, p. 687-688.

détruisant sa noblesse, Alciat est son principal adversaire. Parmi les deux chapitres sur les « combats singuliers pour cause publique, & par autorité publique », le second est même une « réponse aux raisonnements d'Alciat »<sup>532</sup>.

Plusieurs fois édité à partir de 1541 et traduit en français dès 1550<sup>533</sup>, le *Livre du duel et combat singulier* du juriste italien, devenu ensuite professeur à Bourges, sera longtemps considéré comme le point de départ de la réflexion sur les combats singuliers entre souverains<sup>534</sup>. Il faut dire que ce dense manuel fut spécialement rédigé à l'occasion du duel princier pour soutenir la cause du roi de France. Il eut l'honneur d'une lecture devant le roi en 1529, soit une ou deux années après l'envoi du cartel à - ou par, les historiens ne sont pas encore fixés sur ce point - Charles Quint. Même si le succès de l'ouvrage est avant tout dû à sa fonction de manuel sur les diverses formes de duel qui peuvent intéresser un lectorat aristocratique, le traitement de l'hypothèse d'un duel entre souverains est suffisamment riche pour susciter l'intérêt des docteurs du droit de la guerre.

Après avoir donné la définition de l'origine de l'institution du duel en deux courts chapitres, Alciat étudie plus longuement « si le duel est permis et en quels cas »<sup>535</sup>. Il oppose alors « les lois des évêques » et les « lois civiles » qui interdisent manifestement « tout duel & combat singulier », au « droit humain & droit des gens » qui autorise notamment « aucun vaillant homme en armes [...] provoqué à combattre pour défendre son honneur » à l'accepter sous certaines conditions. L'autorisation des

---

<sup>532</sup> H. S. GERDIL, *Traité des combats singuliers*, Turin, Imprimerie royale, 1759, II<sup>e</sup> partie, ch. VI-VII, p. 87-120. L'auteur juge également important de discuter les arguments concordants de Grotius et de Pufendorf. Sur ce savant qui fut un membre éminent de l'Église – sans le veto de l'empereur François II, il aurait sans doute succédé à Pie VI sur le trône de saint Pierre en 1800 - voir R. SOLDI, « Un cardinal savoyard : Hyacinthe Sigismond Gerdil (1718-1802) », *Mémoires de l'Académie des sciences, belles-lettres et arts de Savoie*, vol. 7, 2006, p. 34-51). Certes, l'auteur prend soin de rappeler l'opinion de « nos théologiens avant Grotius et Pufendorf » favorables, sous certaines conditions bien précises, au combat singulier ; et de citer les nom de « Cajetan, Valentia, Azorius, Sylvius » (*op. cit.*, p. 96). Mais tous ces auteurs sont postérieurs à Alciat, à l'exception de Cajetan auquel fait également référence Alaya et lequel a effectivement eu l'occasion de réfléchir aux duels en commentant la question thomiste de la divination par les sorts (Lugduni, Hugonem Porta, 1558, IIa-IIae, qu. 95, art. VIII, sol. III, p. 311-312).

<sup>533</sup> C'est cette édition en mauvais état que nous avons pu consulter à la bibliothèque Mazarine : *Le Livre du Duel et combat singulier, faict par le Seigneur André Alciat, jurisconsulte tresexcellent, traduit de Latin en François par I. D. L. F.*, Paris, Jean André, 1550.

<sup>534</sup> Pour une présentation détaillée des circonstances de la rédaction du livre qui a eu le plus de succès parmi les œuvres du juriste, de ses éditions et de sa postérité, ainsi qu'une analyse de son contenu, on doit se rapporter à l'article de M. GRÜNBERG-DRÖGE, « The De singulari certamine liber in the Context of its Time », *Emblematica*, n° IX, 1995/2, p. 315-341 et, plus récemment à celui de B. MÉNIEL, « Le manuel d'André Alciat sur le duel », in D. Bjaï et M. White-Le Goff (dir.), *Le Duel entre justice des hommes et justice de Dieu du Moyen Âge au XVII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Classiques Garnier, coll. « Esprit des lois, esprit des lettres ; n° 3 », 2013, p. 47-57.

<sup>535</sup> A. ALCIAT, *Le Livre du Duel et combat singulier*, *op. cit.*, ch. III, f° 2-4. La coutume de certains peuples et notamment la plus ancienne qui vient des Lombards permet, dans le chapitre suivant, d'étendre encore davantage la liste des exceptions à la prohibition des duels (ch. IV, f° 4-6).

princes étant l'une de ces conditions, le juriste italien peut leur reconnaître le droit « de finir leur débat par armes & bataille singulière » : ceux qui autorisent un acte peuvent, *a fortiori*, l'accomplir eux-mêmes.

Explicitement réunies par cette considération formelle, les deux espèces de duels s'insèrent en réalité dans des perspectives différentes. L'objet propre du duel princier est de résoudre un « doute de leur royaume », c'est-à-dire une controverse sur la possession d'un droit public. En principe vidée par la guerre, une telle querelle doit plutôt être tranchée par un duel « car comme une guerre générale ne se peut faire sans grande perte de gens, quelle chose plus juste se peut estimer que d'ôter l'occasion de si grande destruction ». En insistant sur cet argument déjà utilisé au Moyen Âge<sup>536</sup>, Alciat suggère donc de penser le combat singulier entre souverains comme un prolongement de l'exercice raisonnable du droit de guerre plutôt que comme un privilège aristocratique destiné à régler des différends puérils.

C'est cette vision du combat singulier comme d'un « moindre mal »<sup>537</sup> grâce auquel « on épargne le sang humain & qu'on abrège les malheurs de la guerre »<sup>538</sup>, qui va servir de transition entre les duellistes et les internationalistes. Pour réintroduire le combat singulier et l'intégrer parfaitement à la doctrine de la guerre juste, les seconds doivent d'abord le débarrasser de toutes ses scories aristocratiques. Ils cautionnent<sup>539</sup> donc la condamnation canonique du point d'honneur<sup>540</sup> et constatent l'invalidité des coutumes qui y sont favorables<sup>541</sup>. Le combat singulier est alors autorisé dans le cadre de la guerre juste dont il doit rigoureusement respecter les conditions. Pour ne pas donner l'impression de déroger à l'interdiction du duel, les internationalistes rompent nettement avec l'indulgence ambiguë des duellistes. À la différence d'Alciat, ils dénoncent unanimement l'insensé duel envisagé par François I<sup>er</sup>. On « blâme Charles Quint, François I<sup>er</sup> et Henri VIII » à juste titre, écrit Alberico Gentili, « parce qu'ils agissaient

---

<sup>536</sup> Comme on peut le voir dans l'exemple du défi lancé en 1425 par Philippe le Bon à Humphrey de Gloucester que rapporte Johan Huizinga, *Le déclin du Moyen Âge*, *op. cit.*, p. 88.

<sup>537</sup> H. GROTIUS, *Le droit de la guerre et de la paix*, *op. cit.*, liv. II, ch. XXIII, § 10, al. 1, p. 548. Dans le même sens : R. ZOUICHE, *Iuris et iudicii feccialis*, *op. cit.* vol. 2, s. IX, § 1, p. 139.

<sup>538</sup> S. VON PUFENDORF, *Le droit de la nature et des gens*, *op. cit.*, t. 2, liv. VIII, ch. VIII, § 5, p. 482. Dans le même sens, Ayala écrivait que c'était un moyen « *to avoid its evils* » (B. AYALA, *Three Books On the Law of War*, *op. cit.*, vol. 2, liv. I, ch. III, p. 30).

<sup>539</sup> Pufendorf est le seul auteur de notre *corpus* à ne pas rappeler l'interdiction juridique de principe du duel par laquelle Ayala, Gentili, Grotius ou encore Réal, introduisent leurs réflexions.

<sup>540</sup> Sur le refus de couvrir du régime de la légitime défense, les homicides commis pour l'honneur, voir H. GROTIUS, *Le droit de la guerre et de la paix*, *op. cit.*, liv. II, ch. I, § 10, p. 170-171.

<sup>541</sup> B. AYALA, *Three Books On the Law of War*, *op. cit.*, vol. 2, liv. I, ch. III, § 2-V, p. 26-28.

non comme des rois mais comme des soldats »<sup>542</sup> et qu'il ne fut question « que du point d'honneur, sans aucune mention de la cause publique », dira même l'absolutiste Réal<sup>543</sup>.

Forme d'affrontement dont les conditions sont modelées sur celles de la guerre juste, le combat singulier doit être usé avec une prudence accrue, proportionnée à l'aléa qui l'entoure irrémédiablement. Les souverains ne peuvent décider de combattre sur un coup de sang comme les nobles querelleurs : le sort du royaume est en jeu. S'il n'y a « aucune espérance d'un bon succès, & [si] l'on se trouve engagé dans la guerre avec les forces de tout l'État », on peut alors sans crainte embrasser ce parti assure Pufendorf à la suite de ses prédécesseurs<sup>544</sup>. Le roi de duel doit cultiver la même prudence que le roi de guerre. Si la situation militaire est favorable, il faut se méfier du défi lancé par un souverain ennemi aux abois. Réal raconte ainsi comment le roi d'Aragon a tourné le duel en ruse de guerre, dans sa lutte contre le duc d'Anjou, Charles de France, pour déterminer la possession du royaume de Sicile. Sous couvert « [d'] épargner le sang de tant de braves hommes & pour éviter la désolation de tout un Royaume », Pierre III d'Aragon ne cherchait en fait qu'« à gagner du temps & à faire perdre à son compétiteur les avantages qu'il avait sur lui »<sup>545</sup>. La réunion des nombreuses conditions politiques et militaires favorables à un combat singulier est telle que le juriste déniaisé le qualifie « [d'] être métaphysique »<sup>546</sup>.

Pensé comme un moyen de prévenir ou de terminer à moindre frais une guerre<sup>547</sup>, le combat singulier est un remède contre les abus du droit de guerre rencontrés dans la section précédente. La mise en œuvre du combat singulier est subordonnée à l'intensité des intérêts en jeu. Grotius explique que « s'il s'agit d'une chose qui mérite de faire la guerre, comme serait le salut d'un grand nombre d'innocents, il faut alors s'y employer

---

<sup>542</sup> A. GENTILI, *Les trois livres sur le droit de la guerre*, op. cit., liv. III, ch. XV, p. 561. Par le silence qu'il garde sur cet évènement pourtant récent et alors qu'il mentionne l'exemple du combat beaucoup plus ancien entre Charles d'Anjou et Pierre d'Aragon, le juge militaire Balthazar Ayala ne trahit-il pas une certaine gêne devant un duel d'honneur envisagé par le père de son maître ?

<sup>543</sup> G. RÉAL *La science du gouvernement*, op. cit., t. 5, ch. II, s. VI, § 14, p. 465.

<sup>544</sup> S. VON PUFENDORF, *Le droit de la nature et des gens*, op. cit., t. 2, liv. VIII, ch. VIII, § 5, p. 482. Dans le même sens, v. : H. GROTIUS, *Le droit de la guerre et de la paix*, op. cit., liv. III, ch. XX, § 43, al. 4, p. 799.

<sup>545</sup> G. RÉAL *La science du gouvernement*, op. cit., t. 5, ch. II, s. VI, § 14, p. 464. Dans le même sens, « Charles IX, Roi de Suède, battu à la tête de ses troupes par Christian IV, Roi de Danemark, voulut éprouver si un combat singulier ne lui serait pas plus favorable » (*ibidem*).

<sup>546</sup> G. RÉAL *La science du gouvernement*, op. cit., t. 5, ch. II, s. VI, § 14, p. 468.

<sup>547</sup> C'est d'ailleurs sous l'une de ces deux rubriques et non plus dans un chapitre particulier, que les combats singuliers sont étudiés à partir de Grotius, ce qui accroît encore symboliquement le fossé avec les duels (cf. avec B. AYALA, *Three Books On the Law of War*, op. cit., vol. 2, liv. I, ch. III : « *About the duel or single combat* » et Gentili qui constitue une sorte de transition en intitulant sons chapitre : « De ce à quoi il est pourvu dans les traités et du duel », *Les trois livres sur le droit de la guerre*, op. cit., liv. III, ch. XV).

de toutes ses forces »<sup>548</sup>. Dans ces circonstances dramatiques où l'obligation militaire sera probablement utilisée, le roi devra donner l'exemple. Dans le cas contraire, si la guerre n'a pas d'enjeu particulier, le prince ne peut risquer sa vie. Sinon, il violerait son obligation de protection des sujets en disposant de leurs intérêts les plus précieux au nom d'un pari risqué.

Par exception, si l'issue de la guerre est défavorable, le combat singulier « légitime et juste » offrirait une « espérance on ne peut plus probable »<sup>549</sup>. Dans le même temps, si les princes se querellent pour « la couronne », « leur puissance ou [...] leur dignité, et non pas celle de leurs peuples », il n'est « pas injuste » qu'ils se déterminent par un combat singulier ajoute Grotius. Le duel est donc permis dans les deux cas de détournement du droit de guerre analysés dans la section précédente : en cas de négation formelle du bien commun dans une guerre menée dans l'intérêt personnel du prince et au cas où il risque d'être matériellement détruit dans une guerre téméraire. En combattant à la place de ses soldats, le roi évite de devenir un tyran qui cause leur mort pour de mauvaises raisons. Grotius concilie ainsi la liberté de décision du souverain avec les conditions de légitimité de l'obligation militaire.

Point de litote<sup>550</sup> pour Gentili qui se place aux côtés des juristes « et des philosophes [qui] l'approuvent tout à fait comme louable » et va même jusqu'à qualifier de « sainte » cette façon de régler les « litiges privés » des princes<sup>551</sup>. Les deux juristes vont plus loin encore, en rappelant l'exemple que donnait Alciat de la « coutume des anciens Francs »<sup>552</sup> ou de la « loi »<sup>553</sup> germanique en vertu de laquelle « les sujets contraignent » les prétendants à l'empire à terminer leur « controverse en un combat singulier », plutôt que de les entraîner dans une guerre relative à l'attribution d'un droit auquel ils sont indifférents. Selon les termes « remarquables » de cette coutume<sup>554</sup>,

---

<sup>548</sup> H. GROTIUS, *Le droit de la guerre et de la paix*, op. cit., liv. III, ch. XX, § 43, al. 3, p. 799. Dans le même sens, voir B. AYALA, *Three Books On the Law of War*, op. cit., vol. 2, liv. I, ch. III, § 12-13, p. 30; A. GENTILI, *Les trois livres sur le droit de la guerre*, op. cit., liv. III, ch. XV, p. 562).

<sup>549</sup> H. GROTIUS, *Le droit de la guerre et de la paix*, op. cit., liv. III, ch. XX, § 43, al. IV, p. 799.

<sup>550</sup> La formulation grotienne que l'on retrouve presque à l'identique dans le paragraphe sur les moyens d'éviter la guerre (H. GROTIUS, *Le droit de la guerre et de la paix*, op. cit., liv. II, ch. XXIII, § 10, al. 2, p. 547-548), ne signifie certainement pas que la guerre serait préférable au duel mais, probablement, qu'il serait encore mieux de régler ce genre de différend juste mais futile par un mode de règlement pacifique comme le tirage au sort ou le compromis.

<sup>551</sup> A. GENTILI, *Les trois livres sur le droit de la guerre*, op. cit., liv. III, ch. XV, p. 557 et 561. Dans le même sens, Pufendorf accorde aux princes le recours à ce genre de procédé préférable au déclenchement d'une « guerre pour leurs intérêts particuliers » (*Le droit de la nature et des gens*, op. cit., t. 2, liv. VIII, ch. VIII, § 5, p. 482).

<sup>552</sup> H. GROTIUS, *Le droit de la guerre et de la paix*, op. cit., liv. II, ch. XXIII, § 10, al. 2, p. 548.

<sup>553</sup> A. GENTILI, *Les trois livres sur le droit de la guerre*, op. cit., liv. III, ch. XV, p. 561.

<sup>554</sup> H. GROTIUS, *Le droit de la guerre et de la paix*, op. cit., liv. II, ch. XXIII, § 10, al. 2, p. 548.

Grotius rappelle ainsi que les soldats des deux armées rassemblées sur le champ de bataille imposaient à leurs rois de

« combattre eux-mêmes entre eux en combat singulier, et de terminer l'affaire à leurs propres risques et périls ; n'estimant pas qu'il soit équitable et bien, ou qu'il convienne aux institutions de la patrie, d'ébranler ou de renverser la prospérité publique à cause de ressentiments particuliers ».

Bien entendu, cette règle positive qui n'appartient ni au droit des gens ni au droit naturel ne s'impose pas universellement aux souverains. En principe, les deux adversaires doivent être « disposés à vider entre eux leur différend »<sup>555</sup> et cela d'autant plus que, pour Grotius, le peuple peut parfaitement être privé de souveraineté<sup>556</sup>. Mais ces deux juristes approuvent l'institution originale du roi de duel et Gentili s'efforce même de l'universaliser en évoquant les « nombreux exemples d'un tel duel »<sup>557</sup>. L'essentiel est qu'ils prennent très au sérieux un moyen d'épargner le sang des sujets et de résoudre les problèmes de détournement du droit de guerre qui sapent la légitimité de l'obligation militaire.

---

<sup>555</sup> *Idem*, liv. II, ch. XXIII, § 10, al. 1, p.547-548.

<sup>556</sup> *Idem*, liv. I, ch. III, § 8, al. 1, p. 99.

<sup>557</sup> A. GENTILI, *Les trois livres sur le droit de la guerre*, *op. cit.*, liv. III, ch. XV, p. 561-562.

## CONCLUSION DU CHAPITRE 2

À l'instar de ses sujets, le roi doit garder le bien commun en ligne de mire. Il ne peut se contenter de l'invoquer pour les contraindre de combattre. Il faut les convaincre du caractère profondément utile de leur sacrifice à la patrie. Certes, la démonstration de l'exercice légitime du pouvoir coactif est facilitée par la forte présomption de conformité au bien commun dont il bénéficie. La preuve contraire est difficile à apporter par des sujets qui ne disposent pas des informations stratégiques nécessaires et à qui l'on interdit de douter de l'incarnation de l'État en la personne du roi. Cependant, faute d'organes de contrôles populaires, rien ne garantit évidemment que le monarque absolu ne se transforme pas en tyran. L'obéissance des sujets risquerait alors d'en pâtir. L'insoumission, la désertion et l'émigration commenceraient à croître. La révolte pourrait même, dans certains cas extrêmes, menacer le roi.

Pour éviter ces crises, le roi est invité à risquer sa propre vie. Par son engagement personnel, il prouvera en chair et en os que la guerre mérite d'être menée. Par son expérience du combat, il sera enclin à préférer une douce paix à une guerre téméraire. Par sa présence sur le champ de bataille, il développera le courage de ses hommes. Par son choix de résoudre en duel ses différends personnels ou de mettre ainsi un terme au massacre de ses hommes, il montrera enfin l'amour qu'il porte à la paix et à ses sujets. Pour ces différentes raisons, l'ensemble de la doctrine juge impérieuse l'obligation royale de participer aux combats. L'éloignement de la figure du roi de guerre et l'absence d'un roi de duel peuvent alors être considérées, selon les propres termes de la doctrine contemporaine, comme dangereuses pour la légitimité de l'obligation militaire des sujets.

On peut s'interroger : dans quelle mesure la surdité royale à cette exigence, a-t-elle pesé dans sa désacralisation et finalement dans le jugement de Louis XVI ? Il est certain que le roi aurait pu mieux exploiter « l'imaginaire populaire, tel du moins qu'il se présente de l'image à la statue, voire au jeu de cartes, reste bien le roi héros ou conquérant »<sup>1</sup>. Il aurait aussi pu mieux percevoir « [l'] étonnant regain de popularité »

---

<sup>1</sup> Comme le constate Michel Vovelle, avec toutes les précautions qu'impose l'usage de cette expression polémique de « culture populaire » (« La représentation populaire de la monarchie, in K. M. Baker (ed. by) *The French Revolution and the Creation of Modern Political Culture*, Oxford, 1987, t. I, p. 80). « Quelques témoignages » permettent à Joël Cornette « d'ébaucher une réponse » identique quant à « l'accueil de tous ces messages » de propagande (v. *Le roi de guerre*, op. cit., p. 332-337).



obtenu par le déclenchement des hostilités navales contre l'Angleterre durant l'été 1778. La haine contre les Anglais permit à Louis XVI d'être « en phase avec le sentiment national » et de retrouver « un étonnant regain de popularité »<sup>2</sup>. Il aurait pu saisir l'occasion de s'illustrer dans la défense des patriotes bataves en 1787<sup>3</sup>.

L'inaction du souverain semble finalement intériorisée par des sujets qui, à la veille de la Révolution, ont compris – avec résignation ? - que « le roi n'est ni seigneur, ni guerrier »<sup>4</sup>. En effet, « les images du roi dans [...], les cahiers généraux de la noblesse et du Tiers-État », au sein desquels il est pourtant bienvenu de faire l'éloge du monarque, ne sont plus celles d'un roi protecteur, signe grave d'une disparition prochaine qui aurait été impensable quelques décennies auparavant. Sans son armure, le roi de France n'est-il pas déjà le citoyen Capet ? Dans ce contexte, soit l'on considérera que l'obligation militaire devra être totalement refondée par la Révolution pour être de nouveau légitimée ; soit l'on verra dans le triomphe du général Bonaparte la métamorphose du roi de guerre en empereur de guerre.

---

<sup>2</sup> J.-C. PETITFILS, *Louis XVI*, Paris, Perrin, 2005, p. 389-390.

<sup>3</sup> J.-Y. GUIOMAR, « Du roi de guerre au peuple de guerre », in L. Bourquin *et alii* (dir.) *La politique par les armes. Conflits internationaux et politisation (XV<sup>e</sup>-XIX<sup>e</sup> siècle)*, Rennes, PUR, coll. « Histoire », 2014, p. 132. Notons cependant que l'auteur relève surtout l'impopularité de la non-intervention française décidée par le roi plutôt que sa non-participation, thématique qu'il ne traite guère malgré le titre ambitieux de son article.

<sup>4</sup> J. MARKOFF, « Images du roi au début de la révolution », in M. Vovelle (dir.), *L'image de la Révolution française. Communications présentées lors du Congrès mondial pour le bicentenaire de la Révolution, Sorbonne, Paris, 6-12 juillet 1989*, Paris ; Oxford ; New York, Pergamon Press, 1989-1990, vol. I, p. 237-245. *Contra* : J. CORNETTE, *Le roi de guerre*, *op. cit.*, p. 338.

## CONCLUSION DE LA PREMIÈRE PARTIE

Sous l'Ancien Régime, l'obligation militaire apparaît comme une exigence particulièrement légitime de l'État. Entre les catholiques et les protestants, les absolutistes et les constitutionnalistes, les philosophes, les juristes et les théologiens des trois siècles de l'Ancien Régime, aucun désaccord majeur n'existe au sujet du fondement et des conditions d'exercice du pouvoir coactif. Les débats portent soit sur des points de détails, soit sur des questions théoriques, certes fondamentales mais sans grande conséquence sur la légitimité de l'obligation militaire : que l'amour soit qualifié de naturel ou de surnaturel, il est toujours considéré comme nécessaire au courage ; que le droit de guerre soit monopolisé par le roi ou partagé avec d'autres organes, son exercice entraîne, à chaque fois, l'enrôlement contraint des citoyens. L'intérêt et le consentement des individus sont systématiquement niés pour des raisons juridiques et morales. Les évolutions sont rares et, concernant, le cas échéant, l'ensemble de la doctrine. La disparition du roi de guerre est critiquée par des auteurs de tout bord, tout comme l'apparition de l'athée vertueux.

L'usage du pouvoir militaire soulève ainsi beaucoup moins de difficultés que celui des pouvoirs fiscal ou pénal. Il semble intimement lié à la défense du bien commun du corps politique et, à travers lui, de chacun des citoyens en particulier. L'obligation militaire naît avec le corps politique ou, plutôt, celui-ci naît grâce à elle. Originellement imposée aux citoyens, elle est ensuite naturellement supposée en vertu de l'appartenance civique. Comment l'exigence d'une telle obligation pourrait-elle paraître illégitime ? Elle représente tout de même un risque potentiel dans certains cas particuliers. À l'instar de ses sujets, le roi ne peut agir dans son seul intérêt. En combattant, il apportera la preuve du fondement collectif de son action et, de la sorte, justifiera l'exercice de son dangereux pouvoir en assumant lui-même l'obligation militaire. Sa propre participation aux combats pendant lesquels il partagera les dangers avec ses sujets, est, en monarchie absolue, la meilleure garantie d'un bon exercice et d'une bonne exécution du pouvoir coactif. Si, en l'espèce, le bien commun est créateur d'une obligation royale s'ajoutant à l'obligation civique, il contribue également au renforcement d'une obéissance mise en danger par l'objection de conscience. Il brouille l'examen de conscience accompli par les chrétiens à qui l'État donne l'ordre de tuer. Cette opération qui vise à réduire l'une des limites importantes de l'obligation militaire, soulève alors davantage de débats doctrinaux que la justification de principe du pouvoir coactif.



## DEUXIÈME PARTIE.

### UNE OBLIGATION MILITAIRE EXAMINÉE PAR LES CHRÉTIENS

Les citoyens se doivent à la défense du corps politique dont ils sont membres. Ils ne doivent pas pour autant oublier leur appartenance au corps mystique de l'Église qui leur impose des obligations envers Dieu et leur prochain. En cas de conflit entre ces deux appartenances, la seconde doit l'emporter car « il vaut mieux obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes » (Actes, 5, 29). Or, Dieu interdit l'homicide des innocents selon les Églises catholiques et protestantes, voire l'homicide en général selon les Églises pacifistes. Il en résulte deux sortes de devoir de désobéissance qui risquent de paralyser l'obligation militaire : un devoir de désobéissance *relativement à telle ou telle* guerre injuste qui amènerait le soldat à tuer des innocents et un devoir de désobéissance *absolue* pour les pacifistes qui s'opposent à *toutes les* guerres, quelles que soient les circonstances. Aujourd'hui, on parle d'une objection de conscience relative dans le premier cas et d'une objection de conscience absolue dans le second. Dans les deux hypothèses, l'obligation militaire est suspendue à l'examen de la conscience individuelle ou annulée en son nom. Alors qu'elle est censée s'imposer naturellement à tous les citoyens, elle est finalement subordonnée à leur consentement moral. Sans être niée, l'appartenance au corps politique devient secondaire et ses conséquences juridiques sont relativisées par la morale chrétienne.

Comment le roi de France réagit-il à la désobéissance de ses sujets scrupuleux ? Il ne reste pas passif mais s'efforce de reprendre la maîtrise de la situation et de défendre l'obligation militaire. Pour parvenir à ce résultat, il adapte sa réponse à chaque type d'objection de conscience. Il ne peut interdire à ses sujets catholiques d'obéir en priorité à Dieu, sauf à nier leur appartenance à l'Église. Le roi ne pouvant déjà pas abuser de la vie de ses sujets, il est inconcevable qu'il prétende disposer de leur âme. Interdire purement et simplement l'objection de conscience relative est donc inconcevable. Mais il est possible de neutraliser les effets de cette subversion comme on rend aujourd'hui inutilisable une arme à feu : sans la détruire ou la retirer de la circulation mais en modifiant irréversiblement son mécanisme de tir. Dès lors les sujets peuvent conserver leur devoir de désobéir sans

représenter un danger pour le pouvoir. Pour ce faire, la monarchie insiste sur la sujétion qui implique à la fois solidarité et obéissance (chapitre 1).

Pour les hérétiques pacifistes, les données du problème sont différentes. En principe, ils sont exclus de l'Église et de l'État et leur objection de conscience absolue est interdite. La monarchie pourrait les exterminer. Pourtant, elle préfère les accueillir dans le royaume pour promouvoir le bien économique de l'État. Est-ce une remise en cause du caractère civique et naturel de l'obligation militaire ? Non, car les hérétiques n'obtiennent pas de statut d'objecteur de conscience et demeurent des étrangers. La monarchie garde ainsi le contrôle de la situation en décidant de les tolérer et préserve le caractère civique de l'obligation militaire en les excluant de la citoyenneté. C'est donc en niant leur qualité de sujets qu'il a été possible de tolérer leur conception hérétique du christianisme (chapitre 2).





## CHAPITRE 3.

### UNE OBJECTION DE CONSCIENCE RELATIVE NEUTRALISÉE PAR LE DÉVELOPPEMENT DE LA SUJÉTION

De nos jours, depuis la guerre du Vietnam<sup>1</sup>, l'objection de conscience relative fait l'objet d'un débat que les interventions occidentales au Moyen-Orient n'ont fait qu'aviver depuis les années 1990<sup>2</sup>. Le problème est tout d'abord moral : le refus de participer à une guerre injuste est-il un devoir légitime ? Il est aussi juridique : faut-il protéger de la répression judiciaire les soldats en leur accordant un statut comparable aux pacifistes ? Depuis les années 1960, la grande majorité des philosophes, des juristes et des théologiens<sup>3</sup> répondent positivement aux deux questions. Mais aujourd'hui encore, rares sont les États à avoir légiféré en faveur de l'objection de conscience relative<sup>4</sup>. Ce silence du droit positif<sup>5</sup> ne

---

<sup>1</sup> Les intellectuels ont beaucoup contribué au débat. Voir par ex. les contributions rassemblées dans J. FINN (ed. by), *A Conflict of Loyalties. The Case for Selective Conscientious Objection*, New York, Pegasus, 1968. On doit ajouter Michael Walzer, « Conscientious Objection », in *Obligations. Essays on Disobedience, War and Citizenship*, Cambridge, Harvard University Press, 1970, p. 120-145. La jurisprudence américaine a refusé d'étendre aux soldats qui refusaient de participer à la guerre du Vietnam le statut d'objecteur de conscience accordé depuis quelques temps déjà aux pacifistes de la jurisprudence : H. C. MACGILL, « Selective Conscientious Objection : Divine Will and Legislative Grace », *Virginia Law Review*, vol. 54, n° 7, 1968, p. 1355-1394 ; D. MALAMENT, « Selective Conscientious Objection and the Gillette Decision », *Philosophy and Public Affairs*, vol. 1, 1972/4, p. 363-386. Sur l'impact de la guerre du Vietnam sur cette question : W. S. GRIGGS, « The Selective Conscientious Objector. A Vietnam Legacy », *Journal of Church and State*, vol 21, 1979/1, p. 91-107.

<sup>2</sup> En Israël et aux États-Unis, les débats furent très vifs. Pour preuve, voir les articles parus dans *l'Israel Law Review* de 2002 (vol. 36, Issue 3), ceux du *Journal of Military Ethics* depuis 2009, ainsi que l'article de M. J. DAVIDSON, « War and the Doubtful Soldier », *Notre Dame Journal of Law, Ethics and Public Policy*, vol. 19, 2005/1, p. 91-161. Pour un état des lieux doctrinal et juridique récent : D. RODIN and H. SHUE (ed. by), *Just and Unjust Warrior. The Moral and Legal Status of Soldiers*, Oxford ; New York, Oxford University Press, 2008 ; A. ELLNER, P. ROBINSON and D. WHETHAM (ed. by), *When Soldiers Say No: Selective Conscientious Objection in the Modern Military*, [2014], London, Routledge, Taylor & Francis, 2016 notamment l'introduction par les trois éditeurs, « Introduction. "Sometime they'll give a War and Nobody will come" », p. 1-17, ainsi que l'article de P. ROBINSON, « Selective Conscientious Objection », in G. Lucas (ed. by), *Routledge Handbooks of Military Ethics*, London ; New York, Routledge, 2015, p. 69-81.

<sup>3</sup> Qu'il s'agisse des catholiques ou des protestants qui se sont impliqués dans le débat dès les années 1960. Sur le combat catholique, voir C. J. REID, « John T. Noonan, Jr., on the Catholic Conscience and War : Negre v. Larsen », *Notre Dame Law Review*, vol. 76, 2001/3, p. 881-959 et du même, « Catholics, The First Amendment, and U.S. Military Law. The Forgotten Case of Louis Negre », *The Sign of Peace. Journal of the Catholic Peace Fellowship*, vol. 4, 2005/2, p. 10-15 et, dans le même numéro, « Selective Conscientious Objection. History, Theology and Practice », p. 16-21 ; T. WARD, « Unjust War and the Catholics Soldier », *Journal of Religious Ethics*, n° 35, 2007/3, p. 509-525. Paul Ramsey est à l'avant-garde de la mobilisation protestante. Voir d'une manière générale *War and the Christian conscience. How shall Modern War be conducted justly ?*, London, Cambridge University Press, 1961, notamment p. 128 et en particulier « Selective Conscientious Objection », in *The Just War. Force and Political Responsibility*, [1968], Rowman & Littlefield publishers, 2002, p. 91-137.

<sup>4</sup> À l'exception notable de l'Allemagne et de l'Australie. Pour un état des lieux récent, voir les études de cas réunies dans la deuxième partie de A. ELLNER, P. ROBINSON and D. WHETHAM (ed. by), *When Soldiers Say No: Selective Conscientious Objection in the Modern Military*, [2014], London, Routledge, Taylor & Francis, 2016, p. 99-194 (Australie, Grande-Bretagne, Israël, Canada et Allemagne).

<sup>5</sup> Qu'il ne faut pas confondre avec l'ouverture étroite faite au devoir de désobéir à l'ordre manifestement illégal. Pour les militaires, cela signifie qu'ils pourront être jugés responsables de crimes commis sur ordre de leur



peut que décevoir la doctrine et freiner des soldats peut-être dubitatifs devant la légitimité de la guerre, mais effrayés par la répression de la désobéissance devant les tribunaux militaires. Elle ne peut en revanche empêcher les plus zélés de désobéir. Le propre de l'objection de conscience est en effet de se fonder sur des normes supérieures et extérieures à l'ordre juridique. Les soldats qui sont prêts à assumer les risques de leur désobéissance sont alors inébranlables.

La situation sous l'Ancien Régime n'est pas exactement la même. Il est vrai qu'à l'instar de la majorité des États contemporains, la monarchie française n'a pas légiféré sur – ou contre – l'objection de conscience relative. L'interdiction aurait été vaine et l'autorisation n'a jamais été envisagée par la doctrine. Ce second point constitue d'ailleurs la différence fondamentale avec la situation actuelle. Loin de militer pour une reconnaissance légale de l'objection de conscience relative, la doctrine de l'Ancien Régime se charge au contraire de réduire le champ d'application et les effets d'un devoir moral universellement admis. Une partie de la doctrine s'efforce de rendre son application improbable (section 1) quand d'autres essayent même de la rendre impossible (section 2).

---

hiérarchie. S'ils ne désobéissent pas, ils seront punis par la justice pour violation des règles du *jus in bello*. L'objection de conscience qui nous intéresse diffère non seulement car elle se situe dans le for interne mais encore parce qu'elle sanctionne la violation par le souverain des règles du *jus ad bellum*.

## Section 1. Une objection de conscience improbable

À défaut de contraindre les sujets à combattre contre leur conscience, il est possible de les convaincre qu'ils n'ont rien à craindre pour leur salut. La doctrine de la guerre juste qui est à l'origine de l'objection de conscience relative est la première à s'en être chargée. Sa position solidement justifiée et subtilement modérée sert encore de référence incontournable dans les débats contemporains<sup>6</sup>. C'était déjà le cas sous l'Ancien Régime alors que le droit international était largement doctrinal (§ 1). Mais par définition, cette source ne s'imposait pas aux absolutistes français qui restaient libres de traduire en des termes plus radicaux ce langage commun aux États chrétiens d'Occident. On aurait pu s'attendre à ce qu'ils soient intransigeants sur cette forme de désobéissance qui semble contredire le caractère absolu du pouvoir royal. Ils se sont pourtant montrés satisfaits de la position modérée de la doctrine de la guerre juste qui rend improbable l'objection de conscience, sans commettre l'imprudence de s'opposer frontalement à un devoir qui sous-tend l'obéissance à Dieu (§ 2).

### § 1. La position de la doctrine de la guerre juste

Le droit de la guerre est une discipline ancienne dont la source remonte à l'Antiquité romaine. Elle s'épanouit principalement au Moyen Âge, à la confluence de divers courants théologiques et juridiques spécialisés en droit canonique, en droit romain et en droit naturel. Elle donnera ensuite naissance au droit international public de l'époque moderne<sup>7</sup>. Jusqu'à la fin de l'Ancien Régime, cette doctrine reste vivace, tout comme l'objection de conscience qui

---

<sup>6</sup> Par ex. : W. LE ROY, « A Historical Perspective on Selective Conscientious Objection », *Journal of the American Academy of Religion*, vol. 41, 1973/2, p. 201-211 ; V. J. GENOVESI, « The Just War Doctrine : A Warrant for Resistance », *The Thomist. A Speculative Quarterly Review*, vol. 45, 1981/4, p. 503-540 (le plus approfondi) ; J. CAPIZZI, « Selective conscientious objection in the United States », *Journal of Church & State*, vol 38, 1996/2, p. 339-363 ; D. FISHER, « Who Guards the Guards ? The Importance of Civilian Control of the Military », in A. Ellner, P. Robinson and D. Whetham (ed. by), *When Soldiers Say No: Selective Conscientious Objection in the Modern Military*, *op. cit.*, p. 72-74.

<sup>7</sup> Pour une vision générale de l'histoire de la discipline : B. FASSBENDER and A. PETERS (dir.), *The Oxford Handbook of the History of international Law*, Oxford, Oxford University Press, 2012 ; D. GAURIER, *Histoire du droit international : de l'Antiquité à la création de l'ONU*, Rennes, PUR, 2014. Pour le Moyen Âge : G. HUBRECHT, « La juste guerre dans la doctrine chrétienne des origines au milieu du XVI<sup>e</sup> siècle », *Recueils de la Société Jean Bodin*, t. 15, 1961, p. 107-123 ; M. KEEN *The laws of War in the Late Middle Ages*, London; Routledge & K. Paul; Toronto, University of Toronto Press, coll. « Studies in political history », 1965; F. RUSSELL, *The Just War in the Middle Ages*, Cambridge ; London, New York ; Cambridge University Press, coll. « Cambridge studies in medieval life and thought ; n° 8 » 1975. Jusqu'à l'œuvre charnière de Grotius : P. HAGGENMACHER, *Grotius et la doctrine de la guerre juste*, Paris, Puf, 1983. Pour la période postérieure : J. M. MATTEI, *Histoire du droit de la guerre (1700-1819). Pour une introduction à l'histoire du droit international*, Aix-en-Provence, PUAM, coll. « Histoire du droit. Thèses et travaux ; n° 10 » 2006.

en est indissociable. Elle est par exemple relayée par les prêtres qui l'apprennent eux-mêmes lors des conférences diocésaines organisées régulièrement pour parfaire leur formation après le séminaire<sup>8</sup>. Depuis la fin du XVII<sup>e</sup> siècle, ces réunions donnent lieu à une abondante littérature qui connaît un grand succès en France. *Les Conférences ecclésiastiques du diocèse d'Angers sur les états*<sup>9</sup> de l'abbé Cotelle de la Blandinière (1707-1795) sont parmi les plus connues du XVIII<sup>e</sup> siècle. Or, elles exposent longuement « les conditions nécessaires pour rendre une guerre légitime »<sup>10</sup> avant de développer les devoirs propres aux gens de guerre que les prêtres devront rappeler à leurs ouailles. À cette occasion, elles résument en une phrase plusieurs siècles de réflexions doctrinales sur l'interdiction de participer à une guerre injuste : « Nous ne contestons pas le principe ; mais nous le modérons »<sup>11</sup>. Il s'agira donc d'expliquer pourquoi le principe est incontestable (A) avant de voir comment son usage a été modéré (B).

#### A. Un principe incontestable

L'assurance avec laquelle *Les Conférences ecclésiastiques du diocèse d'Angers* posent l'interdiction de « servir » dans une guerre injuste<sup>12</sup>, provient de la certitude qu'il ne s'agit « point seulement là [d']une décision de théologie & de casuiste » mais également d'une opinion défendue par « cet habile politique » qu'est Grotius. L'affirmation d'un tel consensus doctrinal va à l'encontre de l'opinion de nombreux historiens qui voient des désaccords au sein de l'Église ou des oppositions de la part d'autres écoles de la doctrine de la guerre juste qui s'apparentent aux « politiques » visées par *Les Conférences* en l'espèce. S'il y a bien eu des contestations de l'objection de conscience, elles viennent en réalité d'auteurs extérieurs à la doctrine classique de la guerre juste. Avant d'étudier ces controverses dans la prochaine section<sup>13</sup>, il paraît nécessaire d'examiner le consensus existant au sein de la doctrine classique en étudiant les « théologiens et casuistes » (1) puis les

<sup>8</sup> Sur ce thème : P.-L. PÉCHENARD, *Étude historique sur les conférences ecclésiastiques*, Paris, Letouzey et Ané, 1896. Plus récemment : M. VENARD, « Entre obligation et sociabilité : les conférences ecclésiastiques », *RHEF*, t. 93, 2007, p. 41-50 ; E. MARTINAZZO, « Les conférences ecclésiastiques et la réforme des prêtres des paroisses du diocèse de Toulouse au XVII<sup>e</sup> siècle », *Annales du Midi*, vol. 122, n° 269, 2010, p. 5-22.

<sup>9</sup> *Conférences ecclésiastiques du diocèse d'Angers sur les états*, Paris, Veuve Desaint, 1777, t. 3, 1<sup>e</sup> conf., p. 1-14 pour l'introduction sur la doctrine de la guerre juste, mais jusqu'à la p. 86 pour le détail des devoirs des gens de guerre. L'édition suivante n'apporte aucune modification qui nous intéresse : *Conférences ecclésiastiques du diocèse d'Angers sur les états ; Tenues pendant l'Année 1760 & les suivantes. Par l'ordre de Monseigneur l'Illustrissime & Révérendissime Jacques de Grasse, Evêque d'Angers*, Paris, P. Fr. Gueffier, 1783, t. 3, p. 1-13.

<sup>10</sup> *Conférences ecclésiastiques*, op. cit., t. 3, 1<sup>e</sup> conf., p. 7.

<sup>11</sup> *Conférences ecclésiastiques*, op. cit., t. 3, 1<sup>e</sup> conf., p. 14.

<sup>12</sup> *Conférences ecclésiastiques*, op. cit., t. 3, 1<sup>e</sup> conf., p. 13.

<sup>13</sup> Sur ce point v. *infra*, ce chapitre, section 2.

« politiques » et apparentés qui sont distingués par *Les Conférences ecclésiastiques du diocèse d'Angers* (2).

## 1. Un principe central pour les « théologiens et casuistes »

La tradition portée par les théologiens et les casuistes remonte à saint Augustin<sup>14</sup>. Son nom est cité plusieurs fois par *Les Conférences ecclésiastiques du diocèse d'Angers*<sup>15</sup> tout comme le passage du *Contra Faustum* au sein duquel se trouve la racine de l'objection de conscience:

« Un homme juste, si par hasard il lui arrive de faire la guerre sous un roi sacrilège, peut sans manquer à la justice combattre sur son ordre si [...] il est certain que ce qui lui est ordonné n'est pas contraire à la loi de Dieu ou, du moins, s'il n'est pas certain qu'il lui soit contraire : de sorte qu'il pourra se faire que l'iniquité de l'ordre rende le roi coupable, tandis que l'obéissance à cet ordre laissera le soldat innocent »<sup>16</sup>.

Cette référence au plus grand des Pères de l'Église est censée appuyer de toute son autorité un point sensible pour les pouvoirs politiques. Elle semble toutefois impertinente à nombre d'historiens qui attribuent à l'évêque d'Hippone la paternité chrétienne de l'obéissance absolue des soldats<sup>17</sup> tout juste modérée par l'interdiction de cautionner les

---

<sup>14</sup> Même s'il n'est plus installé aujourd'hui à l'origine de la doctrine de la guerre juste en général. Sur l'attribution historiquement tardive de la paternité de la doctrine à l'évêque d'Hippone et les étapes de son rejet historiographique récent : P. WYNN, *Augustine on War and Military Service*, Minneapolis, Fortress Press, 2013, p. 9-31

<sup>15</sup> *Conférences ecclésiastiques*, op. cit., t. 3, 1<sup>e</sup> conf. p. 1-2, p. 5, p. 7, p. 11-12, p. 14 ; qu. 1, p. 15-16, 2<sup>e</sup> conf., qu. 3, p. 50-51, p. 58-59, qu. 4, p. 77.

<sup>16</sup> *Conférences ecclésiastiques*, op. cit., t. 3, 1<sup>e</sup> conf., p. 14, note (a) : « *Vir iustus, si forte sub rege, homine sacrilego, militet, recte potest illo iubente bellare, [iuce pacis ordinem seruans], cui quod iubetur non esse contra preceptum Dei, certum est, uel utrum sit, certum non est, ita, ut fortasse reum regem faciat iniquitas imperandi, innocentem autem militem ostendat ordo seruiendi* ». Il s'agit en fait d'un large extrait du Décret de Gratien légèrement différent de l'original (C. 23, q. I, c. 4). Voici la version augustinienne d'origine : « *Cum ergo vir iustus, si forte sub rege homine etiam sacrilego militet, recte possit illo iubente bellare civicae pacis ordinem seruans ; cui quod iubetur, vel non esse contra Dei praeceptum certum est, vel utrum sit, certum non est, ita ut fortasse reum regem faciat iniquitas imperandi, innocentem autem militem ostendat ordo seruiendi* » (*Contra Faustum manichaeum libri XXXIII*, in Sancti aurelii Augustini, Hipponensis episcopi, *Opera omnia*, éd. par J.-P. Migne, Parisiis, s.n., coll. « *Patrologiae cursus completus. Series latina* ; n° 42 », 1865, vol. 42, lib. XXII, cap. LXXV, col. 448).

<sup>17</sup> C'est une lecture classique des spécialistes de saint Augustin : R. S. HARTIGAN, « Saint Augustine on War and Killing : The Problem of the Innocent », *Journal of the History of Ideas*, vol. 27, 1966/2, p. 201-202 ; J. LANGAN, « The Elements of St. Augustine's Just War Theory », *The Journal of Religious Ethics*, vol. 12, 1984/1, p. 23 et p. 31 ; D. LENIHAN, « The Just War Theory in the Work of Saint Augustine », *Augustinian Studies* vol. 19, 1988, p. 45, p. 55, p. 57. Cette interprétation s'est répandue chez des spécialistes de la guerre juste au Moyen Âge : G. HUBRECHT, « La "juste guerre" dans le Décret de Gratien », *Studia Gratiana* III, 1975, p. 168-169 ; F. H. RUSSEL, *The Just War in the Middle Ages*, op. cit., p. 22 ; P. CONTAMINE, « L'idée de guerre

crimes religieux du prince<sup>18</sup>. Ils estiment qu'il n'est pas question ici d'une désobéissance à l'ordre de participer à une guerre injuste. La raison en serait une stricte répartition des compétences entre le ministre de Dieu (le roi) et ses agents (les soldats), indispensable à la justification de la guerre. Si telle est l'opinion de saint Augustin, alors la doctrine ultérieure de la guerre juste qui prétend suivre son autorité devra soit condamner l'objection de conscience relative soit innover en l'acceptant. Il est donc important de clarifier cette opinion antique.

Il est vrai que pour répondre aux Manichéens qui estiment que la guerre est un homicide de masse incompatible avec la non-violence requise par la Loi nouvelle, saint Augustin fonde l'innocence du soldat sur son statut de subordonné<sup>19</sup>. Il n'y a pas crime d'homicide si la mort est donnée sans haine pour protéger les victimes des méchants comme Dieu l'ordonne aux magistrats en leur confiant le glaive : l'élément moral de l'infraction fait défaut dirait un pénaliste. Les soldats qui exécutent les ordres sont alors les instruments de la justice divine comparables aux bourreaux qui exécutent la sentence du juge. Leur action est délivrée des mauvaises intentions dans la mesure où elle obéit à une impulsion externe. En un sens, il ne s'agit pas même de leur action puisqu'ils ne sont pas à l'origine de la décision. Les soldats peuvent donc être de bons chrétiens qui sauvent charitablement la vie de leur prochain sans être de mauvais citoyens qui abandonnent la défense de l'État. Plus encore, ils doivent être de bons citoyens obéissant pour ne pas être de mauvais chrétiens accusés de résister à l'autorité divinement approuvée<sup>20</sup>.

Si les chrétiens peuvent se servir de l'épée<sup>21</sup>, ils peuvent également servir *sous* les ordres d'un prince injuste dès lors qu'ils n'en deviennent pas les complices en agissant *sur*

---

à la fin du Moyen Âge : aspects juridiques et éthiques », *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et belles-Lettres*, 123<sup>e</sup> année, 1979/1, p. 82 ; C. BEAUNE, « Monarchie et guerre », in Y.-M. Bercé (dir.), *Les monarchies*, Paris, Puf, coll. « Histoire générale systèmes politiques », 1997, p. 137. On la retrouve également dans le débat contemporain sur la légalisation de l'objection de conscience relative : T. WARD, « Unjust War and the Catholics Soldier », *Journal of Religious Ethics*, n° 35, 2007/3, p. 512.

<sup>18</sup> C'est à bon droit que les légionnaires de Julien l'Apostat ont alors refusé d'obéir à ses ordres idolâtres. Voilà l'unique forme du « *right of conscientious objection* » pour J. M. MATTOX, *Saint Augustine and the Theory of Just War*, op. cit., p. 57-59. De même : P. WYNN, *Augustine on War and Military Service*, op. cit., p. 192-203.

<sup>19</sup> Ce mécanisme de l'autorisation divine qui fait l'objet d'un consensus est bien connu : R. S. HARTIGAN, « Saint Augustine on War and Killing : The Problem of the Innocent », *Journal of the History of Ideas*, vol. 27, 1966/2, p. 198-201 ; J. LANGAN, « The Elements of St. Augustine's Just War Theory », *The Journal of Religious Ethics*, vol. 12, 1984/1, p. 20-23. Chez saint Augustin, voir par. ex. « Contre Fauste », *In Œuvres complètes de saint Augustin, évêque d'Hippone*, tr. fr. J.-M. Péronne et alii, Paris, Louis Vivès, 1870, t. 26, liv. XXII, ch. LXXIV, p. 350.

<sup>20</sup> En ce sens : J. M. MATTOX, *Saint Augustine and the Theory of Just War*, op. cit., p. 62.

<sup>21</sup> Mais ils peuvent s'en saisir librement, de leur propre autorité car « tous ceux qui prennent l'épée périront par l'épée » (Mt. 26, 26). Or, prendre l'épée n'est pas la même chose que s'en servir : « D'après saint Augustin : "Celui-là prend l'épée qui, sans autorité supérieure ou légitime qui le commande ou le permette, s'arme pour verser le sang". Mais celui qui, par l'autorité du prince ou du juge s'il est une personne privée, [...] se sert de l'épée, celui-là ne prend pas lui-même l'épée, mais se sert de l'épée qu'un autre lui a confiée. Il n'encourt donc pas de châtement » (*ST*, op. cit., t. 3, IIa Ilae, qu. 40, sol. 1, p. 280).

son ordre injuste<sup>22</sup>. C'est la déduction que l'on peut faire *a contrario* de l'affirmation du *Contra Faustum* selon laquelle l'homme juste ne sera pas coupable de l'iniquité de son prince si et seulement si l'ordre de ce dernier – et non son attitude personnelle ou ses croyances – n'est pas contraire à la loi divine de laquelle sont déduites les conditions de la guerre juste. Tel est le danger signalé par *Les Conférences ecclésiastiques du diocèse d'Angers* : servir dans une guerre injuste « serait coopérer à l'injustice, en être l'exécuteur & le ministre »<sup>23</sup>. Cette exception est trop souvent occultée par l'historiographie.

La situation serait différente si la guerre était directement ordonnée par Dieu. Après avoir écrit dans le *Contra Faustum* qu'il « importe assurément de voir pour quelle raison et par l'ordre de qui la guerre est entreprise », saint Augustin note que « quand elle est entreprise par l'ordre de Dieu lui-même, on ne peut sans crime douter qu'elle soit juste »<sup>24</sup>. Certains commentateurs ont été tentés d'assimiler cette hypothèse à celle d'une guerre princière et de faire bénéficier le prince du blanc-seing accordé aux ordres divins<sup>25</sup>. Pourtant, les deux situations sont différentes. On ne peut appliquer aux princes la justification augustinienne de l'obéissance absolue à Dieu, à savoir que Celui-ci ne peut « jamais commander le mal »<sup>26</sup>. Le chrétien qui croit que Son ordre particulier pourrait contredire Ses lois générales se trompe ou ignore les mystérieuses raisons qui guident Sa juste volonté. Il doit donc déposer sa conscience et Lui faire confiance. Sa guerre est nécessairement juste à la différence de la guerre princière qui est faillible comme toutes les actions humaines. La guerre ordonnée par Dieu bénéficie donc d'un régime dérogatoire dans la pensée de saint Augustin. La doctrine moderne de la guerre juste partage d'ailleurs cette opinion. Vitoria la

<sup>22</sup> Sur cette distinction qui dépend en partie de la traduction du *Contra Faustum* : L. J. SWIFT, « Augustine on War and Killing : Another View », *The Harvard Theological Review*, vol. 66, 1973/3, p. 369-373 ; P. HAGGENMACHER, *Grotius et la doctrine de la guerre juste*, op. cit., p. 185-186.

<sup>23</sup> *Conférences ecclésiastiques*, op. cit., t. 3, 1<sup>er</sup> conf. p. 13.

<sup>24</sup> AUGUSTIN, « Contre Fauste », *In Œuvres complètes de saint Augustin, évêque d'Hippone*, tr. fr. J. M. Péronne et alii, Paris, Louis Vivès, 1870, t. 26, liv. XXII, ch LXXV, p. 351.

<sup>25</sup> Le refus de distinguer ces deux genres de guerre conduit soit à accorder une présomption irréfutable de légitimité aux guerres princières fondées, en dernier ressort, sur l'autorité divine (en ce sens : H. SYSE, « Augustine and Just War. Between Virtue and Duties », in H. Syse and G. M. Reichberg (ed. by), *Ethics, Nationalism, and Just War. Medieval and Contemporary Perspectives*, Washington, The Catholic University of America Press, 2007, p. 37-38 note (3) ; M. BEARD, « Inexpressibility in Augustine's Just War Theory: Lessons for Modern Warfare », *Biennial Conference on Philosophy, Religion and Culture: The Expressible and the Inexpressible*, 2012, n.p.

[[http://researchonline.nd.edu.au/cgi/viewcontent.cgi?article=1024&context=phil\\_conference](http://researchonline.nd.edu.au/cgi/viewcontent.cgi?article=1024&context=phil_conference)]); soit à refuser toute légitimité aux guerres princières incapables en pratique de se prévaloir de l'autorité divine (en ce sens : F. INGIYIMBERE, « St. Augustine and the Foundation of Just War Theory », *Journal of Catholic Social Thought*, vol. 11, 2014/1, p. 191-194). Si il y a bien une assimilation possible des deux sortes de guerres, c'est seulement du point de vue de Dieu ordonnateur de toute chose, comme l'explique entre autres F. GROS, « La dimension punitive des guerres justes dans la doctrine théologique (d'Augustin à Vitoria) », *Raisons politiques*, n° 17, 2005/1, p. 81-96.

<sup>26</sup> Même raisonnement pour dans *La Cité de Dieu*, [426], tr. fr. Louis Moreau, Paris, Seuil, coll. « Sagesse ; n° 75 », 1994, vol. 1, liv. I, § 21, p. 61-62. Sur la fonction de cet argument *a fortiori* dans la réfutation du manichéisme : P. HAGGENMACHER, *Grotius et la doctrine de la guerre juste*, op. cit., p. 80-90.

mentionne par exemple comme une exception à l'interdiction naturelle générale de tuer des innocents : « Je laisse maintenant de côté le cas où Dieu pourrait donner un ordre spécial différent ; car il est le maître de la vie et de la mort et il pourrait librement en disposer »<sup>27</sup>. Mais Dieu est le seul à pouvoir agir discrétionnairement. La situation extraordinaire qui en résulte ne peut être généralisée. Le théologien l'écarte donc avant de résoudre les problèmes de conscience qui se posent dans le cadre des guerres princières.

Ainsi conçue, la subtile doctrine augustinienne inspire toute la doctrine chrétienne<sup>28</sup> en intégrant la *cause* 23 du Décret de Gratien qui constitue le premier recueil du droit de la guerre au sein même du *Corpus juris canonici*<sup>29</sup>. Dès lors, les canonistes croisent nécessairement l'objection de conscience : les décrétistes qui commentent Gratien comme les décrétalistes qui s'en souviennent<sup>30</sup> ; les canonistes qui écrivent les premiers traités spécifiquement consacrés au droit de la guerre<sup>31</sup> comme les universalistes qui réservent une place à cette matière<sup>32</sup> ; les gallicans qui aident les étudiants à maîtriser<sup>33</sup> la source incontestée de l'enseignement du droit canonique en France<sup>34</sup>.

Pendant longtemps, les théologiens ne bénéficient pas d'un support commun analogue au Décret de Gratien au sein duquel réunir leurs commentaires. Cela ne les empêche pas pour autant de profiter du travail du docteur de Bologne. Au XII<sup>e</sup> siècle, les membres du cercle

---

<sup>27</sup> F. de VITORIA, *Leçons sur les Indiens et sur le droit de guerre*, op. cit., I<sup>e</sup> partie, II<sup>e</sup> cond., § 13, p. 122 et, de même partie III, qu. 1, § 38, p. 142.

<sup>28</sup> Sur l'utilisation tardive mais croissante de saint Augustin par la tradition de la guerre : D. A. LENIHAN, « The Influence of Augustine's Just War : the Early Middle Ages », *Augustinian Studies*, vol. 27, 1996/1, p. 55-94 ; P. WYNN, *Augustine on War and Military Service*, op. cit., p. 9-31 et p. 297-320. Plus généralement, sur l'autorité de saint Augustin à l'époque moderne, voir l'étude classique d'Henri-Irénée MARROU, *Saint Augustin et l'Augustinisme*, [1955], Paris, Seuil, coll. « Point. Sagesses ; n° 179 », 2003 et récemment L. DEVILLAIRS et C. OSSOLA (dir.), *Augustin au XVII<sup>e</sup> siècle. Actes du Colloque organisé par Carlo Ossola au Collège de France les 30 septembre et 1<sup>er</sup> octobre 2004*, Firenze, L. S. Olschki, coll. « Biblioteca della Rivista di Storia e Letteratura Religiosa. Studi ; n° 19 », 2007.

<sup>29</sup> Sur le « rôle décisif de Gratien » dans la constitution de la discipline de la guerre juste : P. HAGGENMACHER, *Grotius et la doctrine de la guerre juste*, op. cit., p. 26-32 qui renvoie à l'étude de G. HUBRECHT, « La "juste guerre" dans le Décret de Gratien », *Studia Gratiana* III, 1955, p. 161-177.

<sup>30</sup> F. RUSSELL, *The Just War in the Middle Ages*, Cambridge, London, New York, Cambridge University Press, coll. « Cambridge studies in medieval life and thought ; n° 8 » 1975, p. 68-71 pour le Décret de Gratien et p. 103-105 pour les décrétistes et p. 147-153 pour les décrétalistes.

<sup>31</sup> Voir G. da LEGNANO, *De Bello, de represaliis et de duello*, [1477], éd. by T. ESRKINE HOLLAND, Washington, Carnegie Institution of Washington and Cambridge University Press, coll. « The classics of international law ; n° 8 », 1917, ch. XV-XVI, p. 234-235 et ch. LXV, p. 273 et H. BONET *L'Arbre des batailles*, [1386-1390], éd. par E. Nyss, Bruxelles et Leipzig, C. Muquardt ; Londres et New-York, Trübner ; Paris, Durand et Pedone-Lauriel, 1883, partie IV, ch. V-VI, p. 91-94 et ch. LII, p. 147.

<sup>32</sup> V. par ex. F. SCHMALZGRUEBER, *Jus Ecclesiasticum universum*, [1738], Romae, Ex Tipographia Rev. Cam. Apostolicae, 1844, t. 2, tit. XXXIV, § I, 5, p. 278.

<sup>33</sup> Par ex. : L. de HÉRICOURT, *Les lois ecclésiastiques de France dans leur ordre naturel*, [1719] Paris, Denis Mariette, 1721, causa XXIII, p. 46-48.

<sup>34</sup> En raison de son ancienneté qui la préserve de l'accusation de servir la théocratie pontificale. Elle ne fait pas pour autant l'objet de recherches érudites et novatrices de leur part sous l'Ancien Régime. Sur ce point : R. METZ, « La contribution de la France à l'étude du décret de Gratien depuis le XVI<sup>e</sup> siècle jusqu'à nos jours », *Studia Gratiana*, t. 2, 1956, p. 493-518.

parisien de Pierre le Chantre en exploitent par exemple les données pour gloser à l'infini sur l'objection de conscience<sup>35</sup>. Mais *Les Quatre livres des Sentences* (1155-1158) de Pierre Lombard, qui sert de manuel universitaire jusqu'à la fin du Moyen Âge, ne s'y intéresse pas. En revanche, *La Somme théologique* de saint Thomas réserve bien une question spécifique de la *secunda secundae* (qu. 40) pour exposer les conditions en vertu desquelles la participation à la guerre n'est pas un péché. Mais l'attitude des sujets en cas de violation de ces conditions n'est pas abordée. D'aucuns ont déduit de ce silence que saint Thomas serait à l'origine d'une « dérive » consistant à limiter « la responsabilité des atrocités à quelques chefs très haut placés, souvent hors d'atteinte des sanctions »<sup>36</sup> à suivre l'avis des théoriciens « fidèles à la tradition romaine d'obéissance absolue »<sup>37</sup> ou encore à tirer les conséquences de la réduction de la juste cause à partir d'un bien commun défini par le prince<sup>38</sup>.

Cette interprétation est contraire à la lettre d'autres textes de saint Thomas qui traitent spécifiquement de la désobéissance des soldats<sup>39</sup>. Elle est par ailleurs incompatible avec trois principes fondamentaux de la théologie thomiste : un principe théologique de liberté chrétienne d'abord, qui attribue à l'homme le privilège de décider en raison et par la force de sa volonté, d'obéir aux lois à la différence des autres créatures dont l'obéissance est pensée en termes mécaniques ou instinctifs<sup>40</sup> ; un principe juridique ensuite, en vertu duquel l'obligation d'obéir en conscience à la loi cesse dès lors que celle-ci est injuste<sup>41</sup> ; un principe moral, enfin, selon lequel l'*ordo caritatis* interdit de sacrifier sa « nature spirituelle » par

<sup>35</sup> Sur ce travail : J. W. BALDWIN, *Masters, Princes and Merchants. The Social Views of Peter the Chanter & his Circle*, Princeton, Princeton University Press, 1970, vol. 1, p. 206-211. Plus largement : F. RUSSELL, *The Just War in the Middle Ages*, op. cit., p. 226-234.

<sup>36</sup> G. MINOIS, *L'Église et la guerre de la Bible à l'arme atomique*, op. cit., p. 203.

<sup>37</sup> P. CONTAMINE, *La guerre au Moyen Âge*, [1980], Paris, Puf, coll. « Nouvelle Clio », 6<sup>e</sup> éd. 2003, p. 457, note (1).

<sup>38</sup> C. BEAUNE, « Monarchie et guerre », in Y.-M. Bercé (dir.), *Les monarchies*, Paris, Puf, coll. « Histoire générale systèmes politiques », 1997, p. 139-140 et d'en tirer les conséquences plus loin : « Seuls les rois décidaient de la nécessité des guerres pour lesquelles les clercs priaient. Toute guerre d'État était juste et tout soldat obéissant était innocent, quoi qu'il fasse » (*idem*, p. 142). Philippe Contamine partage le même constat même s'il ne précise pas l'identité du responsable : « Mourir pour la patrie. X<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècle, in P. Nora (dir.), *Les lieux de mémoire*, op. cit., p. 28-29.

<sup>39</sup> Voici les deux passages dénichés par Edward Synan dans *Les Questions quodlibétiques* et le commentaire de l'Épître de Saint Paul à Tite : « *Aliquando Imperator peccat praecipiendo, quod devotus miles non peccat obediendo ; maxime si militi non constet illud esse peccatum* » et « *militis non tenentur obedire in bello injusto* » (« St. Thomas Aquinas and the profession of arms », *Medieval Studies*, t. 50, 1988, p. 420-421, notes (62) et (66)). La mise en avant du bien commun n'a pas non plus d'appui textuel. Cette notion apparaît seulement pour justifier la monopolisation du *jus belli* entre les mains du prince. Sur les critères thomistes du *jus ad bellum* et l'importance de la juste cause : G. M. REICHBERG, *Thomas Aquinas on War and Peace*, Cambridge, Cambridge University press, 2017, p. 111-223.

<sup>40</sup> Voir *ST*, op. cit., t. 3, IIa-IIae, qu. 104, art. 1<sup>er</sup>, p. 651-652.

<sup>41</sup> C'était déjà l'argument utilisé par É. Chenon pour pallier le silence de la question XL (« Saint Thomas et la guerre », in P. Battifol et alii, *L'Église et le droit de la guerre*, Paris, Bloud et Gay, 2<sup>e</sup> éd. 1920, p. 93-94). Dans le même sens P. HAGGENMACHER, *Grotius et la doctrine de la guerre juste*, op. cit., p. 189 ; V. J. GENOVESI, « The Just War Doctrine : A Warrant for Resistance », *The Thomist. A Speculative Quarterly Review*, vol. 45, 1981/4, p. 509-511 ; G. M. REICHBERG, *Thomas Aquinas on War and Peace*, op. cit., p. 139-141 et p. 226-248.



amour du prochain ou même pour le bien commun de la Cité<sup>42</sup>. Entre le salut public et le salut de l'âme, il convient toujours de choisir le second, répondent en chœur les canonistes et théologiens du Moyen Âge à travers la formule *Dignior est lex privata quam publica*<sup>43</sup>.

Il est vrai que les penseurs de la Renaissance italienne<sup>44</sup> s'opposent à *l'ordo caritatis* en donnant toute sa puissance au bien commun. Mais leur zèle patriotique reste frappé d'hétérodoxie aux yeux de leurs contemporains<sup>45</sup> et de leurs successeurs de la seconde scolastique qui choisissent pour support privilégié de leurs commentaires le *De Bello* de La Somme théologique<sup>46</sup>. Alors que certains traités de la fin du Moyen Âge réduisaient le problème de la participation des soldats à une guerre injuste à celui de la restitution après-guerre des biens mal-acquis, les traités des théologiens du XVI<sup>e</sup> siècle le replacent avant le déclenchement de la guerre et le redéfinissent de manière spirituelle : l'enjeu est de savoir si la participation des soldats à une guerre injuste entraîne leur damnation éternelle<sup>47</sup>. Vitoria

---

<sup>42</sup> *ST, op. cit.*, t. 3, IIa-IIae, qu. 26, art. 4, p. 196. Sur l'inaliénabilité classique de la vie spirituelle, qu'on la considère comme un bien individuel ou commun dit spirituel ou extrinsèque, voir par ex. P. LAGARDE, « La philosophie sociale d'Henri de Gand et Godefroid de Fontaines », *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge*, 18<sup>e</sup> année, 1943, p. 95-96 et du même, *La naissance de l'esprit laïque au déclin du Moyen Âge. Secteur social de la scolastique*, Louvain, Nauwelaerts, 2<sup>e</sup> éd. 1958, t. 2, p. 66-82 ; M. S. KEMPSHALL, *The common good in late medieval political thought, op. cit.*, p. 102-108 ; D. GREINER, V<sup>o</sup> « Bien commun », in L. Lemoine, É. Gaziaux et D. Müller (dir.), *Dictionnaire encyclopédique d'éthique chrétienne*, Paris, Cerf, 2013, p. 301. Ce principe est à la base de la lecture personnaliste construite par le néo-thomiste Jacques Maritain, pour articuler le bien commun et le bien individuel d'une manière à éviter les excès du totalitarisme et du libéralisme : J. MARITAIN, « La personne et le bien commun », *Revue thomiste*, n<sup>o</sup> 46, 1946, p. 237-278 et surtout p. 245-247, 254-256 et 261-262 et, du même, *Les droits de l'homme et la loi naturelle*, New York, EMF, coll. « Civilisation », 1942, p. 13-31. De récentes recherches philosophiques s'en inspirent : A. GAVRIC et G. W. SIENKIEWICZ (dir.), *État et bien commun. Perspectives historiques et enjeux éthico-politiques. Colloque en hommage à Roger Berthouzoz*, Bern, P. Lang, 2008. Mais il ne s'agit pas de la seule lecture possible du bien commun aristotélo-thomiste. Pour un état des lieux récent : B. SÈRE, « Aristote et le bien commun au Moyen Âge : une histoire, une historiographie », *RFHIP*, n<sup>o</sup> 32, 2010/2, p. 277-291.

<sup>43</sup> Sur ce principe que l'on retrouve dans le code de droit canonique de 1983 (« *salus animarum in Ecclesia suprema semper lex esse debet* »), voir l'article dense et clair de P. von MOOS, « "Public" et "privé" à la fin du Moyen Âge. Le "bien commun" et la "loi de la conscience" », *Studi Medievali*, 3<sup>e</sup> série, n<sup>o</sup> 151, 2000/2, p. 505-548. Les conclusions d'Yves Sassié sur les rapports entre l'utilité commune et le bien – ou le salut – commun au XII<sup>e</sup> siècle, à savoir le fait qu'il était « impensable » de faire primer la première notion temporelle sur la seconde, morale et spirituelle, sont en principe reconductibles pour les siècles suivants (Y. SASSIÉ, « Bien commun et utilitas communis au XII<sup>e</sup> siècle, un nouvel essor ? », *RFHIP*, n<sup>o</sup> 32, 2010/2, p. 245-258).

<sup>44</sup> Nous pensons à la promotion outrancière du bien commun par Remigio de Girolami. Ernst Kantorowicz notait déjà l'hétérodoxie de sa position par rapport à celle des philosophes scolastiques pour qui « le salut de son âme est le seul droit privé qui soit supérieur à l'utilité publique » (E. KANTOROWICZ, « Mourir pour la patrie (*Pro Patria Mori*) dans la pensée politique médiévale », art. préc., p. 134-135). Voir aussi P. VON MOOS, « "Public" et "privé" à la fin du Moyen Âge. Le "bien commun" et la "loi de la conscience" », art. préc., p. 525-533 ; et surtout M. S. KEMPSHALL, *The common good in late medieval political thought*, Oxford, Clarendon Press ; New York, Oxford University Press, 1999 qui lui consacre un chapitre spécial.

<sup>45</sup> Voir par ex. l'opinion commune déglagée des sommes de casuistique par L. BEAUFORT, *La guerre comme instrument de secours ou de punition*, S. Gravenhage, M. Nijhoff, 1933, p. 91-92, p. 98, p. 103 et p. 109.

<sup>46</sup> Laquelle devient la base de l'enseignement théologique moderne. Sur ce point : P. LÉCRIVAIN, « La Somme théologique de Thomas d'Aquin aux XVI<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles », *Recherches de Science Religieuse*, t. 91, 2003/3, p. 397-427 et S. H. De FRANCESCHI, « L'empire thomiste dans les querelles doctrinales de l'âge classique. Le statut théologique de saint Thomas d'Aquin au XVII<sup>e</sup> siècle », *Dix-septième siècle*, n<sup>o</sup> 247, 2010/2, p. 313-334.

<sup>47</sup> Sur l'importance de leur discussion de principe: P. HAGGENMACHER, *Grotius et la doctrine de la guerre juste, op. cit.*, p. 188-191.

résume les raisons essentielles d'une réponse nécessairement positive à cette question<sup>48</sup>. Si la guerre est injuste, les populations et les soldats ennemis sont étrangers à toute faute. Les tuer constitue donc un homicide puni par Dieu comme péché mortel<sup>49</sup>. Les princes ayant déclenché une guerre sans raison valable sont évidemment les premiers coupables. Mais les soldats sont leurs complices : sans eux, le massacre de masse n'aurait pu être accompli. Chacun d'eux a joué un rôle à son échelle. Si les témoins passifs d'un meurtre sont coupables d'homicide, combien plus le sont ceux qui « approuvent » implicitement mais nécessairement les meurtriers<sup>50</sup> en prêtant leurs forces à leurs crimes<sup>51</sup>. La règle du moindre mal recommande aux sujets de subir la répression de la justice humaine pour leur insoumission plutôt que de souffrir une damnation éternelle pour leur homicide.

Au XVIII<sup>e</sup> siècle, les théologiens catholiques sont infiniment moins connus que les théoriciens du droit naturel qui culminent dans toutes les branches du droit ou que les positivistes qui commencent à cette époque à ouvrir une nouvelle perspective sur le droit international. Mais ils continuent pourtant à s'intéresser au droit de la guerre, comme l'illustre la monumentale *Theologica Bellica* d'Antonio Tommaso Schiara, prêtre théatin conseiller du pape Clément XI et de la Congrégation de l'Index<sup>52</sup>. Publiée pour la première fois en 1702, cette formidable somme théologique sur la guerre juste est composée de huit livres dont les quatre premiers<sup>53</sup> s'occupent des questions relatives aux différents belligérants

<sup>48</sup> F. de VITORIA, *Leçons sur les Indiens et sur le droit de guerre*, op. cit., II<sup>e</sup> part., II<sup>e</sup>, § 22-26, p. 128-131 et § 29-31, p. 134-136. Sa doctrine est décisive : E. NYS, *Le droit de guerre et les précurseurs de Grotius*, Bruxelles et Leipzig, Muquardt, Merzbach et Falk ; Londres et New York, Trüner, Paris, Durand et Pedone-Lauriel, 1882, p. 103-105 ; A. VANDERPOL, *Le droit de la guerre d'après les théologiens et les canonistes du Moyen Âge*, Paris, A. Tralin ; Bruxelles, Goemaere, 1911, p. 85-88 et p. 109-120 ; A. VANDERPOL *La doctrine scolastique du droit de guerre*, Paris, Pedone, 1919, p. 103-108 et p. 130-141 ; P. RAMSEY, *The Just War : Force and Political Responsibility*, [1968], Lanham, Rowman & Littlefield, 2002, p. 205-207 ; J. T. JOHNSON, *Ideology, Reason, and the Limitation of War. Religious and Secular Concepts, 1200-1740*, Princeton, Princeton University Press, 1975, p. 178-185 ; G. MINOIS, *L'Église et la guerre*, op. cit., p. 218-224.

<sup>49</sup> Comme l'écrivent par exemple Saint Antonin dans sa célèbre *Somme* du XV<sup>e</sup> siècle ou Cajétan au siècle suivant (A. VANDERPOL, *Le droit de la guerre d'après les théologiens et les canonistes du Moyen Âge*, op. cit., p. 110). Pour Vitoria, ils sont « dignes de la mort » (F. de VITORIA, *Leçons sur les Indiens et sur le droit de guerre*, op. cit., II<sup>e</sup> part., II<sup>e</sup> qu., § 62, p. 129). Dans le même sens, *Les Conférences ecclésiastiques du diocèse d'Angers* affirment que, le cas échéant, « la profession militaire est très dangereuse pour le salut » (op. cit., t. 3, 1<sup>e</sup> conf., p. 5).

<sup>50</sup> F. de VITORIA, *Leçons sur les Indiens et sur le droit de guerre*, op. cit., II<sup>e</sup> part., II<sup>e</sup> qu., § 62, p. 129.

<sup>51</sup> Servir dans une guerre injuste « serait coopérer à l'injustice » peut-on lire dans *Les Conférences ecclésiastiques*, op. cit., t. 3, 1<sup>e</sup> conf., p. 13.

<sup>52</sup> A. T. SCHIARA, *Theologica Bellica, Omnes fere difficultates ad Militiam tum Maritimam pertinentes complectens ; atque Canonice, Juridice, Moraliter, nec non Historice diludicans*, Romae, Joannis Francisci de Buagnis, 1702-1703, 2 t. Sur cet ouvrage : E. REDAELLI, « Theologica Bellica : Un trattato su guerra e religione agli inizi del XVIII secolo », *Nuova rivista storica*, vol. 93, 2009, p. 477-504 ; V. LAVENIA, « *The Catholic Theology of War : Law and Religion in an Eighteenth-Century Text* », in W. Decock (ed. et alii), *Law and Religion: the Legal Teachings of the Protestant and Catholic Reformations*, Göttingen ; Bristol, Vandenhoeck & Ruprecht, coll. « Refo500 academic studies (Print) ; n° 20 », 2014, p. 133-148 ; N. REINHARDT, *Royal Confessors and Political Counsel in Seventeenth-Century Spain and France*, Oxford, Oxford University Press, 2016, p. 119-121.

<sup>53</sup> Les quatre derniers rassemblent quant à eux les problèmes relatifs aux armes (liv. V), aux lieux (liv. VI), aux navires (liv. VI) et aux biens (liv. VIII) : v. A. T. SCHIARA, *Theologica Bellica*, op. cit., 1703, t. II.

selon leur place dans la hiérarchie, des décideurs politiques (« *reges & principes* ») en passant par les officiers (« *ducs exercituum* », « *officiales exercitus* »), jusqu'aux simples soldats (« *milites privatos* ») qui nous intéressent ici. Les sixième et septième « difficultés » de ce dernier livre traitent du problème de la participation des sujets et des mercenaires aux guerres dont la justice est douteuse<sup>54</sup>. La réponse du théologien repose sur des arguments et des références classiques<sup>55</sup>. Elle repousse le seuil de la désobéissance au niveau couramment accepté mais ne la supprime pas. Le devoir de désobéir reste un principe intangible rappelé à plusieurs reprises dans l'ouvrage<sup>56</sup>, tout comme dans l'œuvre postérieure d'Alphonse de Liguori qui couronne la théologie morale et servira de référence pour l'enseignement catholique jusqu'au milieu du XX<sup>e</sup> siècle<sup>57</sup>.

## 2. Un principe soutenu par les « politiques »

La tradition chrétienne multiséculaire, pluriconfessionnelle<sup>58</sup> et interdisciplinaire est suffisamment connue pour ne pas avoir besoin d'être longuement rappelée par *Les Conférences ecclésiastiques du diocèse d'Angers*. En revanche, elle n'est plus suffisamment convaincante au XVIII<sup>e</sup> siècle où l'on dit des théologiens « qu'ils passent les bornes de leur mission & que les États ne se gouvernent pas par leurs leçons »<sup>59</sup>. Grotius est alors appelé en renfort pour consolider la légitimité de l'encadrement juridique de la guerre en général<sup>60</sup> et du devoir de désobéir à une guerre injuste en particulier :

---

<sup>54</sup> A. T. SCHIARA, *Theologica Bellica, op. cit.*, 1702, t. 1, liv. IV, diff. VI-VII, p. 399-404.

<sup>55</sup> Voir les divers noms donnés dans *Theologica Bellica, op. cit.*, t. 1, liv. IV, diff. VI, § 9-10, p. 399-400.

<sup>56</sup> A. T. SCHIARA, *Theologica Bellica, op. cit.*, t. 1, liv. I, diff. XLI, § 5, p. 151 (ordre du pape à son prince) et, de même, liv. I, diff. VIII, § 23, p. 31 (guerre contre l'Église), liv. II, diff. XIII, § 19-22, p. 200-201 (obéissance à l'ordre ducal de tuer des innocents) ou encore liv. III, diff. V, § 3, p. 283 (obéissance à l'ordre ducal d'accomplir une mission périlleuse).

<sup>57</sup> *Theologia moralis*, [1748], Parisiis, Gauthier Fratrem et soc., 1835 t. 2, liv. III, trac. IV, c. I, dub. 5, art. 2, § 408, p. 202-203 et, dans le même sens, *Instruction pratique pour les confesseurs*, [1755], in *Œuvres complètes du bienheureux A.-M. de Liguori*, Paris, Parent-Desbarres, 1837, t. 23, ch. VIII, III<sup>e</sup> point, § 2, al. 19, de p. 456. George Minois relativise la position de Liguori en insistant sur l'extrême variété des opinions théologiques qu'il présente et qui se neutralisent. Ce constat est exact pour d'autres questions traitées par Liguori ; mais il ne s'applique toutefois pas au problème qui nous intéresse ici : l'obligation de refuser de participer à une injustice est posée avec autant de simplicité que de certitude (*L'Église et la guerre, op. cit.*, p. 297).

<sup>58</sup> Explicitement justifiée par Martin Luther dans la consultation théologique qu'il rend au chevalier Assa von Kramm, officier de l'armée du prince électeur Jean le Constant (*Les Soldats peuvent-ils être en état de grâce ?* 1526, in *Œuvres*, Genève, Labor et Fides, t. 4, 1960, p. 257), l'objection de conscience se déduit aisément de l'adhésion de Jean Calvin à la doctrine de la guerre juste et à la désobéissance à l'ordre injuste (*Institution de la religion chrestienne, op. cit.* t. 2, ch. XX, § 11-12, p. 592-593 et liv. IV, ch. XX, art. 11, p. 592).

<sup>59</sup> *Conférences ecclésiastiques, op. cit.*, t. 3, 1<sup>e</sup> conf., p. 11.

<sup>60</sup> *Conférences ecclésiastiques, op. cit.*, t. 3, 1<sup>e</sup> conf., p. 11.

« parce que dans cette matière on rejetterait peut-être le sentiment des moralistes [...] & qu'appuyé de celui de cet habile politique, il acquiert un nouveau degré de force »<sup>61</sup>.

Le nom du juriste ou le titre de son principal ouvrage sont mentionnés six fois dans ce propos liminaire sur la guerre juste<sup>62</sup> et plus du double dans la suite des conférences relatives aux devoirs des gens de guerre<sup>63</sup>, soit davantage que saint Augustin ! Ce « grand & savant ouvrage de Grotius »<sup>64</sup> représentait l'opinion autorisée sur le droit de la guerre dans les chancelleries européennes. Quand Louis XIV<sup>65</sup> créa une Académie politique pour former des diplomates, il fut décidé que les élèves apprendraient le droit public à partir du traité de Grotius commenté chez les ennemis du royaume et appliqué en tout lieu<sup>66</sup>. En citant Grotius, *Les Conférences ecclésiastiques du diocèse d'Angers* peuvent donc être entendues des princes et même de leurs adversaires impies.

Ceux qui sont désignés sans précision sous l'étiquette « [d'] écrivains politiques »<sup>67</sup> ne sont autres que les partisans de la raison d'État qui colonisent non seulement la Cour mais encore les traités de droit politique fondés sur le droit naturel, à l'exclusion de la théologie. Pour Hobbes, Pufendorf ou encore Réal<sup>68</sup>, Grotius est un maître à penser. Il semble donc opportun aux *Conférences ecclésiastiques* de rappeler que ce dernier justifie l'objection de conscience dans les termes des théologiens<sup>69</sup>. Le *De Jure Praedae*<sup>70</sup> et le *De Jure Belli*<sup>71</sup>

---

<sup>61</sup> *Conférences ecclésiastiques, op. cit.*, t. 3, 1<sup>e</sup> conf., p. 13.

<sup>62</sup> *Conférences ecclésiastiques, op. cit.*, t. 3, 1<sup>e</sup> conf., p. 11-13.

<sup>63</sup> *Conférences ecclésiastiques, op. cit.*, t. 3, 1<sup>e</sup> conf., qu. 1, p. 18 et 2<sup>e</sup> conférence, qu. 3, p. 50-51, p. 53-58, p. 60-61, qu. 4, p. 65, p. 77.

<sup>64</sup> *Conférences ecclésiastiques, op. cit.*, t. 3, 1<sup>e</sup> conf., p. 11.

<sup>65</sup> Le roi lui-même semble éprouver un respect particulier pour le « regretté sieur Grotius ». Il note ainsi dans son *Journal secret* au jour du 22 août 1681, que la grande ordonnance de la marine permettra à l'avenir « dans l'esprit du regretté sieur Grotius », de justifier « la guerre au commerce et le droit de prise » (cité d'après O. RIBIÈRE, *Éthique et réflexion militaire française dans la seconde moitié du XVII<sup>e</sup> siècle. Essai d'analyse rétrospective*, Thèse microfichée d'histoire, EPHE, s.n., 2008, p. 424).

<sup>66</sup> Guy Thuillier s'est efforcé de faire l'archéologie des écoles d'administration sous l'Ancien Régime dans plusieurs articles et dans une monographie où sont publiés intégralement plusieurs documents qui dévoilent les coulisses de la formation des ambassadeurs. Le nom de Grotius y apparaît fréquemment, parfois accompagné de celui de certains de ses successeurs comme Pufendorf (*La première École d'administration : l'Académie politique de Louis XIV*, Genève, Droz, 1996, p. 44, 59-60, 84, 101, 172 et 175). Voir aussi J. KLAITS, « Hommes de lettres et réforme politique en France à la fin du règne de Louis XIV : la fondation de l'Académie politique (1710) », *Revue d'histoire diplomatique*, 1975, 89<sup>e</sup> année, p. 7-24.

<sup>67</sup> *Conférences ecclésiastiques, op. cit.*, t. 3, 1<sup>e</sup> conf., p. 11.

<sup>68</sup> Pour une étude de ces auteurs sur cette question v. *infra*, ce chapitre, section 2.

<sup>69</sup> Les historiens confirment le jugement des *Conférences du diocèse d'Angers* : Grotius s'inscrit parfaitement « dans la tradition fixée par Augustin, Thomas et Vitoria » selon P. HAGGENMACHER, *Grotius et la doctrine de la guerre juste, op. cit.*, p. 191. Voir aussi J. T. JOHNSON, *Ideology, Reason, and the Limitation of War. Religious and Secular Concepts, 1200-1740, op. cit.*, p. 219-222 ; B. VERMEULEN, « Grotius on Conscience and Military Orders », *Grotiana*, n° 6, 1985/1, p. 3-20.

<sup>70</sup> H. GROTIUS, *Commentary on the Law of Prize and Booty, op. cit.*, ch. VII, ccl. VI, art. III, p. 114-121.

<sup>71</sup> Voir *Le Droit de la guerre et de la paix, op. cit.*, liv. II, ch. XXVI, p. 570-578.

réservent ainsi de longs développements à l'objection de conscience relative<sup>72</sup>. Les conditions par lesquelles Grotius encadre le devoir de désobéissance à l'ordre de participer à une guerre injuste sont parmi les plus ambitieuses de la doctrine<sup>73</sup>. Celui qui fut un des grands théologiens du XVII<sup>e</sup> siècle<sup>74</sup> n'est donc pas cet « habile politique » que *Les Conférences ecclésiastiques* du diocèse d'Angers présentent pour mieux faire croire à l'universalité du « sentiment des moralistes »<sup>75</sup>. Il n'est pas représentatif d'une doctrine très variée.

Parmi les autres juristes qui ont contribué à façonner le droit de la guerre, certains semblent promouvoir une obéissance absolue des sujets au prince et briser ainsi le consensus suggéré par *Les Conférences ecclésiastiques du diocèse d'Angers*. Le droit de la guerre est en effet une discipline traversée par de nombreux courants. École historique, jusnaturaliste, humaniste, positiviste, scolastique, éclectique, gens d'Église, écrivains militaires... Les étiquettes ne manquent pas aux historiens qui tentent de mettre un peu d'ordre dans une matière foisonnante<sup>76</sup>. La diversité des perspectives sur le droit de la guerre peut conduire à des prises de positions différentes sur des points particuliers. Le « problème de la responsabilité morale des combattants engagés dans une guerre injuste » en est un exemple<sup>77</sup>.

Selon Philippe Contamine, les auteurs « fidèles à la tradition romaine d'obéissance absolue au prince » s'opposent aux moralistes et théologiens de la fin du Moyen Âge. Ils considèrent que les sujets n'ont plus « qu'à le suivre, sans que leur salut puisse être en jeu ». Même s'ils lui donnent parfois une chronologie, une terminologie et une géographie différentes, nombre d'historiens adhèrent à cette vision de l'histoire. Ils opposent par

---

<sup>72</sup> Peter Haggemacher a analysé la manière dont Grotius saisissait la singularité du problème de la responsabilité des soldats réduits à de purs « instruments » entre les mains du souverain tels des esclaves par rapport à leur maître ou des membres par rapport à leur corps. On retrouve des échos aux principes scolastiques qui fondent l'inaliénable devoir d'objection de conscience : P. HAGGENMACHER, *Grotius et la doctrine de la guerre juste*, Paris, Puf, 1983, p. 187-202.

<sup>73</sup> On le verra dans le prochain paragraphe.

<sup>74</sup> Il fut à la fois juriste et théologien, un juriste héritier des théologiens de la seconde scolastique et un juriste qui élabore un droit de la guerre chrétien. Il ne faut donc pas séparer les deux titres. Sur ce sujet, voir H. J. Nellen and E. Rabbie (ed. by), *Hugo Grotius Theologian. Essays in Honour of G. H. M. Posthumus Meyjes*, 1994 ; W. P. GEORGE, « Grotius, Theology, and International Law : Overcoming Textbook Bias », *Journal of Law and Religion*, vol. 14, 199-2000/2, p. 605-631 ; C. A. STUMPF, *The Grotian Theology of International Law. Hugo Grotius and the Moral Foundations of International Relations*, Berlin ; New York, Walter de Gruyter, coll. « Religion and Society ; n° 44 », 2006, notamment p. 4-6 pour un état des lieux des recherches.

<sup>75</sup> *Conférences ecclésiastiques*, *op. cit.*, 1<sup>e</sup> conf., p. 13.

<sup>76</sup> V. par ex. J.-M. MATTÉI, *Histoire du droit de la guerre (1700-1819). Pour une introduction à l'histoire du droit international*, Aix-en-Provence, PUAM, coll. « Collection d'histoire du droit. Thèses et travaux ; n° 10 », 2006, p. 32-53 et son tableau généalogique du droit international p. 1129-1132 ; D. GAURIER, *Histoire du droit international*, *op. cit.*, p. 142-195 ; R. TUCK, *The rights of war and peace*, *op. cit.*, dont le plan réparti des courants puis des auteurs.

<sup>77</sup> P. CONTAMINE, *La guerre au Moyen Âge*, *op. cit.*, p. 456-457. Georges Minois reprend expressément la thèse de Contamine dans *L'Église et la guerre*, *op. cit.*, p. 203, note (83).

exemple la tradition romaine ou romano-germanique à une large tradition jusnaturaliste<sup>78</sup> ou à une tradition augustinienne poursuivie par la théologie scolastique<sup>79</sup>. Cette lecture rejoint l'interprétation absolutiste de la doctrine augustinienne analysée plus haut, en ce sens qu'elle se fonde sur la répartition des compétences entre le souverain et les soldats : à la liberté du premier d'exercer le droit de la guerre en prenant ses responsabilités si elle est injuste, répond l'irresponsabilité des seconds qui doivent se contenter d'obéir au souverain dès lors que ses guerres sont (nécessairement) régulières dans la forme. À la différence de saint Augustin toutefois, l'obéissance n'est plus un moyen de justifier l'homicide mais une conséquence du droit de guerre du souverain. Comme l'interprétation de saint Augustin analysée précédemment, cette lecture de la tradition romaine doit être corrigée.

Les romanistes rencontrent effectivement le problème de l'objection de conscience relative dans les *Libri feudorum* greffés sur le *Corpus juris civilis*. Parmi les coutumes féodales qui y sont compilées vers 1170 sous l'autorité de l'empereur Frédéric I<sup>er</sup>, certaines sont rassemblées dans le titre XXVIII du deuxième livre pour résoudre les cas dans lesquels le manquement du vassal à ses obligations est sanctionné par la perte de son fief<sup>80</sup>. Sur ce sujet, la doctrine s'interroge sur la possibilité d'exciper de l'injustice de la guerre pour excuser un manquement aux devoirs de fidélité et *d'auxilium*. Or, elle l'admet unanimement, quoique dans des conditions différentes et des termes parfois confus. Pour les premiers romanistes, l'objection de conscience est un devoir parfaitement légitime ; mieux encore, c'est un droit puisque le vassal excusé ne sera pas privé de son fief.

À partir du XVI<sup>e</sup> siècle, les humanistes prennent le relais des romanistes<sup>81</sup> dans des traités spécifiquement consacrés au droit de la guerre comme *Le Traité sur l'art militaire et la guerre* de Piétrino Belli - ou Bellus ou Bellini (1502-1575)<sup>82</sup>. L'auteur consacre un titre entier à la question de savoir « si l'on doit toujours obéir à un prince qui appelle à la guerre » et cela « même s'il fait une guerre injuste », précise-t-il d'entrée<sup>83</sup>. Selon son traducteur<sup>84</sup>,

---

<sup>78</sup> Au sens large : R. B. MARCIN, « Individual Conscience Under Military Compulsion », *American Bar Association Journal*, vol. 57, 1971/12, p. 1222-1224.

<sup>79</sup> B. VERMEULEN, « Grotius on Conscience and Military Orders », art. préc., p. 3-7 ; B. MELKEVIK, « Obedience, Law and the Military », *Professional Ethics*, vol. 10, 2002/2-4, p. 272-275 et du même *Considérations juridico-philosophiques*, Québec, Presses de l'Université de Laval, coll. « Dikè », 2005, p. 151-152.

<sup>80</sup> Nous suivons ici les développements de F. H. RUSSEL, *The Just War in the Middle Ages*, op. cit., p. 46-48 et de P. HAGGENMACHER, *Grotius et la doctrine de la guerre juste*, op. cit., p. 187-188.

<sup>81</sup> En ce sens, voir récemment R. GREENWOOD, « War and Sovereignty in Medieval Roman Law », *Law and History Review*, vol. 32, 2014/1, p. 32.

<sup>82</sup> P. BELLI, *Traité sur l'art militaire et la guerre*, [1563], éd. et tr. fr. par D. GAURIER, Alba, Fondazione Ferrero, 2007. Cette traduction française précédée d'une introduction sur la vie et l'œuvre de Belli (p. 1-21) et accompagnée d'un riche appareil critique, vient utilement compléter une ancienne édition latine traduite en anglais : *A treatise on military matters and warfare in eleven part*, eng. tr. H. C. Nuttind, Oxford, Clarendon Press, Coll. « Classics of International law; n° 18 », 1936.

<sup>83</sup> P. BELLI, *Traité sur l'art militaire et la guerre*, op. cit., part. II, tit. II, p. 170-177.

« Belli rejette » l'approche des canonistes « trop périlleuse à ses yeux, puisqu'elle incite les gouvernés à s'enquérir des intentions des gouvernants » et « se prononce tout simplement pour le respect des ordres donnés par le souverain ». Le juriste commence pourtant par rappeler l'opinion de saint Augustin reprise au Décret de Gratien, sans omettre de constater que l'évêque « ajoute cependant » à l'irresponsabilité de principe des soldats une condition : « Si ce que le roi ordonne ne va pas contre le commandement de Dieu ».

Les leçons qu'il tire ensuite de la position des « jurisconsultes [qui] suivant la glose sur les *Libri Feudorum* » sont conformes aux conditions classiques de la guerre juste<sup>85</sup>. L'expérience apprise de son métier de juge militaire des Habsbourg (*auditore di guerra*)<sup>86</sup> pour guider ses pairs ou ses successeurs, est plus intéressante. Par principe, les soldats qui servent dans une guerre injuste sont comptables des dommages causés à la partie adverse. Mais, en pratique, les juges estiment que les « soldats volontaires, qui forment aujourd'hui la plus grande partie » des armées modernes resteront impunis. L'obéissance absolue est donc encouragée ou, au moins, tolérée. Belli déplore cet état du droit. Il conseille aux mercenaires de « ne pas se mettre en position critique, non tant en raison du risque de perdre une action judiciaire, ce qui n'est pas aujourd'hui en usage, qu'en raison du risque pour l'âme »<sup>87</sup>. Loin de s'éloigner des canonistes pour renforcer l'obéissance des soldats, Belli s'efforce de protéger les soldats de la damnation, quitte à les pousser à désobéir. Pour ce faire, il compte davantage sur la menace divine que sur les sanctions humaines. Il est donc difficile de le classer parmi les fervents défenseurs de l'obéissance absolue.

Ce qui vaut pour les « soldats volontaires » ne vaut pas nécessairement pour les vassaux et les sujets ; certains juristes, comme Balde, Obertus de Orto et Gerardus de Capagistus, leur imposent l'obligation de défendre le prince « même dans une guerre injuste » et laissent la liberté de le faire dans une action offensive. Pour Belli, le droit naturel ou plutôt « l'instinct naturel » poussera effectivement les sujets à veiller à leur existence si les ennemis les attaquent. Mais s'ils ne sont pas personnellement menacés, ils devront plutôt obéir à leur conscience. En d'autres termes, ils pourront se défendre individuellement mais pas se compromettre dans une injuste entreprise collective. Les soldats chrétiens endossent donc la responsabilité de défendre tantôt leur corps, tantôt leur âme.

---

<sup>84</sup> Qui lui consacre par ailleurs une étude d'où sont tirées les citations : D. GAURIER, « L'une des pierres qui pava la route menant à Grotius : Pietrino Belli, citoyen d'Alba, et son *De Re militari et de bello tractatus* (1563) », in *Les grands juristes. Actes des journées internationales de la société d'histoire du droit, Aix-en-Provence, 22-25 mai 2003*, Aix-en-Provence, PUAM, 2006, p. 75.

<sup>85</sup> Pour une étude de ces conditions voir *infra*, cette section, § 2.

<sup>86</sup> Dans son *Histoire du droit international*, Dominique Gaurier classe en conséquence Pietrino Belli parmi les « écrivains militaires » (*op. cit.*, p. 150-151).

<sup>87</sup> Dans le même sens, voir les tourments infernaux qui attendent les princes injustes selon P. BELLI, *Traité sur l'art militaire et la guerre*, *op. cit.*, part. II, tit. I, § 1-5, p. 161-165.

Une vingtaine d'années après Belli, Balthazar Ayala (1548-1584), autre juge militaire au service des Habsbourg, trace plus nettement la frontière entre le for interne et le for externe. Le deuxième chapitre de son *De Jure et Officiis bellicis et Disciplina militari* porte sur les causes justes de guerre<sup>88</sup>. Son exposé est classique jusqu'à ce qu'il admette la régularité des guerres indépendamment de leur motivation<sup>89</sup>. Le terme « juste » a « plusieurs significations » écrit-il, « et n'indique pas toujours la justice et l'équité mais signifie parfois une certaine intégrité légale »<sup>90</sup>. En un sens, une guerre dépourvue de juste cause peut être dite « juste » dès lors qu'elle a été « publiquement et légalement déclarée par ceux qui ont le droit de faire la guerre »<sup>91</sup>. Le concept de souveraineté repris à Bodin autorise cette distinction qui entraîne, selon certains, la disparition de toute forme de désobéissance. Une fois la guerre régulièrement déclarée par le souverain, « il est alors inopportun d'en estimer l'équité » en déduit par exemple Dominique Gaurier<sup>92</sup>. La distinction des guerres régulières et des guerres justes se fait donc au détriment des secondes que l'auteur aurait présentées sans raison sérieuse.

Pourtant, le même chapitre du *De Jure et Officiis bellicis* est l'occasion d'une reproduction intégrale du raisonnement augustinien dans toutes ses subtilités<sup>93</sup>. De la citation *in extenso* du *Contra Faustum*, Ayala tire un partage de principe des compétences entre les rois qui doivent évaluer avec attention leurs raisons de déclencher une guerre dont ils auront la responsabilité et les soldats qui ont l'obligation d'obéir. Il en déduit ensuite (*unde*) que le soldat chrétien peut combattre sous un roi injuste, païen, hérétique ou infidèle<sup>94</sup>. Mais « il y a des limites à cette obéissance » que l'on peut regrouper sous les deux catégories augustiniennes : des limites religieuses, bien sûr, qui interdisent d'abandonner sa foi, et des limites morales qui interdisent de participer à une guerre injuste comme lorsque Julien l'Apostat ordonna d'engager le combat contre les chrétiens.

<sup>88</sup> B. de AYALA, *Three Books On the Law of War*, *op. cit.*, liv. I, ch. II, p. 7-25. Sur l'auteur, voir D. GAURIER, *Histoire du droit international*, *op. cit.*, p. 152-153.

<sup>89</sup> Sur ce point qui n'est pas toujours exempt d'hésitations ou de maladroites, voir P. HAGGENMACHER, *Grotius et la doctrine de la guerre juste*, *op. cit.*, p. 274-276.

<sup>90</sup> B. de AYALA, *Three Books On the Law of War*, *op. cit.*, liv. I, ch. II, § 34, p. 22. Voici la version latine: « *Justi enim variae sunt significationes [...], neque semper aequitatem, & justitia designat, sed aliquando etiam plenitudine quandam significant* » (*idem*, vol. 1, liv. I, ch. II, § 34, p. 22).

<sup>91</sup> « *Justum bellum dicitur, quod publice legitimeque geritur ab iis, qui belligerandi jus habent* », B. de AYALA, *Three Books On the Law of War*, *op. cit.*, vol. 1, ch. II, § 34, p. 22-23.

<sup>92</sup> D. GAURIER, *Histoire du droit international*, *op. cit.*, p. 231.

<sup>93</sup> B. de AYALA, *Three Books On the Law of War*, *op. cit.*, liv. I, ch. II, § 31-33 p. 21-22 (dans le premier volume pour la version latine, dans le second pour la traduction anglaise).

<sup>94</sup> Ce qui n'est pas sans importance quand on sait que le livre est publié en 1582, au milieu des débats sur le tyrannicide et des guerres de religion...



Au raisonnement de saint Augustin, Ayala ajoute *in fine* une précision qui éclaire la coexistence de l'obéissance utile à l'armée et de l'objection de conscience nécessaire au salut. Il réserve ces considérations augustinienne au domaine du « juste, du bien et à l'office de l'homme de bien » qui doit toujours privilégier son salut, même sous la menace d'une sanction. Or, c'est une situation prévisible. Dans le domaine juridique en effet – le « domaine public » aurait dit Belli - la désobéissance n'est pas un droit et les sujets réfractaires pourront être soumis à la répression pénale tout comme les soldats indisciplinés seront punis pour la moindre faute avec la plus grande fermeté. Il n'y a là rien d'incompatible dès lors qu'on prend au sérieux l'idéal du martyr chrétien et le principe de la désobéissance passive<sup>95</sup> : l'homme de bien ne peut, par définition, conditionner l'accomplissement de son devoir au confort de la sécurité juridique. Il doit assumer ses convictions et supporter les sanctions. Ayala est donc fidèle à la pensée augustinienne. Il n'est pas possible d'opposer sa « pensée absolutiste à l'égard du droit et de l'obéissance militaires » à la « pensée augustinienne » qui « fait la part trop large à la conscience individuelle et relativise les normes publiques édictées par le prince »<sup>96</sup>.

Au XVIII<sup>e</sup> siècle<sup>97</sup>, les positivistes prennent le relais des humanistes qui avaient eux-mêmes remplacé les romanistes dans l'élaboration de la théorie de la guerre régulière. Le juriste suisse Emer de Vattel (1714-1767) contribue à cette modernisation du droit des gens dans son traité éponyme qui devient rapidement un manuel de base du droit international en Europe et aux États-Unis<sup>98</sup>. Il consacre bien « de façon traditionnelle un chapitre entier, le

<sup>95</sup> Sur cette question de la désobéissance passive v. *infra*, cette section, §2.

<sup>96</sup> B. MELKEVIK, *Considérations juridico-philosophiques*, Québec, Presses de l'Université de Laval, coll. « Dikè », 2005, p. 151-152.

<sup>97</sup> Parmi les représentants de la doctrine humaniste du droit de la guerre, on aurait encore pu citer Alberico Gentili (1552-1608) pourtant connu pour avoir émancipé, avant Grotius, le droit international de la tutelle théologique. Chez lui, voir A. GENTILI, *Les trois livres sur le droit de la guerre*, [1612], tr. D. Gaurier, Limoges, Pulim, coll. « Cahiers de l'Institut d'anthropologie juridique ; n° 30 », 2012, liv. I, ch. XXV, p. 227-230. Sur lui voir R. TUCK, *The rights of war and peace*, *op. cit.*, p. 16-50. Plus généralement : H. NÉZARD, « Albericus Gentilis », in A. Pillet (*et alii*, dir.), *Les fondateurs du droit international*, Paris, V. Giard et E. Brière, 1904, notamment p. 37-93 ; G. H. J. VAN DER MOLEN, *Alberico Gentili and the development of international law : his life work and times*, [1937], Leyden, A. W. Sitjhoff, 2<sup>e</sup> éd. 1968 ; S. SEGALA, « Guerre et paix dans la pensée d'un humaniste protestant : autour du *De iure belli* d'Alberico Gentili (1552-1608) », *Méditerranées*, n° 36, 2003, p. 95-142 ; B. KINGSBURY and B. STRAUMANN (ed. by), *The Roman Foundations of the Law of Nations : Alberico Gentili and the Justice of Empire*, Oxford, Oxford University Press, 2010.

<sup>98</sup> Sur l'auteur et son œuvre influente : E. JOUANNET, *Emer de Vattel et l'émergence doctrinale du droit international classique*, [1993], Paris, A. Pédone, coll. « Publication de la "Revue générale du droit public international" ; n° 50 », 1998, notamment p. 221-230 sur la doctrine de la guerre juste dont l'ambiguïté illustre la neutralisation du droit naturel par le droit volontaire ; Y. SANDOZ (dir.), *Réflexions sur l'impact, le rayonnement et l'actualité de : Le droit des gens ou Principes de la loi naturelle appliqués à la conduite et aux affaires des nations et des souverains d'Emer de Vattel. À l'occasion du 250<sup>e</sup> anniversaire de sa parution. Actes du colloque organisé le 21 Juin 2008 à Neuchâtel*, Bruxelles Bruylant, 2010 ; V. CHETAİL et P. HAGGENMACHER (dir.), *Le droit international de Vattel vu du XXI<sup>e</sup> siècle*, Leiden ; Boston, Martinus Nijhoff Publishers, 2011.

troisième, aux "justes causes de la guerre"». Mais l'on estime que cette concession « rhétorique » est sans « incidence effective sur le contenu du droit international réel »<sup>99</sup>. Une guerre régulière déclenchée selon les conditions de forme exigées entraînera l'application du régime juridique tiré du droit des gens volontaires et ce, « indépendamment de la justice de la cause »<sup>100</sup>. Aucune sanction juridique ne sera infligée à l'État souverain qui aura simplement exercé sa compétence et encore moins aux particuliers qui ne sont plus des sujets du droit international<sup>101</sup>.

Ces considérations juridiques n'éliminent pas l'objection de conscience, comme le montre le chapitre relatif au « souverain qui fait une guerre injuste »<sup>102</sup>. Dans le dernier paragraphe, Vattel demande « si la nation et les gens de guerre sont tenus à quelque chose », c'est-à-dire à offrir des réparations aux victimes de leurs injustices<sup>103</sup>. Sa réponse est une réfutation de l'opinion de Grotius selon laquelle les soldats étaient obligés de participer à l'indemnisation des dommages de guerre *a posteriori*. Pour Vattel, « cette décision » centrée précisément sur le for externe,

« ne peut se soutenir que dans une guerre si manifestement et si indubitablement injuste, qu'on ne puisse y supposer aucune raison d'État<sup>104</sup> secrète et capable de la justifier ; cas presque impossible en politique ».

En l'espèce, Vattel s'engage subrepticement dans la perspective du for interne en évoquant l'hypothèse d'une « guerre si manifestement et si indubitablement injuste ». Dans ce cas, les soldats soumis à une obligation de réparation n'auraient-ils pas dû, *a fortiori*, refuser de participer *ab initio* à une guerre jugée injuste ? Vattel l'admet :

---

<sup>99</sup> Cette citation et celles qui suivent proviennent de J.-F. KERVÉGAN, « Droit, éthique et politique. Réflexion historique sur l'idée de guerre juste », *Les Cahiers de Fontenay*, n° 67-78, 1992, p. 67-88. Dans le même sens, E. Jouannet considère que le « rattachement de Vattel à la théorie classique » de la guerre juste est « de pure façade », *Emer de Vattel et l'émergence doctrinale du droit international classique*, *op. cit.*, p. 222-224. Voir aussi D. GAURIER, *Histoire du droit international*, *op. cit.*, p. 252-254.

<sup>100</sup> *Ibidem*. De même, E. Jouannet parle d'une « substitution de la guerre formelle à la guerre juste » (*Emer de Vattel et l'émergence doctrinale du droit international classique*, *op. cit.*, p. 226).

<sup>101</sup> Sur la contribution de Vattel à l'irresponsabilité des États qui déclenchent des guerres injustes : J.-M. MATTÉI, *Histoire du droit de la guerre* *op. cit.*, p. 348-352. Sur l'irresponsabilité juridique des sujets et des militaires consécutive à la souveraineté : J. T. JOHNSON, *Ideology, Reason, and the Limitation of War. Religious and Secular Concepts, 1200-1740*, *op. cit.*, p. 242-244.

<sup>102</sup> E. de VATTEL, *Le droit des gens ou Principes de la loi naturelle appliqués à la conduite et aux affaires des nations et des souverains*, Londres, s.n., 1758. Il s'agit du chapitre XI du Livre III situé dans le tome II.

<sup>103</sup> E. de VATTEL, *Le droit des gens*, *op. cit.*, t. 2, livre III, ch. XI § 187, p. 160-161.

<sup>104</sup> Qui commanderait par exemple une guerre préventive. Ce type de guerre en dehors du canon des justes causes serait accepté par Vattel selon une interprétation classique. Pour un examen critique de cette interprétation : S. ZURBUCHEN, « Vattel's law of nations and just war theory », *History of European Ideas*, vol. 35, 2009/4, p. 408-417; voir aussi B. ARCIDIACONO, « "De la balance politique et de ses rapports avec le droit des gens: Vattel, la "guerre pour l'équilibre" et le système européen" », in V. Chetail et P. Haggenmacher (dir.), *Le droit international de Vattel vu du XXI<sup>e</sup> siècle*, Leiden ; Boston, Martinus Nijhoff Publishers, 2011, p. 77-100 et, dans le même ouvrage, S. LAGHMANI, « Vattel et le *Jus ad bellum* », p. 307-317.

« Où en serait-on, si, à chaque démarche du souverain, les sujets pouvaient peser la justice de ses raisons ; s'ils pouvaient refuser de marcher pour une guerre, qui ne leur paraîtrait pas juste ? [...] Le devoir des sujets est de les présumer justes et sages, tant que l'évidence pleine et absolue ne leur dit pas le contraire »<sup>105</sup>.

*A contrario*, les sujets peuvent légitimement refuser de marcher à la guerre, quand ils sont pleinement convaincus de son défaut de titre. L'obéissance requise en principe est donc limitée dans certaines circonstances admises de la doctrine classique<sup>106</sup>. Une fois enrôlés dans l'armée et engagés dans une guerre, les soldats doivent la plus grande obéissance à l'État et à sa politique dont ils sont devenus les « instruments »<sup>107</sup>.

*A contrario*, s'il apparaît avec évidence que la guerre est injuste et déraisonnable, le devoir des sujets est de refuser de marcher. Vattel le laisse entendre ici et l'affirme ailleurs : « [l'] obéissance ne doit point être absolument aveugle » comme en conviennent « tous les auteurs qui ont quelque conscience »<sup>108</sup>. Dans cet extrait du milieu du XVIII<sup>e</sup> siècle on retrouve<sup>109</sup> en substance tout l'enjeu et les conditions de l'objection de conscience relative posées depuis au moins le XVI<sup>e</sup> siècle et qu'il faut maintenant étudier en détails pour comprendre la longévité de ce qui semble une remise en cause inacceptable de la souveraineté. Si de profondes raisons théologiques expliquent pourquoi la doctrine de la guerre juste n'a pu éliminer l'objection de conscience, l'étude de ses efforts pour limiter sa mise en œuvre, permet de comprendre comment elle l'a rendu acceptable, c'est-à-dire compatible avec la souveraineté.

---

<sup>105</sup> E. de VATTEL, *Le droit des gens, op. cit.*, t. 2, livre III, ch. XI, § 187, p. 161.

<sup>106</sup> Voir *infra* B dans ce paragraphe.

<sup>107</sup> R. B. MARCIN, « Individual Conscience Under Military Compulsion », *American Bar Association Journal*, vol. 57, 1971/12, p. 1224.

<sup>108</sup> E. de VATTEL, *Le droit des gens, op. cit.*, t. 1, liv. I, ch. IV, § 53-54, p. 23-24.

<sup>109</sup> Sans doute pour la dernière fois. En 1789, *Le Précis du droit des gens modernes de l'Europe, fondé sur les traités et sur l'usage. Pour servir d'introduction à un cours politique et diplomatique* publié par Georges-Frédéric Martens n'évoque plus du tout cette question, y compris dans les passages potentiellement pertinents consacrés aux « raisons justificatives de la guerre » ou au « rappel des sujets » (Gottingue, Jean Chrét. Dieterich, 1789, t. 2, liv. VIII, ch. II, § 227, p. 331-333 et § 230, p. 337-338). Ce silence est moins la conséquence d'un rejet que celle d'une incompétence : si les puissances souveraines n'ont « d'autres droits et obligations entre elles que celles que les lois divines et naturelles ou positives leur imposent », le juriste ne s'occupe que des secondes et renvoie le lecteur aux philosophes et aux théologiens pour les premières qui sont trop sommaires (*idem*, t. 1, liv. II, ch. I, § 29, p. 49 et t. 1, introduction, § 1-5, p. 1-7 sur les sources déséquilibrées du droit international).

## B. Un usage modéré

« Nous ne contestons pas le principe ; mais nous le modérons » affirment *Les Conférences ecclésiastiques du diocèse d'Angers* à propos de l'interdiction de participer aux guerres injustes<sup>110</sup>. On devrait plutôt dire qu'elles ne contestent pas ce principe *parce qu'il est modéré* à un tel point qu'il devient inoffensif pour l'État : « Nous ne voyons pas que dans la pratique, il soit d'un grand usage, & mal conçu, il pourrait avoir du danger » reconnaissent d'ailleurs les mêmes *Conférences ecclésiastiques*<sup>111</sup>. Cette observation qui vise à rassurer le pouvoir royal révèle toute l'importance des modalités concrètes de mise en œuvre de l'objection de conscience relative sur lesquelles la doctrine de la guerre juste insiste longuement. L'enjeu est de s'assurer que les bons chrétiens scrupuleux ne deviennent pas pour autant de mauvais citoyens indisciplinés. Formulé ainsi, le problème laisse augurer une solution déséquilibrée en faveur de l'appartenance civique. L'hypothèse d'une mise en œuvre de l'objection de conscience relative se réduit alors comme peau de chagrin. Ses modalités d'expression (1) et ses conditions d'applications (2) vont être strictement encadrées de sorte à préserver le bien de l'État au nom de l'appartenance civique. L'étude des œuvres classiques des théologiens pourtant connus pour être les plus attachés à la liberté chrétienne est la meilleure preuve que, sous l'Ancien Régime, l'objection de conscience relative s'adapte à la souveraineté de l'État et non l'inverse.

### 1. La modération des modalités d'expression de l'objection de conscience

Les modalités d'expression de l'objection de conscience relative sont définies en des termes qui tendent à l'éloigner radicalement de toute forme de désobéissance active incompatible avec la souveraineté. Le *De Jure Belli* témoigne des soins pris par la doctrine pour éloigner l'objection de conscience relative de la résistance<sup>112</sup>. Les deux formes de désobéissance sont traitées en des lieux distincts du *De Jure Belli*. Celui des deux chapitres traitant du *jus resistendi* exclut l'objection de conscience de la délimitation liminaire. Il

---

<sup>110</sup> *Conférences ecclésiastiques, op. cit.*, t. 3, 1<sup>e</sup> conf., p. 14.

<sup>111</sup> *Conférences ecclésiastiques, op. cit.*, t. 3, 1<sup>e</sup> conf., p. 13.

<sup>112</sup> Le choix du terme « *resistance* » par Vincent J. Genovesi est opportun pour démontrer toute la richesse que les partisans d'une légalisation de l'objection de conscience relative peuvent retirer de la doctrine de la guerre juste à la fin du XX<sup>e</sup> siècle (V. J. GENOVESI, « The Just War Doctrine : A Warrant for Resistance », art. préc). Il serait néanmoins trompeur de l'appliquer à l'Ancien Régime où l'idée d'une instrumentalisation militante de la désobéissance civile contre la politique étrangère du roi est complètement anachronique.

entend traiter de « ce qu'il est licite de faire contre la puissance souveraine ». Or, la désobéissance passive ne soulève pas ce genre de problème : elle ne fait rien contre le souverain puisque, par définition, elle consiste à ne rien faire. Elle ne s'oppose pas aux commandements du souverain mais impose seulement de ne « point les exécuter » dès lors qu'ils contiennent « quelque chose de contraire au droit naturel ou aux commandements de Dieu »<sup>113</sup>. Cette règle reconnue par « tous les gens de bien » et « gravée dans tous les cœurs » peut être brièvement mentionnée, à la différence du problème de la résistance qui mérite une analyse longue et nuancée.

La distinction entre les deux formes de désobéissance est encore marquée par l'emploi d'un vocabulaire spécifique dans chacun des deux chapitres : dans l'un, par l'usage du verbe résister ou du substantif idoine ; dans l'autre, par les termes « s'abstenir », « ne pas obéir », « désobéir », « fuir »<sup>114</sup>. Grotius ne parle jamais de « résistance passive ». Le terme de résistance, même en le supposant accompagné de l'adjectif « passif », connote une réaction défensive, un frein à l'action politique qui aurait dénaturé la désobéissance, l'abstention ou l'inaction, comme l'écrit lui-même Grotius<sup>115</sup>.

Pour être portée à un haut degré de subtilité par le juriste hollandais, cette prudente distinction terminologique n'a rien d'inédit. Les théoriciens du droit de la guerre qui parlent de ce cas particulier ne lui attribuent pas non plus d'étiquette spécifique, n'emploient pas l'expression « objection de conscience » ni d'autre terme équivalent. Comme Vitoria, ils peuvent utiliser des formules impersonnelles et dire au sujet qu'il « ne lui est pas permis de combattre » ou de « participer » à la guerre<sup>116</sup>. Comme Suarez, ils peuvent emprunter une voie détournée en introduisant une condition au principe d'obéissance par la locution conjonctive « pourvu que »<sup>117</sup>. Même le terme « désobéissance » est proscrit<sup>118</sup>. Tous ces auteurs pourraient donc souscrire à la formule suivante : résister, revient à gouverner tandis que désobéir revient à laisser faire.

Définie comme la monopolisation des compétences nécessaires à la poursuite du bien commun, la souveraineté est un pouvoir sur les personnes et les biens. Sous peine de perdre sa qualité, le souverain ne doit pas entretenir des rapports contractuels libres et égaux

---

<sup>113</sup> H. GROTIUS, *Le droit de la guerre et de la paix*, op. cit., liv. I, ch. IV, § 1, al. 1 et 2, p. 131-132.

<sup>114</sup> H. GROTIUS, *Le droit de la guerre et de la paix*, op. cit., liv. II, ch. XXVI, § 3, al. 1-3, p. 570-573.

<sup>115</sup> H. GROTIUS, *Le droit de la guerre et de la paix*, op. cit., liv. II, ch. XXVI, § 4, al. 1, p. 573.

<sup>116</sup> F. de VITORIA, *Leçons sur les Indiens et sur le droit de guerre*, op. cit., II<sup>e</sup> part., II<sup>e</sup> qu., § 62, p. 129. C'est dans les mêmes termes négatifs et impersonnels que s'expriment *Les Conférences ecclésiastiques*, op. cit., I<sup>e</sup> conf., p. 13-14 : « Il n'est pas permis [...] d'y servir » ; « On ne peut porter les armes dans une guerre injuste ».

<sup>117</sup> F. SUAREZ, *De Bello*, in op. cit., § 6, III<sup>e</sup> ccl, p. 392.

<sup>118</sup> Sauf à le mettre sous la responsabilité d'un autre auteur dont il critique l'opinion : F. SUAREZ, *De Bello*, in op. cit., § 6, III<sup>e</sup> ccl, p. 393.

avec les sujets ni être jugé par une autre autorité<sup>119</sup>. Or, le droit de résistance contredit cette définition. Dans le troisième chapitre du *De Jure Belli*<sup>120</sup>, Grotius définit la notion de souveraineté pour distinguer les guerres privées et publiques<sup>121</sup>. Il y réfute l'opinion de ceux qui « se figurent qu'il y a une sorte de dépendance réciproque entre un roi et ses sujets » de sorte que le gouvernement changerait de mains en cas de faute. Cela impliquerait un « droit de contrainte ou de supériorité » et consacrerait *ipso facto* un partage de la souveraineté. Le droit naturel de « résister pour repousser l'injure » se révélerait doublement contradictoire : dans les faits, l'exercice du droit de résistance générerait des troubles contraires au but de la « société civile [qui a] été établie pour maintenir la tranquillité » ; pire encore, il serait une « guerre des sujets contre les puissances », pour reprendre l'intitulé du chapitre où Grotius l'examine ; par principe même, l'entrée en résistance nierait cette « sorte de droit supérieur » sur chacun qui constitue la société civile, à savoir le droit de commandement et de sanction incontesté<sup>122</sup>.

Une dernière précision tirée du *Traité du pouvoir du magistrat politique sur les choses sacrées* éclaire à l'inverse la compatibilité du devoir de désobéissance passive avec le pouvoir souverain. Grotius invite à distinguer « l'acte qui provoque la soumission du sujet & la violence dont on accompagne la nécessité de la souffrir », l'ordre et la peine. Tandis que le premier n'aura « point son exécution » la « force », elle, « aura toujours son effet ». Le sujet qui conteste tacitement la justice d'un ordre du souverain par son inaction, confirme donc la légitimité de son autorité en souffrant « avec patience » la sanction décidée, comme le prescrit la loi chrétienne glosée par les apôtres et les Pères de l'Église<sup>123</sup>. Il désobéit à un ordre particulier mais en assume les conséquences et supporte l'ordre politique en général. Le chrétien qui refuse d'assumer son obligation militaire au nom de sa conscience demeure donc sujet du souverain dès lors qu'il en accepte les conséquences. appartenance civique.

L'objecteur de conscience ne représente donc aucun danger pour le souverain qui peut gouverner normalement, mener à bien sa guerre avec les soldats qui obéissent et punir les récalcitrants motivés par leur conscience autant que poussés par la peur de mourir.

<sup>119</sup> H. GROTIUS, *Le droit de la guerre et de la paix*, op. cit., liv. I, ch. III, § 7, al. 1, p. 98.

<sup>120</sup> H. GROTIUS, *Le droit de la guerre et de la paix*, op. cit., liv. I, ch. III, § 9, al. 1, p. 106.

<sup>121</sup> Cette distinction fut longtemps critiquée pour la reconnaissance des guerres non étatiques qu'elle impliquait : P. HAGGENMACHER, *Grotius et la doctrine de la guerre juste*, op. cit., p. 507-522. On s'est efforcé récemment de la réhabiliter : C. LARRÈRE, « Grotius et la distinction entre guerre privée et guerre publique », in N. Grangé (dir.), *Penser la guerre au XVII<sup>e</sup> siècle*, Saint-Denis, Presses universitaires de Vincennes, coll. « Culture et société », 2012, p. 71-94.

<sup>122</sup> H. GROTIUS, *Le droit de la guerre et de la paix*, op. cit., liv. I, ch. IV, § 2, al. 1, p. 132.

<sup>123</sup> H. GROTIUS, *Traité du pouvoir du magistrat politique sur les choses sacrées*, [1647], tr. fr. C. A. L'Escalopier de Nourar, Londres, s.n., 1751, ch. III, § 6, p. 63-64.

L'objecteur de conscience est invisible, ou presque. En effet, Grotius recommande au « bon magistrat » d'exiger « des impôts extraordinaires, plutôt que le service militaire » de la part des sujets qui n'auraient pas été convaincus du bien fondé de la cause de guerre<sup>124</sup>. Mais le juriste hollandais est le premier et, pour longtemps encore, le seul à demander ainsi l'octroi d'un statut légal d'objecteur de conscience<sup>125</sup>. Ses prédécesseurs théologiens ou romanistes n'envisagent jamais cette requête qui scandalise ses commentateurs jusnaturalistes<sup>126</sup>. Le silence des théologiens s'explique pour deux raisons au moins. D'une part, on peut supposer que le sort temporel du sujet scrupuleux ne les intéresse pas. L'essentiel est seulement qu'il sache quand désobéir pour préserver son âme. D'autre part, on peut imaginer que le fait de réfléchir à l'obligation princière de convertir en impôt l'obligation militaire revient à s'immiscer dans le gouvernement et à défendre les droits des sujets contre lui. Cette réflexion va donc à contresens des efforts déployés pour réduire au maximum la dimension subversive de l'objection de conscience relative.

Grotius ne partage pas cette opinion. Mais il s'efforce de modérer et de justifier sa proposition d'exemption de manière à ce qu'elle ne remette pas en cause la cohésion sociale et l'appartenance civique des chrétiens dubitatifs. Même s'ils sont exemptés de l'obligation militaire, ceux-ci demeurent soumis au devoir militaire qu'ils remplissent simplement par la voie financière. À une époque où la réunion des sommes nécessaires au paiement des troupes est plus difficile que la levée de milliers d'hommes et où l'argent est le meilleur moyen de garantir la fidélité des soldats en finançant les vivres et le matériel, la proposition de Grotius préserve le nerf de la guerre et peut donc être indolore pour l'État du début du XVII<sup>e</sup> siècle. Exemptés de l'obligation militaire, les sujets scrupuleux restent soumis au devoir militaire qu'ils satisfont différemment.

L'exemption n'est d'ailleurs pas totale : il est recommandé au bon magistrat de convertir le service personnel en argent « surtout s'il ne doit pas manquer, pour porter les armes, d'autres gens »<sup>127</sup>. L'adverbe « surtout » est la traduction ambiguë de « *praesertim* »

---

<sup>124</sup> H. GROTIUS, *Le droit de la guerre et de la paix*, op. cit., liv. II, ch. XXVI, § 5, al. 1, p. 577.

<sup>125</sup> Et d'un statut limité puisqu'il semble réservé à ceux qui doutent de la justice de la guerre semble-t-il. Si l'injustice de la guerre est manifeste, même une contribution financière semble condamnable. L'absence d'une telle réflexion chez Vitoria et Suarez conduit James Johnson à dire que leur position n'est pas complète à la différence de celle de Grotius (*Ideology, Reason, and the Limitation of War*, op. cit., p. 182-183). Ce jugement est anachronique: les théologiens ne sont pas en-deçà d'une norme moderne, c'est Grotius qui est au contraire au-delà de la norme de l'époque. Sous l'Ancien Régime, l'office de la doctrine est seulement de déterminer quand la désobéissance est nécessaire au salut.

<sup>126</sup> V. par ex. les observations de Barbeyrac qui rappelle par ailleurs les critiques d'autres commentateurs (*Le droit de la guerre et de la paix par Hugues Grotius*, tr. fr. J. Barbeyrac, Amsterdam, Pierre de Coup, 1724, t. 2, liv. II, ch. XXVI, notes (1) sur § 5, p. 710).

<sup>127</sup> H. GROTIUS, *Le droit de la guerre et de la paix*, op. cit., liv. II, ch. XXVI, § 5, al. 1, p. 577. Nous soulignons.

que l'on retrouve dans les deux éditions latines de 1625 et 1631<sup>128</sup>. Il signifie certainement qu'en l'absence de problème d'effectifs, le magistrat qui rechignerait à exempter les pacifistes n'aurait pas d'excuse : louable, le projet de convertir en argent le service des sujets sceptiques est réalisable dès lors que le nombre des sujets qui acceptent de s'enrôler est suffisant. Mais, si les circonstances militaires s'assombrissent et que s'accumulent les morts, les prisonniers, les blessés et les déserteurs, le bon magistrat pourrait-il suspendre l'exemption et forcer tous ses sujets à combattre ? Si Grotius avait choisi d'autres adverbes (« si »), conjonctions (« lorsque ») ou locutions conjonctives (« à condition que », « sous réserve que » ou encore « pourvu que »), une réponse positive aurait pu être apportée avec certitude. Mais l'adverbe « surtout » laisse planer un doute qui invite à chercher d'autres éléments de réponse dans le *De Jure Belli*.

Deux passages de l'œuvre indiquent que l'exemption militaire est suspensive. Le premier traite de l'immunité des clercs consacrée en droit positif, c'est-à-dire d'un cas analogue<sup>129</sup>. En l'espèce, Grotius précise qu'une « semblable loi, cependant, comme toutes celles de cette nature, doit être entendue avec la réserve des cas d'extrême nécessité ». Si la « loi spéciale » qui interdit « partout » aux clercs de combattre peut-être suspendue, la décision de convertir en argent le service des laïcs peut l'être *a fortiori*. Un second passage analogue rend probable le droit du magistrat de soumettre les sujets scrupuleux à l'obligation militaire en cas de nécessité. Celui où Grotius nie le droit de préférer souffrir la mort plutôt que de se défendre à tous les hommes « qui ont charge de la défense des autres »<sup>130</sup>. Même si ce choix de la patience chrétienne est « plus louable » que l'exercice de la légitime défense, il est dangereux de le généraliser à tous sous peine d'entraîner la destruction de la société et de causer la mort des faibles qu'il est charitable de protéger des méchants<sup>131</sup>. Surtout, il est contraire à l'office dont sont titulaires certains citoyens. De la même manière, on peut suggérer qu'il serait dangereux de rendre absolue la conversion de l'obligation militaire en argent et de ne pas accepter de la suspendre en cas de crise. Les soldats désignés pour défendre leurs compatriotes perdent la liberté de se laisser tuer et donc, *a fortiori*, de refuser d'obéir à la convocation. Le statut d'objecteur de conscience proposé par Grotius est donc étroitement encadré de sorte à préserver l'obligation militaire.

---

<sup>128</sup> H. GROTIUS, *De Jure belli ac pacis libri tres, Parisiis, Apud Nicolaum Buon*, 1625, livre II, ch. XXVI, § V, p. 505 et *Amsterdami, Apud Guilielmum Blaeuw*, 1631, livre II, ch. XXVI, § 5, p. 375).

<sup>129</sup> H. GROTIUS, *Le droit de la guerre et de la paix, op. cit.*, liv. I, ch. IV, § 4, p. 157.

<sup>130</sup> H. GROTIUS, *Le droit de la guerre et de la paix, op. cit.*, liv. II, ch. I, § 8, p. 168.

<sup>131</sup> Rappelons que parmi les arguments avancés en amont pour réfuter l'objection des pacifistes contre la guerre, Grotius citait l'argument « si solide » de saint Ambroise selon lequel « le courage qui protège à la guerre la patrie contre les barbares, qui défend à l'intérieur les faibles, ou qui préserve ceux auxquels on s'est associé de l'attaque des bandits, ce courage est plein de justice » (H. GROTIUS, *Le droit de la guerre et de la paix, op. cit.*, liv. I, ch. II, § 10, al. 5, p. 82).



## 2. La modération des conditions d'application de l'objection de conscience

Si les modalités d'expression de l'objection de conscience relative sont présentées en des termes qui la rendent compatible avec l'obéissance imposée à tous les sujets, les circonstances dans lesquelles elle peut être mise en œuvre sont elles aussi façonnées de sorte à éviter que les sujets n'en profitent pour échapper égoïstement aux charges publiques. Il s'agit de s'assurer que les bons chrétiens ne cachent pas de mauvais citoyens. Pour ce faire, la doctrine de la guerre juste exige généralement que les citoyens soient convaincus de l'injustice de la guerre pour désobéir innocemment. Un simple doute ne suffit pas : il faut que la cause invoquée par le souverain soit manifestement injuste. Par ce simple adverbe<sup>132</sup>, l'objection de conscience devient un acte qui s'impose à l'individu de l'extérieur et non un comportement qui naît de son opinion particulière<sup>133</sup>. Elle en légitime le principe en même temps qu'elle en limite l'exercice.

La doctrine agit au nom de considérations politiques. Parmi les arguments invoqués par Vitoria, l'un met en lumière les conséquences désastreuses qu'il y aurait pour l'État à admettre la légitimité du refus de prendre les armes en cas de doute. Les sujets s'exposeraient alors « au danger de livrer l'État aux ennemis, ce qui est beaucoup plus grave que de combattre les ennemis en doutant de la légitimité de la guerre »<sup>134</sup>. En insistant ainsi sur les effets néfastes d'une insoumission généralisée, Vitoria rappelle en creux le devoir civique de défendre l'État. L'obligation militaire exigée du citoyen pour aider les autres l'emporte donc sur l'objection de conscience attendue du chrétien pour sauver son âme. Celle-ci ressort donc stigmatisée de cette comparaison. Elle est presque assimilée à un acte égoïste. En ce sens,

---

<sup>132</sup> Ou l'adjectif « manifeste » (par ex. *Les Conférences ecclésiastiques*, *op. cit.*, t. 3, 1<sup>e</sup> conf., p. 14), l'adjectif « évident » (F. de VITORIA, *Leçons sur les Indiens et sur le droit de guerre*, *op. cit.*, II<sup>e</sup> part., II<sup>e</sup> qu., § 61, p. 129 et F. SUAREZ, *De Bello*, *in op. cit.*, § 6, III<sup>e</sup> ccl, p. 392-393), l'adjectif « certain » (A. de LIGUORI, *Instruction pratique pour les confesseurs*, [1755], *in op. cit.*, t. 23, ch. VIII, III<sup>e</sup> point, § 2, al. 19, de p. 456) l'adverbe « évidemment » (E. de VATTEL, *Le droit des gens*, *op. cit.*, t. 1, liv. I, ch. IV, § 54, p. 23) ou encore l'adverbe « absolument » (M. LUTHER, *Les Soldats peuvent-ils être en état de grâce ?* [1526], *in Œuvres*, Genève, Labor et Fides, 1960, t. 4, p. 257).

<sup>133</sup> Certes, la conscience peut être erronée. Malgré son intime conviction, l'individu peut objectivement se tromper et prendre pour injuste une guerre dont le bien fondé est pourtant réel. Dans ce cas, l'objection de conscience est également un devoir car « tout ce qui ne procède pas de la bonne foi est péché » comme le rappelle Vitoria en citant *l'Épître aux Romains*. Le soldat commettrait donc un péché en agissant avec mauvaise conscience (F. de VITORIA, *Leçons sur les Indiens et sur le droit de guerre*, *op. cit.*, II<sup>e</sup> part., II<sup>e</sup> qu., § 64, p. 129). Sous-entendu par Suarez (*De Bello*, *in op. cit.*, § 6, III<sup>e</sup> ccl, p. 392), le devoir d'obéir à sa conscience même erronée sera rappelé explicitement par Grotius qui s'appuiera à ce propos sur le théologien dominicain (H. GROTIUS, *Le droit de la guerre et de la paix*, *op. cit.*, liv. II, ch. XXVI, § 3, al. 5, p. 573).

<sup>134</sup> F. de VITORIA, *Leçons sur les Indiens et sur le droit de guerre*, *op. cit.*, II<sup>e</sup> part., III<sup>e</sup> qu., § 31, p. 135. Dans le même sens : F. SUAREZ, *De Bello*, *in op. cit.*, § 359, p. 393.

*l'ordo caritatis* qui met la sauvegarde du bien propre spirituel au dessus du bien commun temporel, est ébranlé.

La doctrine réduit encore l'éventualité d'une mise en œuvre de l'objection de conscience. Pour refuser de participer à une guerre injuste, encore faut-il disposer de l'information nécessaire pour accomplir la subsomption des circonstances compliquées au sein des catégories abstraites de causes justes. Or, et cela augmente l'improbabilité qu'une guerre apparaisse comme manifestement injuste aux yeux des sujets, ceux-ci doivent se contenter des informations que leur souverain leur fournit ; ils n'ont ni le droit ni le devoir d'obtenir des renseignements plus précis. Certes, « plusieurs théologiens ou canonistes du XV<sup>e</sup> siècle avaient insisté sur le devoir de chacun de s'informer et de faire tout son possible pour lever ces doutes »<sup>135</sup>. Mais Vitoria estime avec la majorité des auteurs<sup>136</sup> que les sujets « ne sont pas tenus d'examiner les raisons de la guerre » et qu'ils peuvent faire confiance à leurs supérieurs<sup>137</sup>. Le verbe « examiner »<sup>138</sup> désigne une opération intellectuelle poussée, « une recherche exacte, soigneuse » comme l'examen « des témoins fait par précaution avant qu'il y ait procès » et encore, dans un sens plus lâche, le fait de « regarder attentivement »<sup>139</sup>. Les sujets sont dispensés de cette opération intellectuelle. Il leur suffit d'avoir prêté attention aux données évidentes et aux informations délivrées par le souverain. On ne peut lui reprocher de ne pas avoir poussé plus loin ses investigations. Dans ces conditions, comment l'injustice de la guerre pourrait-elle apparaître aux yeux des sujets qui, au mieux, ignorent pourquoi elle est déclarée et, au pire, ne connaissent que les raisons que le souverain a choisi de dévoiler ? Mais ce dernier peut, s'il le souhaite, garder confidentielles ses motivations.

Pour justifier le secret des délibérations princières, Vitoria invoque l'intérêt de l'État. Il y aurait un grand danger à suspendre le déclenchement des opérations le temps que les

---

<sup>135</sup> G. BACOT, *La doctrine de la guerre juste, op. cit.*, p. 40. L'auteur de citer plusieurs noms d'auteurs importants tels que Saint Antonin, Carletti, Lupus.

<sup>136</sup> Au début du XVIII<sup>e</sup> siècle, Schiara dresse un état du débat en ce sens qu'il renforce encore en appuyant Vitoria : *Theologica Bellica, op. cit.*, t. 1, liv. IV, diff. VI, p. 399-401. C'est également la position défendue dans *Les Conférences ecclésiastiques (op. cit.)*, t. 3, 1<sup>o</sup> conf., p. 14) ou par Liguori (*Theologia moralis, op. cit.*, t. 2, liv. III, trac. IV, c. I, dub. 5, art. 2, § 408, p. 202-203).

<sup>137</sup> F. de VITORIA, *Leçons sur les Indiens et sur le droit de guerre, op. cit.*, II<sup>e</sup> part., II<sup>e</sup> qu., § 25, p. 130.

<sup>138</sup> C'est la traduction littérale du verbe « *examinare* » de l'édition latine : F. VITORIA, *Relectiones theologicae, Lugduni, Expensis Petri Landry, 1586, Relectio VI, § XXII, p. 235.*

<sup>139</sup> *Le Dictionnaire de l'Académie française*, Paris, Veuve de J.-B. Coignard et J.-B. Coignard, 1694, t. 1, V<sup>o</sup> « Examiner », p. 413. Les dictionnaires de Furetière et de Trévoux reprennent les acceptions techniques du terme en matière judiciaire et scolaire, ainsi que le sens large. Mais ils donnent aussi deux autres applications très parlantes du terme qui peut signifier « user » à propos des étoffes, ou « en choses morales », le fait « d'éplucher une question » (*Dictionnaire universel français et latin, [1704], Paris, Florentin Delaulne et alii, 1721, t. 2, V<sup>o</sup> « Examiner », col. 1554 et *Dictionnaire universel, contenant généralement tous les mots français tant vieux que modernes, et les termes de toutes les sciences et des arts, La Haye, A. et R. Leers, 1690, t. 1, V<sup>o</sup> « Examiner », n.p.*).*

sujets examinent les motifs de la guerre et soient convaincus de son bien fondé<sup>140</sup>. Si les sujets détenaient le droit de demander des comptes à leur souverain jusqu'à être convaincus du bien fondé de sa décision d'entrer en guerre, l'obéissance ne s'imposerait plus unilatéralement. Elle ne serait qu'une obligation préalablement consentie par contrat. La sujétion sur laquelle se fonde ce devoir d'obéissance est d'autant plus importante qu'elle sert également à déterminer le champ des personnes dispensées d'examen. À la masse des subordonnés s'opposent, d'une part, l'infime nombre des « notables » et des « vassaux » qui sont « admis ou appelés au conseil de l'État »<sup>141</sup> et se rapprochent ainsi du souverain et, d'autre part, les soldats étrangers dans la mesure où ils sont affranchis de toute obligation d'obéissance envers le souverain<sup>142</sup>.

Ce dernier point suscite un débat au sein de la doctrine catholique dont l'évolution favorise davantage encore l'obéissance au nom de la sujétion. *Les Conférences ecclésiastiques du diocèse d'Angers* rapportent ainsi l'opinion de Suarez<sup>143</sup> devenue majoritaire au XVIII<sup>e</sup> siècle<sup>144</sup> : les « étrangers [...], envoyés par leur souverain, sont également tenus de suivre ses ordres, sans autre examen, & s'engager au service »<sup>145</sup>. Le rôle de la sujétion dans la justification de l'obéissance semble donc dépassé. Mais en l'espèce, on remarque que ces étrangers ne sont pas des contractuels qui s'engagent individuellement et librement, mais des troupes envoyées collectivement en terre étrangère par leur souverain. C'est donc également en raison de leur sujétion originelle qu'ils sont dispensés d'examiner le bien fondé de la cause de guerre. L'utilisation du fondement civique de l'obligation militaire pour justifier cette situation est d'ailleurs explicite : l'obligation pour les étrangers de suivre sans examen les ordres du souverain se fonde « par la même raison » que l'obligation identique des sujets, c'est-à-dire « parce que la nécessité de l'obéissance à l'autorité est certaine & évidente » et parce qu'ils ne peuvent « priver le souverain du droit qu'il a d'en exiger l'obéissance »<sup>146</sup>. Étendue ainsi aux mercenaires qui forment une grande partie de l'armée du roi de France, l'exigence du caractère manifeste de l'injustice de la cause déclarée par le souverain ne fait que réduire davantage les possibilités de mise en œuvre de l'objection de conscience relative.

---

<sup>140</sup> F. de VITORIA, *Leçons sur les Indiens et sur le droit de guerre*, op. cit., II<sup>e</sup> part., III<sup>e</sup> qu., § 31, p. 135.

<sup>141</sup> *Idem*, II<sup>e</sup> part., II<sup>e</sup> qu., § 24, p. 129-130.

<sup>142</sup> Implicitement exclus par la notion de « sujet » utilisée par Vitoria, les mercenaires étrangers le sont couramment par la doctrine jusqu'au XVII<sup>e</sup> siècle comme le montrent les exemples donnés par A. Vanderpol (*La doctrine scolastique du droit de guerre*, op. cit., p. 134-135) ou l'exemple de Grotius (*Le droit de la guerre et de la paix*, op. cit., liv. II, ch. XXV, § 9-10, p. 568-569).

<sup>143</sup> F. SUAREZ, *De Bello*, op. cit., p. 396-396.

<sup>144</sup> A. T. SCHIARA, *Theologica Bellica*, op. cit., t. 1, liv. IV, diff. VII, p. 402-404 et de même A. de LIGUORI, *Instruction pratique pour les confesseurs*, op. cit., t. 23, ch. VIII, III<sup>e</sup> point, § 2, al. 19, de p. 456.

<sup>145</sup> *Conférences ecclésiastiques*, op. cit., t. 3, 1<sup>e</sup> conf., p. 14.

<sup>146</sup> *Ibidem*.

Cette construction largement acceptée est toutefois refusée par Grotius. Dans *Le De Jure Belli*<sup>147</sup>, il entend défendre l'opinion minoritaire du pape Adrien VI<sup>148</sup> contre l'avis de la « plupart » des docteurs qui jugent illicite la désobéissance en cas de doute<sup>149</sup>. Sa position originale présente un double intérêt. En premier lieu, ses critiques lancées contre les arguments adverses révèlent combien ceux-ci favorisent à outrance l'obéissance. Selon lui, ils sont de nature à renverser *l'ordo caritatis* au profit du bien temporel de l'État et au détriment du bien spirituel de l'individu. Les théologiens relativisent en effet la gravité des dommages spirituels subis par le soldat et les dommages physiques subis par les innocents du pays adverse mais dramatisent les conséquences matérielles de la désobéissance pour l'État. Ils insistent sur « le péril de la désobéissance » mais négligent « l'homicide, surtout d'un grand nombre d'innocents »<sup>150</sup>.

De plus, les théologiens mélangent les niveaux d'argumentation. Ils comparent l'incertitude qui pèse sur le bien fondé de la cause à la certitude du devoir général d'obéissance. Ils mettent donc en relation une situation concrète et un devoir abstrait. Or, le devoir d'obéissance est en l'espèce tout aussi incertain car il dépend justement du bien fondé de la guerre ! Si l'on entend, sous un autre angle, comparer deux éléments abstraits comparables, il faut opposer le devoir d'obéissance à l'interdiction de tuer. Or, l'interdiction ici est tout aussi certaine et même beaucoup plus importante à respecter pour un chrétien<sup>151</sup>.

Grotius dénonce enfin une confusion. Pour ses adversaires, la meilleure façon d'éviter que les sujets ne refusent de participer à une guerre injuste est de les laisser dans l'ignorance des titres pour lesquels on déclare la guerre<sup>152</sup>. Pour Grotius, ce secret d'État est insupportable car il se fonde sur la confusion entre les « causes justificatives » et les motifs politiques de la décision. S'il accepte que les seconds restent confinés entre les murs du conseil souverain, il considère qu'il n'y a aucun danger à ce que les arguments juridiques soient connus des sujets. Pour réduire les risques de désobéissance fondés sur la prise de

---

<sup>147</sup> L'opinion soutenue dans le *De Jure Praedae* est des plus classiques : *Commentary on the Law of Prize and Booty*, *op. cit.*, ch. VII, art. III, p. 114-121.

<sup>148</sup> À qui il impute l'origine de cette thèse, suivant en cela les théologiens de la seconde scolastique. En ce sens : F. de VITORIA, *Leçons sur les Indiens et sur le droit de guerre*, *op. cit.*, II<sup>e</sup> part., III<sup>e</sup> qu., § 89, p. 134. Il évoque également Sylvestre de Priero, sans présenter son opinion. Mais l'éditeur scientifique de la *Leçon sur le droit de guerre* nie la pertinence de ce renvoi. D'une part, Sylvestre aborde le problème du doute dans le cadre réducteur de la question de la restitution des biens et non dans celui de la participation à la guerre. En outre, il déclare dans ce cadre que « si un sujet doute que la guerre soit injuste ou non, il n'est pas tenu de restituer », sauf si le doute est remplacé au cours de la guerre par la conviction de l'injustice de la guerre » (*idem*, note (3), p. 134). Dans le même sens : F. SUAREZ, *De Bello*, *in op. cit.*, p. 393. Grotius mentionne seulement Adrien (H. GROTIUS, *Le droit de la guerre et de la paix*, *op. cit.*, liv. II, ch. XXVI, § 4, al. 6-9, p. 576-577).

<sup>149</sup> H. GROTIUS, *Le droit de la guerre et de la paix*, *op. cit.*, liv. II, ch. XXVI, § 4, p. 573-577.

<sup>150</sup> *Idem*, al. 5, p. 575.

<sup>151</sup> *Idem*, § 4, al. 4-5, p. 575.

<sup>152</sup> *Idem*, p. 576.

conscience de l'illégitimité des causes de la guerre, les théologiens sont donc prêts à les confondre avec les raisons politiques de l'État. Par ces trois critiques, Grotius révèle à quel point les théologiens cèdent à la peur de déstabilisation de l'État par l'objection de conscience et sont prêts à reléguer au second plan l'appartenance chrétienne.

En second lieu, l'intérêt de la doctrine de Grotius est de chercher, elle aussi, à donner des gages à l'État. Elle n'exempte pas le sujet de tout devoir militaire mais, on l'a vu, les soumet à l'impôt<sup>153</sup>. Elle lui recommande en outre de dépasser ses doutes en cas de guerre défensive lorsqu'il s'agit de « protéger les siens »<sup>154</sup>. Grotius s'efforce de démontrer l'avantage politique d'une obéissance guidée par une bonne conscience. En plus d'être conforme à l'exigeante morale chrétienne, elle est profitable à l'État. Certes, elle étend l'espace de la discussion des ordres avant la guerre, mais c'est pour mieux consolider l'obéissance aux lois et l'efficacité des soldats au combat. Grotius en est convaincu<sup>155</sup>, « la bonne conscience a tant de parts à la guerre, que la victoire n'est pas un effet du courage plus que de la probité »<sup>156</sup>. Le souverain a donc tout intérêt à convaincre ses sujets du bien fondé de sa déclaration de guerre.

Il n'est pas certain que les princes soient convaincus par ce dernier argument malheureusement non développé. Mais plus encore que l'efficacité de l'argumentaire grotien, ce sont ses efforts pour rassurer le pouvoir politique et renforcer la valeur de l'engagement des citoyens qui sont remarquables. Sa doctrine ou, *a fortiori*, celle des autres théoriciens classiques de la guerre juste, neutralisent les effets subversifs de l'objection de conscience. Elles renforcent l'obligation militaire au nom de la sujétion qui impose obéissance et solidarité envers l'État. Les absolutistes pouvaient ainsi accueillir sans grand danger et sans grand changement une telle conception de l'objection de conscience.

---

<sup>153</sup> *Idem*, § 5, a. 1, p. 577.

<sup>154</sup> *Idem*, § 4, a. 8, p. 577.

<sup>155</sup> Comme les absolutistes français. Voir *infra*, § 2, B.

<sup>156</sup> H. GROTIUS, *Le droit de la guerre et de la paix*, *op. cit.*, liv. II, ch. XXVI, § 4, al. 6, p. 576.

## § 2. La position de la doctrine absolutiste française

Armé du concept de souveraineté forgé par Jean Bodin, le monarque absolu est celui qui exerce librement tous les pouvoirs. Il est libéré de tout contrôle interne ou externe et décide seul et en dernier ressort, de la politique à mener. Le pouvoir absolu étant indissociable d'une obéissance de même nature, les sujets doivent obéir sitôt la décision royale arrêtée<sup>157</sup>. Cela suggère-t-il qu'une « obéissance inconditionnelle », « aveugle » ou encore « dévotionnelle » soit désormais exigée des sujets en lieu et place de « l'obéissance librement consentie »<sup>158</sup>? À ce changement catégorique, on préférera la distinction proposée par J. H. Franklin dans son étude des conséquences sur la désobéissance du concept bodinien de souveraineté : celui-ci interdit la résistance, qui s'oppose par définition au pouvoir, mais estime que « la désobéissance passive » est « théoriquement compatible avec l'absolutisme »<sup>159</sup>. Un tel jugement déjà analysé chez Grotius, doit être étendu à tous les autres absolutistes français qui se penchent sur la question de la guerre juste et s'attardent sur les limites de l'obéissance. Il en résulte, d'une part, les sujets ne peuvent combattre *sans* le roi ou *contre* lui car ces formes de résistances constitueraient une usurpation du *jus belli* monopolisé par le roi (A). Mais, d'autre part, les sujets peuvent refuser de combattre *avec* lui s'il viole les règles du *jus ad bellum*<sup>160</sup> auxquelles ils sont tous soumis. Il n'y a là aucun contrôle de la part des sujets mais une simple application de la désobéissance passive (B).

---

<sup>157</sup> Comme l'observe A. JOUANA, *Le prince absolu*, *op. cit.*, p. 49.

<sup>158</sup> *Ibidem* et p. 50 et p. 52. Mais on retrouve ailleurs la distinction des formes passive et active de la désobéissance, par ex. p. 59-60 et p. 108-109. Pour Aurélie Du Crest, seuls quelques absolutistes éliminent le droit de désobéissance passive à partir d'une analogie avec l'autorité paternelle : *Modèle familial et pouvoir monarchique (XVI<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles)*, *op. cit.*, p. 25, p. 263-264 à comparer avec la doctrine classique p. 157-159 (Bodin), p. 176-177 (Bossuet) et p. 270 (De Réal).

<sup>159</sup> J. H. FRANKLIN, *Jean Bodin et la naissance de la théorie absolutiste*, [1973], tr. fr. J. F. Spitz, Paris, Puf, coll. « Fondements de la politique. Série Essais », 1993, p. 156-157. Cette distinction est classique. On la retrouve quelques années plus tard chez Quentin Skinner de nouveau à propos de Bodin (*Les fondements de la pensée politique moderne*, *op. cit.*, cf. p. 729-742 et p. 752) et chez Jean-Jacques Chevallier à partir de l'exemple de Bossuet (*Histoire de la pensée politique*, [1979], Paris, Payot, 2006, p. 325-326). On trouve la même distinction chez les historiens du droit (F. OLIVIER-MARTIN, *L'absolutisme français*, [1950-1951], Paris, Éditions Loysel, 1988, p. 226-228 ; P. SUEUR, *Histoire du droit public français (XV<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècle)*, [1989], Paris, Puf, coll. Thémis. Droit », 4<sup>e</sup> éd. 2007, t. 1, p. 152-153) et les publicistes (O. BEAUD, *La puissance de l'État*, Paris, Puf, coll. « Léviathan », 1994, p. 84-85). François Bluche va plus loin, trop même, en plaçant la « révolte légale et légitime » des sujets parmi les « limites théoriques de la monarchie absolue » (V<sup>o</sup> « Monarchie absolue », *in id.*, *Dictionnaire du Grand siècle*, *op. cit.* p. 1047 et, dans le même sens, *id.*, *L'Ancien Régime. Institutions et société*, Paris, Librairie générale française, coll. « Le Livre de poche ; n<sup>o</sup> 501 », 1993, p. 27-28 ; même idée de la part de G. FERRIÈRE, « La loi et le droit dans la pensée politique sous Louis XIII », *in Pensée politique et loi. Actes du colloque d'Aix-en-Provence (25- 26 mars 1999)*, coll. « Histoire des Idées politiques ; n<sup>o</sup> 13 », Aix-en-Provence, PUAM, 2000, p. 140-141). On a vu dans la première partie que la désobéissance active était condamnée par les absolutistes, sauf dans des circonstances très exceptionnelles et des modalités particulières. On vient de voir que l'objection de conscience relative n'était admise qu'à la condition d'être nettement séparée de la désobéissance active.

<sup>160</sup> Qui posent les conditions de déclenchement d'une guerre par opposition aux règles du *jus in bello* qui encadrent les combats eux-mêmes. La doctrine de la guerre juste n'utilisait pas ces termes qui apparaissent

## A. Une objection de conscience préservée de la monopolisation du *jus belli*

Le monopole du roi de France sur le droit de décider de la guerre et de la paix suppose l'élimination de toute concurrence interne (1) aussi bien qu'externe (2). Personne d'autre ne doit pouvoir lever des troupes dans le royaume ni donner des ordres à ses sujets.

### 1. L'élimination de toute concurrence interne

La première vient des propres sujets du roi qui revendiquent le droit de guerre privée et celui de lever des troupes pour régler leurs différends hors des tribunaux<sup>161</sup>. Contre cette violence aristocratique qui ressurgit périodiquement, les publicistes n'ont de cesse de réaffirmer le monopole royal sur la guerre. Ils invoquent l'intérêt pour l'État d'agir d'une seule voix contre ses ennemis<sup>162</sup>, l'intérêt pour les sujets de « vivre en repos » en laissant au roi le glaive qui lui est remis par Dieu<sup>163</sup> ou encore leur salut qui serait compromis s'ils agissaient de leur propre chef, en violation de l'une des conditions fondamentales du *jus ad bellum* : celle de l'autorité légitime.

La manière dont Charles Loyseau a emprunté cette dernière voie argumentative a suggéré une condamnation de la désobéissance passive par la réduction du *jus ad bellum* au seul critère organique de l'autorité légitime. Il est vrai que le propos de l'auteur est ambigu :

« Entre chrétiens, [...] celui qui tue en guerre ne peut être excusé d'homicide si la guerre n'est juste, c'est-à-dire autorisée par le souverain ordonné de Dieu »<sup>164</sup>.

---

seulement au XX<sup>e</sup> siècle. Sur ce point, voir l'article de R. KOLB, « Sur l'origine du couple terminologique *ius ad bellum/ ius in bello* », *Revue internationale de la Croix-Rouge*, vol. 79, issue 879, 1997, p. 593-602.

<sup>161</sup> Sur les efforts pour encadrer et finalement interdire la mal-nommée guerre privée : R. CAZELLES, « La réglementation royale de la guerre privée de Saint Louis à Charles V et la précarité des ordonnances », *RHD*, vol. 37, 1960, p. 530-548 ; É. BOURNAZEL, V<sup>o</sup> « Guerre privée », in D. Alland et S. Rials (dir.), *Dictionnaire de la culture juridique*, Paris, Puf, coll. « Quadrige », 2003, p. 775 ; L. de CARBONNIÈRES, « Le pouvoir royal face aux mécanismes de la guerre privée à la fin du Moyen Âge. L'exemple du parlement de Paris », *Droits*, n<sup>o</sup> 46, 2007, p. 3-17 ; surtout la thèse de Vincent Martin sur les origines, les fondements et les modalités de la politique royale de canalisation des différentes formes de violence qui troublent l'ordre public, *La paix du roi (1180-1328). Paix publique, idéologie, législation et pratique judiciaire de la royauté capétienne de Philippe Auguste à Charles le Bel*, Paris, Institut universitaire Varenne ; LGDJ, coll. « Thèses (Fondation Varenne) ; n<sup>o</sup> 112 », 2015.

<sup>162</sup> En ce sens : J. BODIN, *Les six livres de la République*, op. cit., liv. I, ch. X, p. 153 et p. 163-165

<sup>163</sup> En ce sens : L. LE CARON, *Pandectes du Droit François*, Lyon, Jehan Veyrat, 1593, liv. I, ch. XX, p. 242-243. Les sujets agiraient contre leur intérêt en troublant l'ordre public et en commettant un crime de lèse-majesté humaine et divine.

<sup>164</sup> C. LOYSEAU, *Traité des seigneuries*, [1608], 3<sup>e</sup> éd. Corrigée et augmentée, Châteaudun, Abel L'Angelier, 1610, ch. III, § 25, p. 39.

L'accusation d'homicide proférée à l'encontre des soldats qui tuent leurs ennemis innocents parce que du bon côté, est classique. Son originalité découle de la définition restrictive de la guerre juste opérée par la locution « c'est-à-dire » : est juste la guerre « autorisée par le souverain » semble expliquer Loyseau. On a pu en déduire qu'en sa qualité « [d']envoyé de Dieu », le roi avait la capacité et la légitimité pour « apprécier le caractère juste ou injuste d'une guerre ». De leur côté, ses sujets privés de « de cette même aptitude » et soumis à Dieu, étaient réduits à l'obéissance et « tenus de considérer qu'est juste la guerre ordonnée par le roi »<sup>165</sup>. Au début du XVII<sup>e</sup> siècle, un juriste français contemporain de Grotius aurait donc déduit du fondement divin du pouvoir royal une redéfinition des critères du *jus ad bellum* manipulables discrétionnairement par le roi, pour conclure ensuite à l'obéissance aveugle des sujets.

La suite du chapitre contredit pourtant cette interprétation. Après avoir défini (« c'est-à-dire ») la guerre juste par l'autorisation du souverain, Loyseau écrit : « Le sujet, auquel son prince a mis les armes à la main, *pour une juste guerre*, ne pèche point en tuant l'ennemi »<sup>166</sup>. L'incise souligne que toutes les guerres du prince ne sont pas nécessairement justes. Au contraire, elles doivent l'être pour que les sujets agissant sur ordre du prince ne soient pas coupables d'homicides. À quelles conditions la justice de la guerre est-elle consacrée ? Loyseau n'estime pas nécessaire de l'écrire car la doctrine de la guerre juste est connue. Mais s'il n'entend pas modifier les conditions classiques d'une telle guerre en considérant que l'autorité légitime suppose toujours le juste titre, pourquoi a-t-il insisté sur le fait que les chrétiens ne pouvaient être « excusés d'homicide si la guerre n'est juste, c'est-à-dire autorisée par le souverain ordonné de Dieu » ? Le juriste est guidé par la volonté de défendre le monopole royal du droit de guerre à une époque encore marquée par les douloureux souvenirs des guerres de Religion et des révoltes. Tel est l'objectif essentiel poursuivi dans ce paragraphe dont on retrouve la teneur dans l'ensemble de l'œuvre. Dans un chapitre tourné vers la détermination de l'étendue des pouvoirs nécessaires à l'exercice de la souveraineté, l'exercice incontesté du droit de guerre est donc incontournable. C'est pourquoi Loyseau précise ensuite les corollaires du monopole de la déclaration de guerre, du droit de distribuer les charges militaires par commission à celui de lever des troupes en passant par la

---

<sup>165</sup> B. BASDEVANT-GAUDEMET, *Aux origines de l'État moderne. Charles Loyseau (1564-1627). Théoricien de la puissance publique*, Paris, Economica, coll. « Études juridiques. Série : Histoire du droit ; n° 2 », 1977, p. 147-148. Pour Joël Cornette, Loyseau va même plus loin : celui qui tue dans une guerre juste parce que décidée par le souverain est excusé d'homicide, et (« en conséquence ») celui-ci meurt « assuré de son salut » pour avoir accompli un « martyre d'État » (*Le roi de guerre. Essai sur la souveraineté dans la France du Grand Siècle*, op. cit., p. 368).

<sup>166</sup> C. LOYSEAU, *Traité des seigneuries*, op. cit., ch. III, § 25, p. 39.



conclusion de traités de paix ou d'alliances et l'envoi de lettres de représailles<sup>167</sup>. Il n'est en revanche pas question des bornes de la puissance souveraine d'où seraient déduites les conditions de la désobéissance.

Pour fonder la légitimité divine du monopole royal, un élément de la doctrine de la guerre juste est alors employé. Le juriste prévient les sujets rebelles prétendant accaparer le droit de guerre qu'ils commettront un crime grave. En effet, « ce n'est pas une juste guerre, mais c'est un brigandage punissable en justice, quand la guerre est entreprise sans l'autorité de celui auquel la souveraineté réside »<sup>168</sup>. Immédiatement, Loyseau apporte une « autre raison entre chrétiens » à cette thèse, d'où est tirée la citation qui nous intéresse ici. La doctrine de la guerre juste est donc insérée pour justifier le fait que le « droit de faire la guerre & la paix, n'appartient qu'au roi ».

Cette démarche n'a rien d'original. Elle suit les traces des canonistes et des théologiens luttant contre les désordres des guerres privées<sup>169</sup>. En outre, le texte de Loyseau reprend presque mot pour mot une des règles du droit français recueillies par Guy Coquille (1523-1603). Exposant les parties du « droit de royauté », *L'Institution au droict des françois*<sup>170</sup> intègre aux chefs de la souveraineté le pouvoir « d'indire<sup>171</sup> et commander la guerre contre autres seigneurs souverains ». Coquille précise aussi que c'est un prolongement de l'exercice de la justice pour éviter au roi de tomber sous une accusation d'homicide. Il en déduit alors que les « les sujets du roi ne peuvent prendre les armes, & s'assembler armés sans pécher contre le commandement de Dieu, qui défend de tuer »<sup>172</sup>. L'objectif est donc de fonder l'incapacité des sujets, de quelque dignité qu'ils soient, à prendre les armes *sans* le roi et la doctrine de la guerre juste est le meilleur moyen de l'atteindre.

---

<sup>167</sup> C. LOYSEAU, *Traité des seigneuries*, op. cit., ch. III, § 26-27, p. 39.

<sup>168</sup> C. LOYSEAU, *Traité des seigneuries*, op. cit., ch. III, § 24, p. 39.

<sup>169</sup> Sur la monopolisation de la guerre justifiée par la doctrine de la guerre juste : A. VANDERPOL, *La doctrine scolastique du droit de guerre*, op. cit., p. 76-84 ; id., *Le droit de la guerre d'après les théologiens et les canonistes du Moyen Âge*, op. cit., p. 63-72 ; surtout P. HAGGENMACHER, *Grotius et la doctrine de la guerre juste*, op. cit., p. 74-146, p. 220-236. Pour une synthèse récente sur cette condition de la guerre juste favorable à la souveraineté : J.-M. MATTÉI, *Histoire du droit de la guerre*, op. cit., p. 66-69 ; H. DUCHHARDT, « La guerre et le droit des gens dans l'Europe du XVI<sup>e</sup> au XVIII<sup>e</sup> siècle », in op. cit., p. 339-340.

<sup>170</sup> G. COQUILLE, *Institution au droict des françois*, Paris, A. L'Angelier, 1607, tit. I, p. 6-7.

<sup>171</sup> Le verbe « endire, endierre, indire » signifie notamment, et en l'espèce, « imposer, taxer, édicter » ou « convoquer » (F. GODEFROY, *Dictionnaire de l'ancienne langue française et de tous ses dialectes, du IX<sup>e</sup> au XV<sup>e</sup> siècle*, [1891-1902], Genève, Paris, Slatkine, 1982, t. 3, p. 131).

<sup>172</sup> Les célèbres *Institutes coutumières* de Loysel permettent la diffusion de ce raisonnement en le reproduisant littéralement (v. liv. préliminaire. Droit public, titre II. Du droit de royauté, § 4, p. 6 de l'édition de 1846). En revanche, et bien que similaires par leurs titres, leur plan et leur intention de présenter le droit commun propre au royaume de France, la plupart des manuels de droit français ultérieurs sont impertinents. Ils se concentrent en effet sur le droit privé et délaissent les droits royaux (v. par ex. : G. ARGOU, *Institution au droit français*, Paris, J. Mariette, 1730, 2 t.), y compris ceux qui se présentent comme de simples commentaires des *Institutes* de Loysel. Launay, le deuxième grand commentateur des *Institutes*, maintient ainsi le droit du roi à la première place en lui consacrant plusieurs paragraphes, mais délaisse complètement la compétence militaire (F. de LAUNAY, *Commentaires sur les Institutes coutumières de M. Antoine Loysel*, Paris, Antoine Warin et Guillaume Cavelier, 1688).

On retrouve le même raisonnement dans *La Défense de l'histoire des variations* où Bossuet cherche à épuiser « la matière où [l'a] conduit le cinquième avertissement [...], celle des révoltes de la Réforme si souvent armée contre les rois & sa patrie »<sup>173</sup>. Pour ce faire, il entend démontrer l'infidélité des protestants envers saint Augustin qui interdisait aux particuliers de résister aux persécutions<sup>174</sup> et leur retirait le droit de guerre. Les simples particuliers ne peuvent prendre l'initiative d'une guerre, ni sans leur prince, ni contre lui. Ils sont réduits à ne prendre « autre parti [...] dans la guerre que celui d'obéir »<sup>175</sup>. La base du raisonnement est ici identique à celle de Loyseau :

« Dans les guerres, on n'est assuré de son innocence, que lorsque l'on combat sous les ordres de son prince ; et qu'au contraire, lorsque l'on combat, ou sans son ordre, ou, ce qui est encore pis, contre son ordre et contre lui [...], la guerre n'est qu'un brigandage, et on commet autant de meurtres qu'on tire de fois l'épée »<sup>176</sup>.

Mais à la différence des deux juristes précités, Loyseau et Coquille, le théologien Bossuet apporte une précision essentielle : « Un autre principe, ou plutôt » la conséquence du « premier principe » établi par saint Augustin doit aussi être rappelé, à savoir qu'un « homme de bien » peut innocemment faire la guerre pourvu qu'il n'y « voit pas manifestement l'injustice de ses desseins, ni une expresse défense de Dieu »<sup>177</sup>. Bossuet rappelle donc un point du raisonnement augustinien resté implicite chez ses prédécesseurs : la guerre du prince peut être injuste auquel cas l'obéissance ne s'impose plus. Le caractère injuste des guerres auxquelles les sujets participent sans autorisation n'a donc pas pour revers le bien-fondé de toutes les guerres royales. L'objection de conscience reste sinon expressément, comme chez Bossuet, du moins implicitement envisageable, comme chez Coquille et Loyseau.

## 2. L'élimination de toute concurrence externe

Si les sujets ne peuvent agir sans l'impulsion de l'autorité souveraine, les soldats ne peuvent pas non plus agir sur l'ordre d'une autre puissance qui contrôlerait le roi. Dans le cas contraire, le monopole royal sur le droit de guerre serait concurrencé par une autorité étrangère qui manipulerait les propres sujets du roi pour les retourner contre lui. Cette

---

<sup>173</sup> J.-B. BOSSUET, *Défense de l'histoire des variations contre la réponse de M. Basnage*, [1691], in *Œuvres complètes de Bossuet*, éd. par F. Lachat, Paris, L. Vivès, 1863, vol. 15, I<sup>er</sup> discours, § 1, p. 490.

<sup>174</sup> J. B. BOSSUET, *Défense de l'histoire des variations contre la réponse de M. Basnage*, *op. cit.*, I<sup>er</sup> discours, § 9, p. 501-503

<sup>175</sup> J. B. BOSSUET, *Défense de l'histoire*, *op. cit.*, I<sup>er</sup> discours, § 10, p. 505.

<sup>176</sup> J.-B. BOSSUET, *Défense de l'histoire*, *op. cit.*, § 10, p. 505.

<sup>177</sup> J. B. BOSSUET, *Défense de l'histoire*, *op. cit.*, I<sup>er</sup> discours, § 10, p. 505.

seconde forme de désobéissance est d'une grande gravité car elle vise à saper l'autorité royale voire à renverser son titulaire. La doctrine absolutiste s'efforce de démontrer l'illégitimité de cette usurpation du droit de guerre. Elle prend soin toutefois de ne pas porter atteinte à la désobéissance passive en condamnant la révolte.

La menace vient essentiellement du pape qui prétend juger les puissances temporelles *ratione peccati*, délier les sujets de leur serment de fidélité et les absoudre devant Dieu de leur devoir d'obéissance<sup>178</sup>. Cette théorie du pouvoir accidentel de la papauté est communément admise par les grands théologiens parisiens de la fin du Moyen Âge, leurs successeurs jusqu'au XVII<sup>e</sup> siècle et leurs adversaires thomistes ultramontains qui en donnent une version arrangée sous l'étiquette du pouvoir indirect<sup>179</sup>. Le royaume de France n'est pas à l'abri de cette menace pontificale prise très au sérieux par les juristes. Pour la combattre, ils font de l'indépendance temporelle du roi l'une des armes lourdes du gallicanisme. Revendiqué avec opiniâtreté par la monarchie depuis les premiers graves conflits entre Philippe Le Bel et Boniface VIII, ce moyen de défense est inséré dans le premier recueil doctrinal gallican, le *Songe du Verger*<sup>180</sup>. Sous l'Ancien Régime, l'incapacité du pape de « commander ni ordonner [...] de ce qui concerne les choses temporelles » est considérée comme la première des « deux maximes fort connexes, que la France a toujours tenues pour

---

<sup>178</sup> Sur ce problème théologico-politique, les études classiques restent : V. MARTIN, *Le gallicanisme politique et le clergé de France*, Paris, Auguste Picard, coll. « Université de Strasbourg. Bibliothèque de l'Institut de droit canonique ; n° III » 1929 ; A.-G. MARTIMORT, *Le gallicanisme de Bossuet*, Paris, Cerf, coll. « *Unam sanctam* ; n° 24 », 1953, p. 57-70 ; M. J. WILKS, *The Problem of Sovereignty in the Later Middle Ages*, Cambridge, Cambridge University Press, coll. « Cambridge studies in medieval life and thought ; n° 9 », 1963, particulièrement p. 15-62 et p. 233-330. Pour une étude européenne des conflits entre la papauté et les États où la France tient une place centrale : S. H. de FRANCESCHI, *Raison d'État et raison d'Église. La France et l'Interdit vénitien (1606-1607) : aspects diplomatiques et doctrinaux*, Paris, Honoré Champion, coll. « Bibliothèque d'histoire moderne et contemporaine ; n° 31 », 2009 et du même, *La crise théologico-politique du premier âge baroque. Antiromanisme doctrinal, pouvoir pastoral et raison du prince : le Saint-Siège face au prisme français (1607-1627)*, Rome, École française de Rome, coll. « Bibliothèque des Écoles Françaises d'Athènes et de Rome ; n° 340 », 2009, notamment le bilan commenté de l'historiographie du gallicanisme, p. 14-15.

<sup>179</sup> Sur la communauté de vue des théologiens avant le XVII<sup>e</sup> siècle, quand s'élabore, d'un côté, la notion de pouvoir indirect et que, de l'autre, les théologiens français rejoignent les juristes gallicans : V. MARTIN, *Le gallicanisme politique et le clergé de France*, *op. cit.*, spécialement les deux premiers chapitres. Pour une analyse plus récente de la théorie bellarminienne du pouvoir temporel indirect des papes : B. BOURDIN, *La genèse théologico-politique de l'État moderne*, Paris, Puf, « Fondements de la politique. Série Essais », 2004, p. 109-134. Pour la doctrine de la guerre juste : A. VANDERPOL, *Le droit de la guerre d'après les théologiens et les canonistes du Moyen Âge*, *op. cit.*, p. 143-150 et p. 186-189 et, du même, *La doctrine scolastique du droit de la guerre*, *op. cit.*, p. 242-249.

<sup>180</sup> Sur les événements et la polémique à l'origine des premières théorisations du principe d'indépendance du roi de France : V. MARTIN, *Les origines du gallicanisme*, [1939], Genève, Mégariotis Reprints, 1978, t. 1, p. 101-239. Sur *Le Songe du Verger* : G. DE LAGARDE, « Le "Songe du verger" et les origines du Gallicanisme », *Revue des sciences religieuses*, n° 14, 1934/1, p. 1-33 ; J.-P. ROYER, *L'Église et le royaume de France au XIV<sup>e</sup> siècle, d'après le « Songe du Vergier » et la jurisprudence du Parlement*, Paris, LGDJ, coll. « Bibliothèque d'histoire du droit et du droit romain ; n° 15 », 1965.

certaines »<sup>181</sup>. Elle consiste à priver d'effets les commandements invalides du pape en posant que « les sujets du roi [...], ne sont tenus leur obéir ». Pour autant, cette maxime ne paralyse pas l'objection de conscience. Fidèles au roi, les gallicans s'affranchissent de l'obéissance au pape du moins sur ce point. Mais ils ne renoncent pas à leur qualité de chrétiens libres d'obéir à leur conscience.

Certains des textes réunis par les frères Dupuy dans *Le Traité des droits et libertez de l'église gallicane* éclairent ces précisions conceptuelles. C'est le cas du *Discours de M. Guy Coquille, des droits ecclésiastiques, & libertés de l'Église gallicane, & les raisons & moyens d'abus contre les bulles décernées par le pape Grégoire XIV*. Le gallican nivernais<sup>182</sup> utilise la maxime gallicane contre l'effet dissolvant des « bulles décernées par le pape Grégoire XIV contre la France » en 1591<sup>183</sup>. Il entend démontrer que « [l'] on n'est point fauteur d'hérésie pour obéir à un roi hérétique dans les choses temporelles »<sup>184</sup>. Coquille condamne ainsi toute forme de résistance « à face ouverte » qui s'autoriserait de cette accusation papale contre le roi. Il précise néanmoins que cela n'engage pas les « personnes simples & privées » à suivre les ordres éventuellement injustes du roi auxquels « nous ne serions pas tenus d'y obéir ». Pour illustrer cette distinction, Coquille cite alors *in extenso* la pensée topique des deux Pères de l'Église saint Ambroise et saint Augustin relative à l'hypothèse d'une guerre injuste.

D'autres textes rédigés à l'occasion des crises ultérieures entre gallicans et ultramontains répètent ce principe et cela malgré la Déclaration des Quatre Articles de 1682.

---

<sup>181</sup> P. PITHOU, *Les libertez de l'Église gallicane*, Lyon, Thibaud d'Anselin, 1594, p. 3-4 et 13. Le traité de Pithou introduit et structure la deuxième édition de la somme des frères Dupuy et le principe d'indépendance est commenté dans le quatrième chapitre (*Preuves des libertez de l'Église gallicane, s.l., s.n.*, 1651, p. 21-53). Dans son ancienne mais riche étude, J. Hitier cite ce passage célèbre de Dupuy qu'il estime représentatif de la doctrine absolutiste : « Parmi les juristes il y a, on peut dire, unanimité » sur ce point (J. HITIER, *La doctrine de l'absolutisme. Étude d'histoire du droit public*, Paris, A. Rousseau, 1903, p. 69-74).

<sup>182</sup> Sur l'expression du gallicanisme de Coquille pendant les guerres de Religion, voir J.-P. LEVY, V° « Coquille (Guy) », in R. Naz (dir.), *Dictionnaire de droit canonique*, Paris, Letouzey et Ané, 1949, vol. 6, col. 601-605 ; M. YARDENI, *La conscience nationale en France pendant les guerres de Religion (1559-1598)*, [1963], Louvain, Édition Nauwelaerts ; Paris, Béatrice-Nauwelaerts, coll. « Travaux du centre de recherches sur la civilisation de l'Europe moderne ; n° 8 », 1971, p. 278-281 ; Q. EPRON, « Le gallicanisme a-t-il connu l'idée d'un ordre juridique ? », *Droits*, n° 35, 2002/1, *passim*.

<sup>183</sup> Au-delà du classique F. ROCQUAIN, *La France et Rome pendant les guerres de Religion*, Paris, E. Champion, 1924, on trouvera un aperçu récent des relations compliquées entre le roi et le pape au cours des guerres de Religion dans G. MINOIS, *L'Église et la guerre, op. cit.*, p. 241-244 ; E. TALLON, « Diplomatie, réforme catholique et conscience nationale : la papauté au miroir de la monarchie française pendant les guerres de Religion », *Annuaire-Bulletin de la société de l'histoire de France*, n° 522, 1999, p. 21-51 ; B. HAAN, « Négociation et religion. L'exemple de la diplomatie pontificale en France durant les guerres de Religion », *Hypothèses*, n° 4, 2001/1, p. 163-169.

<sup>184</sup> « Discours de M. Guy Coquille, des droits ecclésiastiques, & libertés de l'Église gallicane, & les raisons & moyens d'abus contre les bulles décernées par le pape Grégoire XIV. Contre la France. 1591 », in P. Dupuy, *Traité des droits et libertez de l'église gallicane*, 1731, *s.l., s.n.*, t. 1, p. 193-210. Dans ce discours, les prétentions du pape à gouverner le temporel sont réfutées à partir du § 8, p. 196, tandis que le paragraphe qui nous intéresse particulièrement est le numéro 37, p. 209-210.

Celle-ci n'a pas modifié l'articulation des rapports entre les sujets, le roi et le pape<sup>185</sup>. Réunie pour résoudre l'affaire de la régale, l'assemblée du clergé de France se saisit de la rédaction de ladite déclaration avec l'aval du roi. Alors que les relations avec la papauté s'enveniment, elle entend rappeler le principe d'indépendance temporelle des rois (art. 1<sup>er</sup>)<sup>186</sup>. Cela implique l'incompétence du pape à les déposer tout autant qu'à court-circuiter l'obéissance des sujets qui « ne peuvent [...] être dispensés de la soumission et de l'obéissance qu'ils leur doivent, ou absous du serment de fidélité »<sup>187</sup>. La tournure passive des verbes indique que le danger n'est pas l'objection de conscience initiée par les sujets eux-mêmes mais la désobéissance commandée par une tierce autorité.

Deux commentaires de la déclaration de 1682 confirment cette interprétation. Le premier est le très apprécié<sup>188</sup> *Traité de la puissance ecclésiastique & temporelle* de Louis Dupin paru dès 1707 pour guider l'étude de la déclaration par les bacheliers. Paru à titre posthume au milieu du XVIII<sup>e</sup> siècle, le second est plus approfondi. Il s'agit de la *Défense de la déclaration de l'assemblée du clergé de France de 1682* par Bossuet<sup>189</sup>. Les deux auteurs combattent les prétentions pontificales à juger des matières temporelles et à tirer des conséquences politiques d'une excommunication. « Suivant les règles de la prudence chrétienne, il est très rare que l'on doive excommunier les rois » écrit Louis Dupin. Il serait d'ailleurs incongru de le faire pour des intérêts temporels comme le sont les « différends entre les princes chrétiens »<sup>190</sup>. Au Moyen Âge, le pape prétendait en effet arbitrer le combat judiciaire entre les princes. Il menaça par exemple le roi de France Philippe Auguste qui refusait la paix proposée par Jean sans Terre et violait la foi jurée naguère, deux péchés relevant de la compétence pontificale<sup>191</sup>. Sous l'Ancien Régime, une telle prétention est inacceptable et, pour tout dire, inutilisée par une papauté discréditée par sa partialité, amputée par la Réforme, concurrencée par le concile et confrontée aux juridictionnalismes des États.

---

<sup>185</sup> Pour ce qui nous intéresse du moins. Sur les subtiles différences théologiques avec la tradition gallicane du XVII<sup>e</sup> siècle : A.-G. MARTIMORT, *Le gallicanisme de Bossuet*, op. cit., p. 460-479.

<sup>186</sup> Sur les circonstances de la rédaction : A.-G. MARTIMORT, *Le gallicanisme de Bossuet*, op. cit., p. 443-460.

<sup>187</sup> Traduction à partir de la version latine par A.-G. MARTIMORT, *Le gallicanisme de Bossuet*, op. cit., p. 462, note (1).

<sup>188</sup> En ce sens, voir les remarques élogieuses de L. de HÉRICOURT, *Les lois ecclésiastiques de France dans leur ordre naturel*, [1719] Paris, Denis Mariette, 1721, I<sup>e</sup> partie, ch. VI, § 7, p. 48.

<sup>189</sup> Sur le rôle exact de Bossuet : A.-G. MARTIMORT, *Le gallicanisme de Bossuet*, op. cit., p. 443-460.

<sup>190</sup> L.-E. DUPIN, *Traité de la puissance ecclésiastique & temporelle*, s.l., s.n., 1707, prop. I, art. I, preuve VI, p. 57-60 et 63-67 pour la justification spécifique à ce type de prétexte.

<sup>191</sup> Sur cette célèbre affaire et la célèbre décrétole à laquelle elle donnât lieu, voir notamment M. MACCARRONE, « La Papauté et Philippe Auguste : la Décrétole *Novit Ille* », in R.-H. Bautier (dir.), *La France de Philippe Auguste : Le temps des mutations. Actes du colloque international organisé par le CNRS (Paris, 29 septembre-4 octobre 1980)*, Paris, Éditions du CNRS, coll. « Colloques internationaux du Centre national de la recherche scientifique ; n° 602 », p. 385-409.

Autrefois arbitre suprême et universel, le pape est désormais réduit au rôle de médiateur à la tête d'une diplomatie prudente<sup>192</sup>.

Dans son commentaire de la Déclaration de 1682<sup>193</sup>, Bossuet rejoint Dupin et reprend ce qu'il enseignait au Dauphin dans son *Abrégé de l'histoire de France*. Saint Louis est loué pour avoir refusé d'exécuter par les armes l'excommunication de l'Empereur Frédéric II par Grégoire. Louis XII est glorifié pour avoir osé faire la guerre à deux souverains pontifes plongés dans les conflits de la péninsule italienne<sup>194</sup> ! L'audace de cette affirmation se mesure à l'aune de la doctrine canonique classique élaborée à partir d'Hostiensis<sup>195</sup> lors des rudes conflits entre le pape Grégoire VII et l'empereur Henri IV<sup>196</sup>. Pour les canonistes, un prince ne pouvait avoir de juste titre contre le pape. Le critère de la juste cause était alors remplacé par celui de l'autorité légitime au profit exclusif du pape. Les premiers traités de droit de la guerre commis par les canonistes Giovanni da Legnano et Honoré Bonet en tiraient une conséquence nécessaire : « Les princes ni les peuples de l'empire ne seraient tenus de lui faire obéissance [à l'empereur] ni de faire cette guerre » forcément injuste avec le pape. Au contraire, « tous bons chrétiens seraient tenus d'aider le pape »<sup>197</sup>. Bossuet déroge donc à cette tradition en louant les rois de France qui surent opportunément et légitimement mener une guerre contre le pape. Inutile de rappeler que pour l'évêque de Meaux, les sujets étaient tenus d'obéir au roi de France en combattant pour lui.

---

<sup>192</sup> Pour un aperçu général des métamorphoses et du déclin des interventions de la papauté en la matière : G. MINOIS, *L'Église et la guerre*, op. cit., p. 198-202, p. 210-215, p. 241-246 et p. 283. Pour approfondir en amont : W. ULLMANN, « The Medieval Papal Court as International Tribunal », *Virginia Journal for International Law*, vol. 11, 1971, p. 356-371 ; J. GAUDEMET, « Le rôle de la papauté dans le règlement des conflits entre États aux XIII<sup>e</sup> et XIV<sup>e</sup> siècles », *Recueils de la Société Jean Bodin*, t. 15, Bruxelles, Éd. de la Librairie encyclopédique, 1961, p. 79-106 ; id., *Église et cité. Histoire du droit canonique*, Paris, Cerf ; Montchrestien, 1994, p. 582-584 ; N. OFFENSTADT, *Faire la paix au Moyen Âge. Discours et gestes de paix pendant la guerre de Cent ans*, [2001], Paris, Odile Jacob, 2007, p. 77-84. Pour le XVI<sup>e</sup> siècle : B. HAAN, « Négociation et religion. L'exemple de la diplomatie pontificale en France durant les guerres de Religion », *Hypothèses*, n° 4, 2001/1, p. 163-169 ; A. TALLON « Les missions de paix de la papauté au XVI<sup>e</sup> siècle », in D. Tollet (dir.), *Guerres et paix en Europe centrale aux époques modernes et contemporaines. Mélanges d'histoire des relations internationales offerts à Jean Bérenger*, Paris, PUPS, coll. « Mondes contemporains », 2003, p. 165-180 ; D. S. CHAMBERS, *Popes, Cardinals and War : the Military Church in Renaissance and Early Modern Europe*, London ; New York, I. B. Tauris, 2006. Pour le XVII<sup>e</sup> siècle : P. BLET, « La politique du Saint-Siège vis-à-vis des puissances catholiques », *Dix-septième siècle*, n° 166, 1990/1, p. 57-71 ; B. BARBICHE, « La diplomatie pontificale au XVII<sup>e</sup> siècle », *Bulletin de l'Association des historiens modernistes*, n° 16, 1992, p. 109-127. Pour un panorama général du rôle international de la papauté : I. CARDINALE, *Le Saint-Siège et la diplomatie. Aperçu historique, juridique et pratique de la diplomatie pontificale*, Paris ; Tournai ; Rome, Desclée & Cie, 1962 ; L. BÉLY, *L'art de la paix en Europe. Naissance de la diplomatie moderne XVI<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècle*, op. cit., passim.

<sup>193</sup> Voir *Défense de la déclaration de l'Assemblée du clergé de France de 1682, touchant la puissance ecclésiastique*, tr. fr., C.-F. Le Roy, Amsterdam, s.n., 1745, t. 2, liv. III, ch. XXI, p. 55-58, ch. XXIV, p. 67, ch. XXVIII, p. 76-77, liv. IV, ch. XIX, p. 129-130, ch. XXII, p. 140.

<sup>194</sup> J.-B. BOSSUET, *Abrégé de l'histoire de France*, in *Œuvres complètes*, op. cit., t. 25, p. 69-70 et 283-310.

<sup>195</sup> Voir F. RUSSELL, *The Just War in the Middle Ages*, op. cit., p. 195 et s.

<sup>196</sup> P. HAGGENMACHER, *Grotius et la doctrine de la guerre juste*, op. cit., p. 250-251.

<sup>197</sup> G. da LEGNANO, *De Bello, de represaliis et de duello*, op. cit., partie II, ch. XV-XVI, p. 234-235 ; H. BONET *L'arbre des batailles*, op. cit., partie IV, ch. V-VI, p. 91-94.

Quelles qu'en soient les modalités, le prétexte, le nom ou l'intensité, la participation à une révolte est rigoureusement interdite par « la loi de Dieu & de l'Évangile », et les plus saintes autorités de la tradition. Les sujets doivent rester les spectateurs impassibles des vices, des fautes et des crimes les plus graves de leur prince, souffrir les traitements les plus durs et les plus injustes<sup>198</sup>. Ils doivent également rester sourds aux éventuelles interventions des clercs dans les matières civiles destinées à faire plier l'autorité temporelle en la privant de ses ressources. Pour illustrer le principe selon lequel « la religion ne dispense pas de ce qu'on doit à l'État » et invalider toute tentative cléricale de contrôler les soldats en les menaçant d'excommunication, Louis Dupin cite le concile d'Arles de 314 (troisième canon)<sup>199</sup>. Selon lui, il y fut décidé d'excommunier les « quelques chrétiens qui sous prétexte de religion quittaient la milice »<sup>200</sup>. Par une interprétation constructive, il en déduit que les clercs se sont eux-mêmes privés du droit d'excommunier les sujets pour des raisons politiques et de dispenser les chrétiens d'obéir au prince. Dans cette perspective, s'il est interdit de quitter la milice « sous prétexte de religion », il l'est à plus forte raison de le faire sur ordre des religieux. Ceux-ci, y compris les papes et les conciles « reconnaissent qu'ils sont obligés d'être soumis aux lois et aux ordres des empereurs »<sup>201</sup> et s'engagent à peser de toute leur autorité morale sur l'obéissance des sujets. Quelle que soit la liberté prise par Louis Dupin avec les termes et le sens du canon, il ne convient pas d'étendre encore son interprétation pour en déduire quelque interdiction aux chrétiens de prendre l'initiative de désobéir pour éviter de commettre une injustice. Au contraire, il rappelle ailleurs que les sujets ne doivent pas être complices de meurtre<sup>202</sup>.

Bossuet y insiste également : il vaut mieux être victime du bourreau pour avoir désobéi aux lois, que d'être damné par Dieu pour avoir péché mortellement<sup>203</sup>. Ce principe général s'applique en matière militaire. Dans la *Défense de la déclaration de l'Assemblée du clergé de France*, Bossuet critique vertement Philippe Auguste qui avait accepté de conquérir le royaume d'Angleterre sous « prétexte » de l'excommunication du « malheureux » Jean sans Terre par le pape Innocent III<sup>204</sup>. La dangerosité de la conduite du roi de France provient

<sup>198</sup> Voir les différents termes utilisés : L.-E. DUPIN, *Traité de la puissance ecclésiastique & temporelle*, op. cit., prop. I, art. II, III<sup>e</sup> preuve, p. 101-115.

<sup>199</sup> L.-E. DUPIN, *Traité de la puissance ecclésiastique & temporelle*, op. cit., prop. I, art. II, preuve IV, p. 122-125. Texte des canons du concile dans *Conciles gaulois du IV<sup>e</sup> siècle*, éd. par C. Munier, tr. fr. J. Gaudemet, Paris, Cerf, coll. « Sources chrétiennes ; n° 241 », 1977, p. 35-67.

<sup>200</sup> On verra dans le prochain chapitre sur la condamnation du pacifisme que l'interprétation de ce canon a fait l'objet d'un débat historiographique.

<sup>201</sup> L.-E. DUPIN, *Traité de la puissance*, op. cit., prop. I, art. II, preuve IV, p. 124.

<sup>202</sup> L.-E. DUPIN, *Traité de la puissance*, op. cit., prop. I, art. II, preuve III, p. 115 et p. 118-119.

<sup>203</sup> J.-B. BOSSUET, *Défense de la déclaration de l'Assemblée du clergé de France de 1682, touchant la puissance ecclésiastique*, op. cit., t. 1, liv. II, ch. IV, p. 269-270.

<sup>204</sup> J.-B. BOSSUET, *Défense de la déclaration*, op. cit., t. 3, liv. III, ch. XXI, p. 55-58.

du fait qu'elle cautionne l'incompétence du pape à juger des affaires temporelles. Elle fournit un précédent qui pourrait à l'avenir se retourner contre le roi. Certains de ses vassaux l'avaient bien compris et avaient légitimement refusé de participer à cette guerre injuste : « Le comte de Flandres ayant reçu ordre d'accompagner le roi dans son expédition d'Angleterre » répondit négativement. Il le fit légitimement car « Philippe, en se chargeant de détrôner le roi d'Angleterre, s'engageait dans une guerre injuste ». Obsédés par la désobéissance active engendrée par les censures pontificales, les auteurs laissent donc de côté la désobéissance passive, bastion inexpugnable de la conscience individuelle<sup>205</sup>. L'objection de conscience relative reste ainsi en dehors des débats relatifs à la monopolisation du droit de guerre par le roi de France. Elle est par ailleurs acceptée en conséquence de la soumission de la monarchie aux règles du *jus ad bellum*.

### *B. Une objection de conscience impliquée par la soumission de la monarchie au jus ad bellum*

La soumission de la monarchie absolue aux principes de la guerre juste est certaine. Le roi l'accepte officiellement et la doctrine le théorise amplement (1). En revanche, l'accueil de l'objection de conscience qui sanctionne une violation éventuelle de ces principes est beaucoup plus prudent (2).

#### 1. La pleine acceptation des principes de la guerre juste

La reconnaissance de l'interdiction faite aux sujets de participer à une guerre injuste du roi est la conséquence implicite mais nécessaire de la soumission du roi de France aux règles du *jus ad bellum*. La base de ce raisonnement est empiriquement confirmée par de nombreux faits. Posant « quelques jalons » d'une recherche « à peine esquissée par l'historiographie de la guerre et de la diplomatie de la fin du Moyen Âge », Philippe Contamine donne plusieurs exemples d'actes royaux des XIV<sup>e</sup> et XV<sup>e</sup> qui « suggèrent une

---

<sup>205</sup> Pour un exemple parmi d'autres à la fin de l'Ancien Régime : P.-T. DURAND DE MAILLANE, *Dictionnaire de droit canonique et de pratique bénéficiaire*, op. cit., t. 2, respectivement V<sup>o</sup> « Serment de fidélité », p. 735 et V<sup>o</sup> « Obéissance », p. 327. Voir aussi l'entrée « Tyran » (p. 824). Largement augmentée et révisée, l'édition suivante de 1770 ne modifie pas le fond : Lyon, Benoit Duplain, 2<sup>e</sup> éd. 1770, t. 3, V<sup>o</sup> « Obéissance », p. 425 ; t. 4, V<sup>o</sup> « Serment », 477-478 ; *idem*, V<sup>o</sup> « Souverain », p. 517-518 ; *idem*, V<sup>o</sup> « Tyran », p. 645.



attention constante sinon à l'idéologie, du moins à la phraséologie du *justum bellum* »<sup>206</sup>. Étudiant le droit de la guerre à travers les traités de stratégie et les mémoires des capitaines français du XVI<sup>e</sup> siècle, André Gardot remarque que ceux-ci « approuvent et suivent la doctrine officielle du roi » dans laquelle apparaissent les justes motifs classiques<sup>207</sup>. Les déclarations de guerres, les ordonnances portant déclarations de guerre et les manifestes sur les motifs de celle-ci envoyées respectivement aux belligérants, aux sujets et aux États neutres<sup>208</sup>, attestent de l'adhésion officielle de la monarchie absolue aux critères traditionnels de la guerre juste aux XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles<sup>209</sup>. On y retrouve les trois justes titres synthétisés par la doctrine : la légitime défense - du roi<sup>210</sup>, de ses sujets<sup>211</sup>, du royaume ou ses alliés<sup>212</sup>-, la récupération d'un droit<sup>213</sup> et la punition d'une faute, qu'il s'agisse de la violation du « droit des gens »<sup>214</sup> ou de la « venge[ance] des torts, injures & méfaits »<sup>215</sup>. Le roi de

<sup>206</sup> P. CONTAMINE, *La guerre au Moyen Âge*, op. cit., p. 452-454. Dans le même sens : *id.*, « L'idée de guerre à la fin du Moyen Âge : aspects juridiques et éthiques », art. préc., p. 80-81 ; G. MINOIS, *L'Église et la guerre*, op. cit., 1994, p.189-192 et p. 225.

<sup>207</sup> A. GARDOT, *Le droit de la guerre dans l'œuvre des capitaines français du XVI<sup>e</sup> siècle*, Leiden ; Boston, Brill, coll. « RCADI ; vol. 72 », 1948, p. 428-430.

<sup>208</sup> Ces distinctions ne sont pas toujours respectées, ni par la doctrine, ni dans la terminologie des textes contemporains. Elles sont pourtant déterminantes, les spécialistes y insistent : L. de SAINTE-CROIX, *La déclaration de guerre et ses effets immédiats. Étude d'histoire et de législation comparée*, Paris, A. Rousseau, 1892, p. 134 ; E. NYS, « La guerre et la déclaration de guerre. Quelques notes », *Revue de droit international et législation comparée*, t. 7, 1905/1, p. 533-534. On remarquera par ailleurs les efforts des internationalistes français de la III<sup>e</sup> République qui essayent de démontrer l'obligation coutumière de déclarer la guerre et d'en profiter pour opposer la perfide Albion à la juste France : L. de SAINTE-CROIX, op. cit., p. 160-161 ; N. BRUYAS, *De la déclaration de guerre. Sa justification, ses formes extérieures*, Lyon, A. Rey, 1899, p. 45-46.

<sup>209</sup> Le constat a jadis été fait par A. BABEAU, « Les préambules des ordonnances royales et l'opinion publique », art. préc., p. 853-854 et naguère, avec une appréciation critique, par F. SEIGNALET-MAUHOURET, "À ces causes...", op. cit., p. 304-312.

<sup>210</sup> *Declaration de Guerre fait par Henri IV, Roi de France à Philippe II, Roi d'Espagne, fait à Paris le 16 janvier 1595*, in J. Bernard, *Recueil des traités de paix, de trêve, de neutralité, de suspension d'armes*, t. 2, N<sup>o</sup> CCI, p. 565-566.

<sup>211</sup> Surtout au XVIII<sup>e</sup> siècle, lorsqu'il faut répondre aux opérations de la marine britannique souvent accomplies sans sommation contre le commerce et les navires de sa Majesté. En ce sens, voir *Ordonnance du Roy, portant déclaration de guerre contre le Roy d'Angleterre*, 15 mars 1744, BsG, Fol z 472, inv 359, n<sup>o</sup> 553 ; *Ordonnance du Roi, Portant déclaration de guerre contre le Roy d'Angleterre*, 9 Juin 1756, BsG, Fol z 475 inv 362, n<sup>o</sup> 1027 ; *Lettre du roi contresignée de Sartine à l'amiral, qui l'autorise à délivrer des lettres de marque contre les Anglois, en représailles des prises par eux faites au mépris du droit des gens*, 10 juillet 1778, in F.-A. ISAMBERT et alii, *Recueil général des anciennes lois françaises*, op. cit., 1826, t. 25, n<sup>o</sup> 907, p. 353-354.

<sup>212</sup> Pour expliquer sa décision d'intervenir dans le conflit anglo-hollandais au début de l'année 1666, sa Majesté se dit « obligée de satisfaire à sa parole royale » envers les Hollandais qui le supplient d'appliquer le traité de ligue défensive conclu le 27 avril 1662, v. *Déclaration de Guerre de Louis XIV, Roi de France, contre l'Angleterre en faveur des Hollandois, 26 janvier 1666*, in J. Du Mont, baron de Carels-Croon, *Corps universel diplomatique du droit des gens ; contenant un recueil des traités d'alliance, de paix, de trêve, de neutralité, de commerce, d'échange, etc.*, Amsterdam, P. Brunel et alii, t. 6, partie, I, N<sup>o</sup> XXIX, p. 82.

<sup>213</sup> En ce sens, Henri IV déclare la guerre le 11 août 1600 au duc de Savoie qui a usurpé le marquisat de Saluce du temps d'Henri III, P. V. PALMA CAYET, *Chronologie septenaire de l'histoire de la paix entre les roys de France et d'Espagne, etc.*, Paris, Jean Richer, 1609, liv. III, f. 164 v<sup>o</sup>.

<sup>214</sup> Par ex. : *Ordonnance du Roi, Portant déclaration de guerre contre le Roy d'Angleterre*, 9 Juin 1756, BsG, Fol z 475 inv 362, n<sup>o</sup> 1027 ; *Ordonnance du Roy, portant déclaration de guerre contre le Roy d'Angleterre*, 15 mars 1744, BsG, Fol z 472, inv 359, n<sup>o</sup> 553 qui parle du « mépris du droit des gens et des traités les plus solennels » ; *Lettre du roi contresignée de Sartine à l'amiral, qui l'autorise à délivrer des lettres de marque contre les Anglois, en représailles des prises par eux faites au mépris du droit des gens*, 10 juillet 1778, in F.-A. ISAMBERT et alii, *Recueil général des anciennes lois françaises*, op. cit., 1826, t. 25, n<sup>o</sup> 907, p. 353-354.

France prend soin d'exposer « justice de [sa] cause »<sup>216</sup> ou les « justes motifs » de son action<sup>217</sup>.

On aura remarqué que certaines des citations portent sur les guerres de Louis XIV, un roi pourtant considéré comme partisan de la raison d'État<sup>218</sup>. N'est-il pas celui qui, en privé, enseigne à son successeur la maxime machiavélienne selon laquelle « la guerre, quand elle est nécessaire, est une justice non seulement permise, mais commandée aux rois »<sup>219</sup> ? Pourtant, en public, le roi se plie volontiers à la rhétorique du droit de guerre. En témoigne par exemple la longue *Lettre du Roy au Pape contenant les motifs de la guerre de Savoye* qu'il rédige pour prouver ses justes intentions. « Si le désir d'augmenter les États » constituait sa seule motivation, il aurait eu mainte fois l'occasion d'engager une heureuse guerre contre le duc de Savoie, assure-t-il<sup>220</sup>.

Cette soumission aux règles du *jus ad bellum* n'est pourtant qu'une façade selon certains historiens. « Bien sûr, Louis XIV prend soin d'exposer les justes motifs qui le poussent à guerroyer »<sup>221</sup> admet Solange Rameix. Mais cette habitude rhétorique est, selon elle, hypocrite. Le roi « cherche moins à prouver que ses guerres sont légitimes qu'à l'affirmer », car il se veut « la source même de la légitimité des guerres qu'il entreprend »<sup>222</sup>. Est-ce dire que le Roi-Soleil demande à ses sujets de tenir pour justes toutes guerres décidées en vertu de son autorité légitime, sans invoquer de juste cause ? Les faits prouvent le contraire. Ose-t-il utiliser son pouvoir législatif pour modifier unilatéralement les règles de la guerre juste ? Cette démarche n'aurait eu aucune valeur pour les autres souverains. Se contente-t-il d'affirmer sur un ton péremptoire que les motifs de sa guerre sont justes ? Là non plus, les faits ne sont pas concluants. Il suffit de penser au fastidieux *Traité des droits de la reyne tres-chrestienne sur divers Estats de la Monarchie d'Espagne* qui accompagne

---

<sup>215</sup> *Declaration de Guerre fait par Henri IV, Roi de France à Philippe II, Roi d'Espagne, fait à Paris le 16 janvier 1595*, In J. Bernard, *Recueil des traitez de paix, de trêve, de neutralité, de suspension d'armes*, t. 2, N° CCI, p. 565-566.

<sup>216</sup> *Lettre du roi contresignée de Sartine à l'amiral, qui l'autorise à délivrer des lettres de marque contre les Anglois, en représailles des prises par eux faites au mépris du droit des gens*, 10 juillet 1778, in F.-A. ISAMBERT *et alii*, *Recueil général des anciennes lois françaises*, op. cit., 1826, t. 25, n° 907, p. 353-354.

<sup>217</sup> *Ordonnance du Roy, portant déclaration de guerre contre le Roy d'Angleterre*, 15 mars 1744, BsG, Fol z 472, inv 359, n° 553.

<sup>218</sup> À l'inverse d'un roi pieux comme Louis XVI qui croit sans doute sincèrement au bien fondé de la doctrine de la guerre juste et de ses guerres. Sur ce point, voir B. HERVOUËT, *Jacob-Nicolas Moreau*, op. cit., p. 272-273.

<sup>219</sup> LOUIS XIV, *Mémoires suivis de Manière de montrer les jardins de Versailles*, éd. par J. Cornette, Paris, Tallandier, coll. « Texto », 2007, Année 1661, livre II, s. III, p. 133. La suite de la phrase invite toutefois à la nuance : « C'est une injustice au contraire, quand on s'en peut passer et obtenir la même chose par des voies plus douces » (*ibidem*). Finalement, la nécessité justifie autant la guerre que la paix.

<sup>220</sup> *Lettre du Roy au Pape contenant les motifs de la guerre de Savoye*, Lyon, Antoine Boudet, 1704, p. 4-6.

<sup>221</sup> S. RAMEIX, *Justifier la guerre. Censure et propagande dans l'Europe du XVII<sup>e</sup> siècle (France-Angleterre)*, Rennes, PUR, coll. « Histoire », 2014, p. 98-102.

<sup>222</sup> *Ibidem*. C'est, en un sens, la thèse de F. Seignalet-Mauhourat, qui voit derrière l'attachement des préambules à la doctrine de la guerre, un procédé de propagande parfois mensonger et souvent caricatural, qui témoigne d'une dérive des préambules ("*À ces causes...*", op. cit., p. 304-312).

l'invasion des Pays-Bas espagnols en 1667 et pallie l'absence de déclaration de guerre *stricto sensu*<sup>223</sup>. En l'espèce, le roi a fondé ses prétentions sur une consultation juridique très technique.

Bien sûr, on peut interroger la sincérité et la rigueur de l'argumentation des juristes stipendiés par le roi. On peut constater aisément combien les justes causes sont manipulées par Louis XIV et par ses pairs, ses prédécesseurs ou ses successeurs. Il appartient à l'historien de dévoiler les motifs peu avouables ayant réellement pesé sur la décision royale : désir de gloire, vengeance personnelle, acquisition de terres fécondes pour l'agriculture, riches en ressources minières ou nécessaires au commerce maritime, extension des frontières du royaume ou encore inquiétude devant l'agrandissement d'une puissance voisine<sup>224</sup>.

Mais le rôle du juriste s'arrête à l'étude des justifications. Il lui appartient de constater leur existence et d'examiner, le cas échéant, leur évolution. Il semble donc inutile de discréditer juridiquement l'attitude de Louis XIV en lui attribuant la volonté d'être « la source même de la légitimité des guerres qu'il entreprend ». Il est obligé d'agir - ou d'argumenter - dans le cadre des règles du *jus ad bellum*. Cela suffit à ouvrir la voie à l'objection de conscience.

Le roi est d'autant plus obligé d'agir ainsi qu'il risque d'être sanctionné par Dieu. Il appartient encore au juriste de relever l'existence de cette sanction pour démontrer l'importance attachée par les souverains aux règles de la guerre juste. Comme l'observe Joël Cornette, la soumission du roi au tribunal de Dieu lui permet de n'avoir aucun « compte à rendre de son action belliqueuse à une puissance terrestre »<sup>225</sup> et notamment au pape. Seul Dieu peut être le juge impartial et omniscient des souverains. Les juristes en sont persuadés. Les bonheurs et les malheurs des hommes sont les récompenses et les peines distribuées par Lui ici-bas avant le jugement dernier. La colère divine crée une angoisse quasi permanente<sup>226</sup>.

---

<sup>223</sup> Pour une étude des débats juridiques auxquels cette guerre a donné lieu, voir D. MONTARIOL, *Les droits de la Reine. La guerre juridique de Dévolution (1661-1674)*, Thèse microformée d'histoire du droit, Toulouse I, s.n., 2005.

<sup>224</sup> Ce que fait par exemple Olivier Ribière en étudiant les « arguments fallacieux » utilisés pour justifier les guerres ou les coups de force de Louis XIV (*Éthique et réflexion militaire française dans la seconde moitié du XVII<sup>e</sup> siècle. Essai d'analyse rétrospective*, Thèse microfichée d'histoire, EPHE, s.n., 2008, p. 422-451).

<sup>225</sup> J. CORNETTE, *Le roi de guerre*, op. cit., p. 160.

<sup>226</sup> Sur ce phénomène culturel qui traverse les époques, les lieux et les couches de la société : J. DELUMEAU, *La peur en Occident. XIV<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles : une cité assiégée*, Paris, Fayard, coll. « Pluriel ; n° 8350 », 1978, en particulier p. 171-175 et les références des entrées « colère divine », « punition divine » et « vengeance de Dieu » dans l'index p. 601, p. 605 et p. 607. La menace divine est prise très au sérieux : elle explique en grande partie la fureur des guerres de Religion : en blessant l'honneur de Dieu, les hérétiques attiraient Sa justice sur l'ensemble de la société. Les catholiques devaient alors combattre pour prouver leur innocence. Cet engrenage a été magistralement étudié par D. CROUZET, *Les Guerriers de Dieu. La violence au temps des troubles de religion (vers 1525-vers 1610)*, Seyssel, Champ Vallon, 1990.

À l'instar des théoriciens de la guerre juste<sup>227</sup>, les absolutistes voient des signes divins derrière les victoires et les défaites militaires<sup>228</sup>. Le Dieu des armées pèse de tout son poids redoutable dans la balance de la guerre. Les rois de France en sont convaincus et craignent Sa colère. C'est la raison pour laquelle ils soumettent humblement leur action à Son terrible jugement<sup>229</sup>. Les verbes utilisés dans les déclarations de guerre l'indiquent : le roi « espère » que ses efforts et ceux de ses alliés « éprouveront la protection du Dieu des Armées »<sup>230</sup> ; il « a résolu d'employer toutes ses forces tant de mer que de terre, soutenues de la protection divine [qu'il] implore pour la justice de sa cause »<sup>231</sup> ; il « compte principalement sur la protection du Dieu des Armées » confiant qu'il est dans la justice de ses armes<sup>232</sup>. Officiellement, le roi de France croit ainsi que le sort des armes dépend du respect du droit. Il se croit donc pressé de témoigner son attachement aux règles du *jus ad bellum*. Loin d'être le signe d'un dépassement de la notion de guerre juste en faveur d'un absolutisme délié des

<sup>227</sup> Par ex. : P. BELLI, *Traité sur l'art militaire et la guerre*, op. cit., part. II, tit. I, § IV-V, p. 162-163. Les protestants tirent également de l'histoire des preuves de la colère divine contre les injustes agresseurs. Voir par ex. J. RIDÉ, « Guerre juste et guerre injuste selon Martin Luther », in C. LAUVERGNAT-GARNIÈRE, C. B. YON (dir.), *Le juste et l'injuste à la Renaissance et à l'âge classique. Actes du colloque international tenu à Saint-Étienne du 21 au 23 avril 1983*, Saint-Étienne, Publications de l'Université de Saint-Étienne, coll. « Institut d'études de la renaissance et de l'âge classique », 1986, p. 52-54). Cette croyance n'est ni spécifique aux chrétiens, ni propre à l'Ancien Régime. Pour des études classiques sur l'Antiquité : R. LONIS, *Guerre et religion en Grèce à l'époque classique. Recherches sur les rites, les dieux, l'idéologie de la victoire*, Paris, Les Belles Lettres, coll. « Annales littéraires de l'Université de Besançon ; n° 238 », 1979 ; F. HEIM, *La théologie de la victoire. De Constantin à Théodose*, [1985], Paris, Beauchesne, coll. « Théologie historique ; n° 89 », 1992. Cette théologie est aujourd'hui largement remise en cause. V. par ex. l'essai de J.-M. Gauthier qui comprend de nombreuses références bibliographiques, « L'agir de Dieu dans la guerre. Essai de théologie contextuelle », in R. Mager (dir.), *Dieu agit-il dans l'histoire. Explorations théologiques*, Québec, Fides, Coll. « Héritage et Projet : collection de théologie ; n° 70 », 2006, p. 103-114.

<sup>228</sup> Comme l'a relevé Joël Cornette à partir des exemples de Jean Bodin et de Cardin Le Bret, *Le roi de guerre*, op. cit., p. 155-160. Voir aussi les exemples dans P. CONTAMINE, « L'idée de guerre à la fin du Moyen Âge : aspects juridiques et éthiques », art. préc., p. 71-74 ; B. DERUELLE, *De papier, de fer et de sang*, op. cit., p. 521-522. La théologie politique de Bossuet s'ajoute naturellement à cette liste (*Politique tirée des propres paroles de l'Écriture sainte*, op. cit., liv. IV, art. II, prop. IV, p. 102 et liv. IX, art. II, prop. IV, p. 312, V<sup>e</sup> prop., p. 313, prop. IX, p. 315, prop. X, p. 316) tout comme la théorie du droit janséniste de Domat (*Traité des lois*, in op. cit., t. 1, ch. VIII, § 4, p. 46 et *Le droit public*, op. cit., liv. I, tit. II, sect. I, § 7, p. 33) ou encore la philosophie providentialiste qui sous-tend l'histoire monarchiste racontée par Moreau pour sensibiliser le roi aux effets de « la justice divine qui laisse rarement les forfaits impunis » (*Principes de morale*, op. cit., 1779, t. 9, discours XII, p. 403-405. Dans le même sens, voir par ex. : *idem*, 1782, t. 13, discours XVII, p. 169).

<sup>229</sup> Et qu'ils remercient d'avoir permis leur victoire en faisant chanter des *Te Deum* : G. MINOIS, *L'Église et la guerre*, op. cit., p. 281-284 ; M. FOGEL, « Une politique de la parole : publication et célébration des victoires pendant la guerre de Succession d'Autriche », *Bulletin du centre d'analyse du discours*, n° 5, 1981, p. 1-27 ; *id.*, « Célébrations de la monarchie et de la guerre : les *Te Deum* de victoire en France de 1744 à 1783 », in P. Viallaneix et J. Ehrard (dir.), *La bataille, l'armée, la gloire. 1745-1871 : colloque international de Clermont-Ferrand 1985*, Clermont-Ferrand, Faculté des lettres et sciences humaines de l'Université de Clermont-Ferrand II, p. 35-44.

<sup>230</sup> *Ordonnance du roi, Portant déclaration de guerre contre le Roi du Portugal*, 20 juin 1762, BsG, Fol z 477, inv 364, n° 1293. Nous soulignons.

<sup>231</sup> *Ordonnance du Roy, Portant déclaration de Guerre contre l'Espagne*, 9 janvier 1719, BsG, Fol z 470 inv 357, n° 68. Nous soulignons.

<sup>232</sup> *Ordonnance du Roi, Portant déclaration de guerre contre le Roy d'Angleterre*, 9 Juin 1756, BsG, Fol z 475 inv 362, n° 1027 ; *Lettre du roi contresignée de Sartine à l'amiral, qui l'autorise à délivrer des lettres de marque contre les Anglois, en représailles des prises par eux faites au mépris du droit des gens*, 10 juillet 1778, in F.-A. ISAMBERT et alii, *Recueil général des anciennes lois françaises*, op. cit., 1826, t. 25, n° 907, p. 353-354.

lois<sup>233</sup>, la soumission du roi absolu au tribunal de Dieu est la meilleure preuve de la vigueur des lois de guerre.

Son seul intérêt est de permettre au roi d'échapper au jugement des autorités humaines. Mais au jugement de la conscience individuelle de ses sujets, le roi ne peut échapper. L'objection de conscience relative est l'inévitable sanction individuelle du droit de la guerre que le roi s'engage à respecter. Bien sûr, il est, en tant que décideur, le principal responsable ; mais ses sujets sont également concernés en tant qu'acteurs réels des combats. En leur disant espérer que sa guerre est juste, il leur rappelle en même temps le risque pour eux qu'elle ne le soit pas. Il les informe de l'enjeu fondamental de l'action dans laquelle ils vont s'engager. Bien sûr, il fait tout pour éviter leur damnation éternelle : il les prie de le croire. Mais il ne peut rien leur assurer *a priori*, comme en témoignent les verbes précités des déclarations de guerre. Seul Dieu en jugera, bien longtemps après la mobilisation. D'ici là, les sujets ne disposent d'aucune certitude, même en cas de victoire : le fait que l'évènement soit interprété comme le prononcé du verdict divin n'y change rien car une défaite le lendemain est toujours possible dans les interminables campagnes de l'Ancien Régime où rares sont les batailles ou les sièges décisifs.

Le jugement de la conscience est inévitable. Le roi sait que ses sujets ne pourront s'empêcher de porter un jugement sur la guerre à laquelle il leur demande de participer. C'est sans doute la raison pour laquelle il préfère anticiper et affirmer directement dans la législation militaire, que la guerre à laquelle ils sont convoqués a une juste cause. En dehors des déclarations de guerre et des documents apparentés publiés pour les autres souverains, on retrouve en effet le champ lexical de la juste cause dans les préambules des ordonnances royales. On peut en déduire que l'obligation militaire organisée dans le dispositif de la loi se fonde – et se trouve donc conditionnée – tout autant sur l'utilité de la guerre pour le royaume et les sujets, que sur sa légitimité morale. Certes, ce motif n'est pas mentionné systématiquement dans les ordonnances militaires. On relève moins d'une dizaine d'occurrences de l'expression dans les textes de quatre rois (Charles IX, Henri III, Henri IV et Louis XIV) répartis en deux périodes - les guerres de Religion (entre 1568 et 1597)<sup>234</sup> et la

---

<sup>233</sup> Comme le suggère J. CORNETTE, *Le roi de guerre, op. cit.*, p. 160.

<sup>234</sup> *Lettres du Roy, par lesquelles il enjoint à tous ses subjects de se préparer à prendre les armes pour son service, et se retirer près de ses Lieutenans Generaux et Gouverneurs des Provinces*, 5 février 1568, Vincennes, 1 X 3 : « Juste querelle » ; *Lettres patentes du Roy, portans mandement de faire signifier à tous gentilhs-hommes, & autres faisans profession des armes, qu'ils ayent à se tenir prests en bon & suffisans equipage d'armes & chevaux, pour aller trouver sa Majesté, ainsi qu'il est enjoinct par icelles lettres*, 2 avril 1577, BnF, F 46856 (2) : « Bonne, juste et sainte occasion » ; *Lettres Patentes du Roy, sur la convocation du ban et Arriereban, de sa Gendarmerie*, 30 juin 1587, BnF, F 46885 (12) et (13) : « Juste cause et nécessaire occasion » ; *Declaration du Roy, par laquelle il defend de lever gens de guerre sans son adveu & autorite &*

guerre de Hollande (entre 1674 et 1675)<sup>235</sup> - et concentrés dans deux types d'obligations militaires – le ban et les levées exceptionnelles de la noblesse. L'insistance sur la légitimité des prétentions royales répond donc à des considérations d'opportunité et apparaît principalement en période de crise aigüe. Durant les guerres de Religion, il n'est pas inutile de la rappeler à des sujets qui combattent les uns contre les autres depuis de longues années sans plus vraiment savoir si le roi qu'ils servent est légitime.

Mais la concentration de l'expression « juste cause » pendant des périodes critiques précises ne signifie pas qu'en des temps plus apaisés, le roi ne se soucie pas du juste motif de la guerre. Au contraire, celui-ci est sous-entendu dans la mention fréquente des objectifs de sa guerre : derrière le recouvrement d'une ville<sup>236</sup>, la répression d'une révolte<sup>237</sup>, la récupération d'une province usurpée<sup>238</sup> et, surtout, la défense du royaume contre une invasion étrangère<sup>239</sup>, se profile la juste cause de la guerre. Il est – ou sera - par ailleurs établi par la

---

*mande à tous ses subiects Catholicques de l'aller trouver en son armee, 26 septembre 1587, BnF, F 46885 (26) et (27) : « Sainte et nécessaire occasion » ; Lettres patentes du roy par lesquelles est mandé à tous Nobles, tant de sa maison que de ses Ordonnances, vassaux ou subjects au ban et arriere-ban,... Pour aller trouver sa Majesté et son armée, 22 mai 1589, BnF, F 46889 (12) : « Bonne, juste et sainte cause » ; Declaration du Roy, Sur le service qu'il attend de sa noblesse en la Guerre ouverte contre les Estrangers, ennemis anciens de la Couronne de France, 8 mars 1591, Vincennes 1 X 4 : « Injuste cause » de l'adversaire bien sûr ; Lettres du Roy, sur la convocation du ban et arriere ban de la Gendarmerie, adressante aux baillys et senechaux de ce Royaume, 29 avril 1594, Vincennes 1 X 4 : « Justice de notre cause ».*

<sup>235</sup> *Lettres patentes pour la convocation du ban et arriere-ban, 11 août 1674, in, F.-A. ISAMBERT et alii, Recueil général des anciennes lois françaises, op. cit., t. 19, n° 779, p. 138 : « Justice de notre cause » ; Lettre de cachet au prévôt de Paris pour la convocation du ban et de l'arriere-ban dans l'Île-de-France, suivie de l'attache du prévôt, 24 août 1674, BnF, F 5002 (284) : « Juste guerre » ; Lettres patentes du Roy Pour la convocation du ban & arriere-ban dans la province de Picardie, 2 janvier 1675, BnF, F 5002 (295) (les ennemis se sont ligués « pour soutenir la guerre qu'ils nous ont injustement déclaré » ; le roi leur oppose la « justice de nos armes »).*

<sup>236</sup> *Par ex. : Lettres patentes pour la convocation & assemblée du ban & arriere-ban & que pour l'incommodité du lieu le service se face à pied, sans tirer la chose à conséquence pour l'advenir, 23 mai 1545, Vincennes 1 X 2 ; Mandement du Roy, Par lequel est enjoinct à tous Seigneurs, Chevaliers de son ordre, Gentilz-hommes, & autres personnes, faisans profession des armes, qui ont eu congé de s'aller refreschir, de partir avec leurs armes, & chevaux: Et s'acheminer en son Camp, 16 août 1569, BnF, F 46838 (28) ; Mandement du Roy, à la noblesse d'aller trouver sa Majesté au camp de la Fere, 24 mars 1596, Vincennes, 1 X 4 ; Ordonnance du Roy, pour faire tenir dans Chaslons vingt Gentils hommes pour contribuer à la sureté de la place sous les ordres du Commandant ..., 24 mai 1639, Vincennes 1 X 6 ; Lettre du Roy à Monsieur le duc d'Elbeuf pour faire assembler sous son commandement la noblesse et les communes pour servir et chasser les ennemis de devant Arras, 7 août 1654, Vincennes 1 X 9.*

<sup>237</sup> *Par ex. : Ordonnance portant injonction à tous subjects au ban & arriere ban du pays & comté du Maine de se trouver en armes en la ville du mans le 13 du présent mois, 4 octobre 1567, Vincennes 1 X 3 ; Mandement du roy à tous gentilshommes & autres subjects au ban & arriere-ban de se trouver en cette ville du Mans le 9 février prochain, 19 janvier 1568, Vincennes 1 X 3 ; Lettres du roy pour la convocation et assemblée du ban & arriereban, au premier jour d'octobre prochain: & contribution de deniers par les inhabiles & roturiers, 7 septembre 1568, Vincennes 1 X 3 ; Lettres du Roy, Portant injonction de faire dresser un estat de tous gentilshommes habiles à porter armes, & les advertir d'eux tenir prests: de perseverer en la fidelite et obeissance qu'ils doivent à sa Majesté, & ne suivre Monseigneur le Duc d'Alençon, ny ceux de son party, 27 septembre 1575, BnF, F 46849 (19).*

<sup>238</sup> *Par ex. : Mandement du Roy, Pour la convocation du ban, & arriere-ban, 4 juin 1597, BnF, F 46902 (18) et (19).*

<sup>239</sup> *Par ex. : Mandement au prévôt de paris de faire procéder les possesseurs de fiefs, dans son ressort, à la déclaration de leurs noms et qualités, du nombre et de la valeur des dits fiefs et des devoirs qui y sont attachés quant au ban et à l'arriere ban, et ce dans le délai de six mois pour les ducs, comtes et barons, et de trois mois pour les hauts justiciers et autres seigneurs, 15 octobre 1538, in Ordonnances des rois de France. Règne de*

victoire qui traduit l'aide apportée par Dieu aux justes<sup>240</sup>. Dans ses déclarations de guerre comme dans ses ordonnances militaires, le roi de France se plie donc aux règles du *ius ad bellum*.

La doctrine a-t-elle fait montre d'un machiavélisme plus ouvert que le roi de France ? Il n'y a aucune information à tirer des juristes qui mentionnent simplement l'appartenance du droit de guerre à la liste des droits du roi, sans chercher à l'encadrer<sup>241</sup>. Il n'y en a guère plus à glaner chez leurs collègues qui se contentent d'écrire que les rois doivent déclarer la guerre « pour justes causes & pour le bien de leurs sujets »<sup>242</sup>. Une mention particulière doit, en revanche, être faite du *Traité de la justice militaire de France* de Guillaume Joly (1533-1613)<sup>243</sup>. Ce gendre d'Antoine Loisel et éditeur de Guy Coquille, est non seulement avocat mais aussi lieutenant-général du tribunal de la Connétablie et Maréchaussée. Son traité, imprimé avec un privilège royal, offre un commentaire unique en son genre du droit militaire

---

*François I<sup>er</sup>*, *op. cit.*, t. 9, n° 962, p. 741-743 ; *Lettres patentes enjoignant au prévôt de Paris de faire assembler pour la fin de mars 1543 tous les gens de son ressort, prêts et en état de guerre, et en faire la revue*, 20 janvier 1543, in, F.-A. ISAMBERT *et alii*, *Recueil général des anciennes lois françaises*, *op. cit.*, t. 12, n° 379, p. 852-854 ; *Lettres patentes sur le fait, ordre et équipage & service que luy sont tenuz faire tous nobles vassaulx & arrierevassaulx, & subiectz à son ban & arriereban, soyent exemptz & non exemptz, privilegiez & non privilegiez*, 16 janvier 1557, BnF, F 46816 (1) ; *Lettres patentes pour la convocation du ban et arriere-ban*, 26 février 1689, BnF, F 23614 (553).

<sup>240</sup> Par ex. : *Lettres patentes enjoignant au prévôt de Paris de faire assembler pour la fin de mars 1543 tous les gens de son ressort, prêts et en état de guerre, et en faire la revue*, 20 janvier 1543, in, F.-A. ISAMBERT *et alii*, *Recueil général des anciennes lois françaises*, *op. cit.*, t. 12, n° 379, p. 852-854 ; *Lettres patentes sur le fait, ordre et équipage & service que luy sont tenuz faire tous nobles vassaulx & arrierevassaulx, & subiectz à son ban & arriereban, soyent exemptz & non exemptz, privilegiez & non privilegiez*, 16 janvier 1557, BnF, F 46816 (1) ; *Missive du roy nostre Sire, faisant commandement à tous Gentils-hommes de sa maison, & archers de sa garde, & tous autres Gentils-hommes, Capitaines & Soldats, de se trouver la part où il sera...*, 26 mai 1569, BnF, F 46838 (16) ; *Mandement du Roy, pour faire payer les gens de guerre qui luy ont fait fidelle service, & leur octroyer main-levée des saisies, à cause du Ban & Arriereban, & pour contraindre ceux qui ont defaillly au service...*, 31 décembre 1587, BnF, F 46885 (30) ; *Lettres patentes du roy par lesquelles est mandé à tous Nobles, tant de sa maison que de ses Ordonnances, vassaux ou sujets au ban et arriere-ban,...* Pour aller trouver sa Majesté et son armée, 22 mai 1589, BnF, F 46889 (12) ; *Declaration du Roy, Sur le service qu'il attend de sa noblesse en la Guerre ouverte contre les Estrangers, ennemis anciens de la Couronne de France*, 8 mars 1591, Vincennes 1 X 4 ; *Lettres du Roy, sur la convocation du ban et arriere ban de la Gendarmerie, adressante aux baillys et senechaux de ce Royaume*, 29 avril 1594, Vincennes 1 X 4 ; *Mandement du Roy, à la noblesse d'aller trouver sa Majesté au camp de la Fere*, 24 mars 1596, Vincennes, 1 X 4 ; *Lettres patentes pour la convocation du ban et arriere-ban*, 11 août 1674, in, F.-A. ISAMBERT *et alii*, *Recueil général des anciennes lois françaises*, *op. cit.*, t. 19, n° 779, p. 138 ; *Lettres patentes de sa majesté pour la convocation du ban & arriere-ban dans la province de Dauphiné*, 1<sup>er</sup> avril 1693, in *Recueil des édits et declarations du Roy : lettres patentes et ordonnances de Sa Majesté, arrests et reglemens de Ses Conseils, & du Parlement de Grenoble : concernant en général et en particulier la Province de Dauphiné*, Grenoble, Gaspard Giroud, 1720, t. 2, n° 102, n.p.

<sup>241</sup> Par ex. : P. de L'HOMMEAU, *Les Maximes generales du Droit François divisées en trois livres*, Rouen, Claude Le Villain, 1612, ch. XII, p. 49 et s. Les dernières grandes synthèses de l'ancien droit public ne troublent pas cette impression, v., par ex. J.-N. GUYOT, P.-A. MERLIN, *Traité des droits, fonctions, franchises... Annexés en France à chaque dignité, à chaque office et à chaque état*, Paris, Visse, t. 1, 1786, liv. I, ch. I, s. IX, p. 171-174 : « Des droits du roi dans l'ordre militaire ».

<sup>242</sup> L. LE CARON, « Le courtisan, ou que le Prince doit philosopher, ou de la vraie sagesse et royale philosophie. Dialogue premier », in *Les Dialogues op. cit.*, f° 32 b et du même, *Pandectes du Droit François*, *op. cit.*, ch. XX, p. 241-242.

<sup>243</sup> A. GARDOT, *Le droit de la guerre dans l'œuvre des capitaines français du XVI<sup>e</sup> siècle*, *op. cit.*, p. 430-435.

en vigueur à la fin du XVI<sup>e</sup> siècle à partir du matériau recueilli dans le *Code Henri* par le président Brisson. L'un de ses articles contient une digression d'une dizaine de pages sur la question de la juste cause<sup>244</sup>. Entre l'exposé classique des titres légitimes de la guerre offensive tels que le recouvrement des biens, la punition des auteurs d'un dommage ou la réparation du refus d'emprunter un passage ouvert à tous, et l'affirmation du caractère évidemment juste de la guerre défensive, Guillaume Joly condamne ces « politiques [qui] ne s'enquièrent pas tant aujourd'hui de cette justice de guerre, que de l'utilité, accommodation et avantage qui lui en revient ». N'importe quel théoricien du droit de la guerre approuverait cette expulsion en règle de la raison d'État au profit de causes à l'orthodoxie irréprochable. À la fin du XVI<sup>e</sup> siècle, les principes de la doctrine de la guerre juste sont donc parfaitement reconnus par un praticien confirmé dont l'opinion est autorisée.

Pour démontrer la vigueur des règles du *jus ad bellum* parmi la doctrine absolutiste, il peut être opportun de montrer leur présence dans l'œuvre du libertin La Mothe Le Vayer (1588-1672) qui semble incarner le courant étatiste de la première moitié du XVII<sup>e</sup> siècle. Pourtant, son *Instruction de Monseigneur le Dauphin* prend très au sérieux les scrupules du futur roi Très-Chrétien sur la légitimité de la guerre. La Mothe se sent ainsi obligé de commencer par rappeler la doctrine officielle de l'Église contre les erreurs des pacifistes : « Ce serait tomber dans l'hérésie des anabaptistes & des manichéens, de croire que toutes les guerres qui se font de chrétien à chrétien soient injustes »<sup>245</sup>. Que le roi se rassure : en principe, le fait de déclarer la guerre ne l'exclut pas du corps de l'Église. En l'espèce, le libertin part donc du même endroit que n'importe quel théologien traitant de la guerre juste<sup>246</sup>. Il adopte, en outre, le même vocabulaire, applique des critères identiques, se range expressément sous les plus vénérables autorités (saint Augustin, saint Thomas d'Aquin, « la doctrine des Pères & des meilleurs scolastiques »<sup>247</sup>) et finit par insister sur l'importance de la juste cause pour s'assurer « la faveur du Ciel » dans la victoire<sup>248</sup>. Quelles que soient les opinions personnelles du libertin sceptique sur la doctrine de la guerre juste, les principes affirmés dans son miroir princier sont conformes à l'orthodoxie.

Les grandes synthèses absolutistes qui, aux XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles, accordent une place aux questions militaires, exposent elles aussi les règles du *jus ad bellum*. Elles leur

---

<sup>244</sup> G. JOLY, *Traicté de la justice militaire de France*, Paris, Abel L'Angelier, 1598, f. 45 r<sup>o</sup>-49 r<sup>o</sup>.

<sup>245</sup> F. de LA MOTHE LE VAYER, *De l'Instruction de Monseigneur le Dauphin*, Paris, Sébastien Cramoisy, 1640, ch. IV, p. 84.

<sup>246</sup> Son œuvre sera étudiée en détails dans le dernier chapitre de ce travail. Le libertin sceptique qui tient ici un discours classique à propos de l'objection de conscience, offre une critique acerbe de l'aliénation militaire. Voir 3<sup>e</sup> partie, ch. 6, s. 2, § 1.

<sup>247</sup> F. de LA MOTHE LE VAYER, *De l'Instruction de Monseigneur le Dauphin*, op. cit., ch. IV, p. 87-88 et 92.

<sup>248</sup> F. de LA MOTHE LE VAYER, *De l'Instruction de Monseigneur le Dauphin*, op. cit., ch. IV, p. 86.



permettent de tracer la frontière entre le « droit de se faire justice »<sup>249</sup> et le vil « brigandage et [la] violence brutale »<sup>250</sup>. La guerre doit respecter certaines règles et, notamment, être déclarée pour sanctionner une faute qui constituera un juste titre. Fleury expose longuement les « causes de guerre » qui sont, prévient-il dès le début, « les mêmes que [celles] du procès entre particuliers » à savoir la « défense », la « répétition des choses usurpées ou dues », la « vengeance des injures » commises à l'égard du prince ou de l'humanité et la protection des alliés dont la cause est juste<sup>251</sup>. Bossuet n'a pas « une conception plus extensive » des motifs avouables de déclarer la guerre<sup>252</sup> : aucun écart par rapport à l'orthodoxie<sup>253</sup> ne peut être relevé dans sa liste de causes justes substantiellement identique à celle de Claude Fleury<sup>254</sup>.

Certains de leurs successeurs semblent avoir eu une conception restrictive de la guerre juste réduite à la seule défense de la nation. Tel aurait été la conception de Moreau sous l'influence de Fénelon<sup>255</sup>. Il est vrai que quelques passages de son œuvre peuvent le laisser entendre, comme celui où il écrit que le prince a le pouvoir de « résister » aux ennemis et – mais uniquement dans ce cas là – de les attaquer car « l'attaque entre évidemment dans le plan d'une défense nécessaire »<sup>256</sup>. Une autre phrase du chapitre du *Discours sur la justice* qui présente le « droit de la guerre »<sup>257</sup> invite pourtant à ne pas surestimer ce genre de propos qui anticipe excessivement sur le droit contemporain de recourir à la force. En comparant « la justice du prince [...] à celle des particuliers », Moreau définit ainsi la guerre juste comme celle qui est « nécessaire à la nation, ou pour se conserver contre l'invasion, ou pour renverser l'obstacle qui s'oppose à l'exercice de ses droits »<sup>258</sup>. La différence entre les deux

<sup>249</sup> C. FLEURY, *Droit public de France, op. cit.*, t. 2, part. IV, p. 289. Pour faire comprendre « ce qu'est la guerre à l'égard des souverains », son *Soldat chrétien* l'assimile à « ce que sont à l'égard des particuliers les exécutions des jugements rendus dans les formes de la justice » (*in Opuscules de M. l'abbé Fleury, op. cit.*, t. 1, § 57, p. 411). Dans le même sens, J. DOMAT, *Le droit public, op. cit.*, liv. I, tit. IX, sect. I, § 1<sup>er</sup>, p. 353.

<sup>250</sup> C. FLEURY, *Droit public de France, op. cit.*, t. 2, part. IV, p. 290.

<sup>251</sup> C. FLEURY, *Droit public de France, op. cit.*, t. 2, partie IV, p. 291-302.

<sup>252</sup> F. SEIGNALET-MAUHOURAT, "À ces causes...", *op. cit.*, p. 305. Bossuet n'a pas non plus une conception plus restrictive de la guerre. Georges Minois relève plusieurs indices d'une vision « très hostile à la guerre » chez Bossuet au point de parler d'une « attitude que l'on peut à la limite qualifier de pacifiste ». Autant le constat est indéniable, autant l'interprétation n'est ni convaincante ni d'ailleurs cohérente : censée se manifester pendant la jeunesse de l'archidiacre, cette attitude pacifiste est pourtant illustrée par des exemples tirés de l'ensemble de la vie de l'évêque tandis qu'elle voit se succéder une deuxième période au cours de laquelle Bossuet « réaffirme qu'il y a des guerres justes » (G. MINOIS, « La chaire et le sang : Bossuet et le discours ecclésiastique sur la guerre », art. préc., p. 84-87). Il est préférable de se souvenir que la doctrine de la guerre juste a pour origine d'encadrer une activité justement parce qu'elle est considérée comme mauvaise.

<sup>253</sup> Sur la richesse et l'orthodoxie de la doctrine de la guerre chez Bossuet, voir P. FERNESOLE, « Bossuet et la guerre », *Études*, 52<sup>e</sup> année, t. 143, 5-20 avril 1915, p. 69-83. On voit qu'il est difficile de soutenir que le seul critère de l'autorité légitime fait la justice de la cause. En ce sens G. MINOIS, « La chaire et le sang : Bossuet et le discours ecclésiastique sur la guerre », art. préc., p. 86.

<sup>254</sup> Voir J.-B. BOSSUET, *Politique tirée, op. cit.*, liv. IX, art. I, prop. VII, p. 307-308.

<sup>255</sup> B. HERVOUËT, *Jacob-Nicolas Moreau, op. cit.*, p. 106-107.

<sup>256</sup> J. N. MOREAU, *Les devoirs du prince, op. cit.*, part. I, ch. III, p. 78.

<sup>257</sup> J. N. MOREAU, *Les devoirs du prince, op. cit.*, part. I, ch. III, p. 68 et 77-91.

<sup>258</sup> J. N. MOREAU, *Les devoirs du prince, op. cit.*, part. I, ch. III, p. 81. Dans le même sens, *Les Maximes fondamentales du gouvernement françois* réduisent l'usage des armes par le roi au devoir de « défendre [son

passages peut être réduite, dès lors que l'on inclut les droits parmi les choses à défendre. Analogie à celle posée auparavant par Jean Domat<sup>259</sup>, cette alternative posée par l'historien français résume d'une manière abstraite l'opposition classique entre la guerre défensive évidemment légitime et la guerre offensive qui peut l'être pour défendre ses droits – et non plus seulement son territoire.

Quelles que soient leurs subtiles divergences quant à la liste des justes causes, les absolutistes français s'accordent à en bannir la raison d'État<sup>260</sup>. Le souci d'accroître sa puissance par d'innombrables conquêtes<sup>261</sup> ou de prévenir une telle démarche chez ses voisins que l'on jalouse<sup>262</sup> ou que l'on craint, en saisissant la moindre occasion de les affaiblir<sup>263</sup> constituent des motifs également injustes. Plus généralement, Jacob-Nicolas Moreau condamne l'instrumentalisation frauduleuse des justes motifs comme « la ressource du lâche »<sup>264</sup> et ne se prive pas de le dire au ministre Vergennes pour justifier son refus de reprendre la plume pour défendre l'engagement de la France aux côtés des insurgés américains « contre la mère patrie » anglaise : « La tortueuse politique qu'il suggéra en cette circonstance à M. de Maurepas ne me sembla pas digne d'une grande nation »<sup>265</sup>.

---

peuple] contre les injustices et les attaques des peuples voisins » (Paris, chez Moutard, Versailles, chez Blaizot, 1789, art. IX, p. 31. Nous soulignons).

<sup>259</sup> « Droit de faire la guerre contre ceux qui se portent à quelque entreprise ou à quelque autre injustice », J. DOMAT, *Le droit public, op. cit.*, t. 4, liv. I, tit. II, sec. II, § 2, p. 36. On peut donc faire l'économie de l'influence de l'hostilité fénélonienne contre la guerre.

<sup>260</sup> *Contra* G. MINOIS, *L'Église et la guerre, op. cit.*, p. 340-342 qui affirme que « Bossuet, comme l'Église de son temps, laisse le roi seul juge du droit de guerre juste, qui se confond avec la raison d'État ». Il tire des exemples du *Discours sur l'histoire universelle*, in *Œuvres complètes de Bossuet*, Besançon, Outhenin ; Chalandre fils, 1836, t. 4, p. 564-568. Les références sont exactes mais proviennent en fait, de la *Suite de l'histoire universelle* par Jean de La Barre qui entend achever l'ouvrage de l'évêque de Meaux en poursuivant son récit jusqu'au XVIII<sup>e</sup> siècle. On ne peut donc imputer à l'évêque de Meaux une telle apologie de la raison d'État et affirmer qu'en admettant le rôle de la raison d'État dans l'histoire de France, celui-ci « annule lui-même ses développements sur la guerre juste et injuste » et fait de « la Politique tirée de l'Écriture sainte [...] un vain traité sans signification ».

<sup>261</sup> Les auteurs qui dressent la liste des injustes motifs réservent ainsi une place aux « conquêtes ambitieuses » (J. B. BOSSUET, *Politique tirée, op. cit.*, liv. IX, art. II, prop. I, p. 309) ou au « désir d'augmenter sa puissance ou ses revenus » (C. FLEURY, *Droit public de France, op. cit.*, t. 2, partie IV, p. 300). Jean Domat en parle pour illustrer le fait que l'usage des « forces sans l'autorité légitime » n'est qu'une « tyrannie, comme il arrive lorsque [...], un prince légitime entend des conquêtes sur ses voisins hors les cas d'une juste cause » (*Le droit public, op. cit.*, t. 4, liv. I, tit. II, sect. I, § 1, p. 30-31).

<sup>262</sup> C'est sous ce sentiment péjoratif que Bossuet parle du « troisième injuste motif » de la guerre (*Politique tirée, op. cit.* liv. IX, art. II, prop. VI, p. 313).

<sup>263</sup> C. FLEURY, *Droit public de France, op. cit.*, t. 2, partie IV, p. 291-292 : condamnation de la guerre motivée « simplement pour affaiblir l'ennemi ». Cette condamnation est reprise et développée dans la liste plus générale des causes de guerre injuste donnée plus loin (*idem*, p. 299-301).

<sup>264</sup> J. N. MOREAU, *Les devoirs du prince*, part. I, ch. III, p. 85.

<sup>265</sup> J.-N. MOREAU, *Mes Souvenirs*, éd. par Camille Hermelin, Paris, Plon, 1901, t. 2, p. 318-319.

## 2. L'acceptation prudente de l'objection de conscience relative

Si la doctrine réaffirme constamment l'obligation pour le roi de suivre les règles de la guerre juste dans des termes identiques à ceux utilisés par les internationalistes, elle est beaucoup plus prudente dès lors qu'il s'agit d'en déduire l'objection de conscience des sujets en cas de guerre injuste. Elle ne manque certainement pas de conviction pour énoncer ce que les sujets n'ont pas le droit de faire, mais elle ne tient pas à reconnaître explicitement l'existence d'un devoir de désobéir à l'ordre de participer à une guerre manifestement injuste. Pour autant, la prudence des absolutistes ne signifie pas qu'ils « sacrifient » la conscience individuelle à « [l'] obéissance à l'autorité légitime »<sup>266</sup>. Sur ce point, « les théologiens de la monarchie absolue » ne s'opposent pas frontalement aux théologiens classiques. Cela aurait supposé une acceptation de la raison d'État, une redéfinition des critères de la guerre juste ou encore du rôle de la conscience individuelle, positions qui leur paraissent toutes scandaleuses.

À l'instar de la majorité de la doctrine de la guerre juste, les absolutistes refusent de consacrer un statut légal d'objecteur de conscience. Cela apparaît dans la ferme condamnation des abus du service féodal par Fleury et Moreau. Dans le volet militaire du *Droit public de France*<sup>267</sup>, le premier expose les méandres du droit féodal. À l'époque, les vassaux pouvaient à bon droit refuser de répondre aux convocations seigneuriales ou royales. Si leur seigneur était « excommunié ou banni », ils s'estimaient libérés de leur serment. Lorsque la guerre était « injuste », ils pouvaient tout autant s'abstenir d'aller se battre. Loin de louer le courage de ces soldats chrétiens prêts à désobéir au prince pour éviter de déplaire à Dieu, l'abbé balaye avec mépris ces « chicanes » qui rendaient le service féodal « incommode pour les bornes étroites & [le] peu d'autorité des seigneurs ».

Pourtant, ce membre du Petit concile, n'a rien contre les fidèles consciencieux qui subiraient patiemment la justice des hommes pour servir Dieu. Abordant les « droits de la guerre » dans son *Institution au droit français*, il appelle le moraliste à venir épauler le juriste et suggère le maintien du devoir de désobéir en cas d'ordre injuste :

« Les gens de guerre, en vertu du commandement de leurs chefs, ont droit de tuer les ennemis, sans être coupables d'homicide. Sur quoi il peut y avoir plusieurs questions : si le soldat français peut tuer l'ennemi qui ne porte point les armes, et si celui qui n'est point de condition à porter les armes peut tuer l'étranger de quelque condition qu'il soit; si le soldat peut tuer de son

<sup>266</sup> G. MINOIS, *L'Église et la guerre*, op. cit., p. 222 et p. 337-342 (exemple de Bossuet).

<sup>267</sup> C. FLEURY, *Droit public de France*, op. cit., t. 2, partie IV, p. 339-340. Nous soulignons.

mouvement particulier, etc.; mais toutes ces questions ne peuvent regarder que le cas de conscience »<sup>268</sup>.

C'est donc, d'une part, l'instrumentalisation hypocrite de la conscience par des vassaux fainéants, lâches ou indociles et, d'autre part, la consécration d'un droit de désobéir, qui répugnent l'auteur du *Droit public de France*. En revanche, un chrétien qui supporterait patiemment les peines temporelles plutôt que de se rendre complice d'un ordre injuste, aurait toute son admiration. Fleury est donc soulagé du déclin du service féodal qui entraîne avec lui les effets désastreux de la légalisation de l'objection de conscience sur la puissance de l'armée et la souveraineté. Moreau ne sera pas plus indulgent à l'égard d'une anarchie féodale gangrenée par l'insoumission endémique des vassaux qui profitaient de la disparition du principe d'obéissance « absolue et indépendante » pour « examin[er] la nature et les motifs de la guerre »<sup>269</sup>. L'objection de conscience doit suivre le caractère manifestement injuste de la guerre et s'imposer sans discussion. En l'espèce, Moreau ne dit rien de plus que la majorité e la doctrine de la guerre juste.

À l'instar de celle-ci<sup>270</sup>, les absolutistes français n'hésitent pas à prévenir le roi du comportement que les soldats adopteront de fait en cas de guerre injuste. Le risque est grand que les soldats soient moins combattifs, faute d'être convaincus en leur âme et conscience. Mais cela ne les conduit pas à évoquer un devoir de désobéir. Ce genre de propos se rencontre par exemple dans le *Traicté de la justice militaire de France* de Guillaume Joly, pour justifier la digression précitée sur les causes de la guerre :

« Afin que la prise de nos armes étant bien fondée, notre confiance en Dieu et conséquemment notre magnanimité, vaillance et constance soient plus fermes et plus assurées, ne pouvant être ébranlées d'aucun remord de conscience »<sup>271</sup>.

L'appréhension large des personnes concernées, suggère que Joly vise implicitement le comportement des soldats et des sujets en général, et non seulement celui du roi éventuellement frappé de remords après sa décision.

---

<sup>268</sup> C. FLEURY, *Institution au droit français*, [1686], éd. par É. Laboulaye, Paris, Auguste Durand, 1858, t. 1, ch. XXVII, p. 163-164.

<sup>269</sup> J.-N. MOREAU, *Principes de morale*, op. cit., 1783, t. 15, discours XIX, part. I, art. II, p. 94-95.

<sup>270</sup> Grotius justifiait ainsi la publicité des « raisons justificatives de la guerre » auprès des simples soldats au nom de l'efficacité (*Le droit de la guerre et de la paix*, op. cit., liv. II, ch. XXVI, § 4, al. 8, p. 577). On s'autorise de la tradition latine. Guillaume Joly cite dans la marge un passage Des *Élégies* (livre IV, élégie VI) du poète latin Properce du I<sup>er</sup> siècle avant notre ère : « *Frangit & attollit vires in milite causa, Quae nisi justa jubest, excutit arma pudor* » (G. JOLY, *Traicté de la justice militaire de France*, op. cit., f. 45 r<sup>o</sup>).

<sup>271</sup> G. JOLY, *Traicté de la justice militaire de France*, op. cit., f. 45 r<sup>o</sup>.

Bossuet est plus explicite. Il fait bien attention aux termes employés pour ne pas attribuer la moindre coloration juridique à un comportement qui n'est pas *stricto sensu* un acte de désobéissance, car les sujets répondront à la mobilisation et combattront selon les ordres. Les soldats combattront sans conviction, sans ardeur et seront donc moins enclins à prendre des risques sur le champ de bataille, à obéir diligemment aux ordres ou à refuser de battre en retraite. En termes anachroniques et économiques, on parlerait d'une grève perlée. Les phrases sont tournées de sorte à montrer que l'obéissance change simplement de degré :

« Une bonne cause *ajoute* aux autres avantages de la guerre, le courage et la confiance. L'indignation *augmente* la force, et fait que l'on combat d'une manière *plus* déterminée et plus hardie », alors que dans le cas contraire, on « combat toujours avec des forces *inégaies* »<sup>272</sup>.

En prévenant le roi des conséquences néfastes d'une guerre injuste sur le moral des troupes, les deux auteurs s'abstiennent de consacrer un devoir de désobéir en faveur des sujets. Mais ils ne le condamnent pas non plus.

La doctrine française se montre prudente dans l'affirmation de l'interdiction de participer à une guerre manifestement injuste. Cette prudence s'observe d'abord à l'endroit où est déclinée l'interdiction de coopérer à un ordre royal manifestement contraire à la loi divine. Si les absolutistes de notre corpus rappellent sans difficulté ce principe biblique<sup>273</sup>, ils ne l'illustrent jamais par un exemple militaire. Une telle démarche apparaît tout à fait compréhensible dans l'œuvre de Domat construite selon la méthode géométrique qui interdit ce genre d'épanchement didactique<sup>274</sup>. Le silence de Bossuet est d'autant plus significatif qu'il est plus éloquent. Pour être tirée des propres paroles de l'Écriture sainte, sa politique doit s'appuyer sur des cas bibliques, patristiques et historiques. Celle-ci se réfère par exemple à saint Ambroise qui a bien distingué l'interdiction d'exécuter un ordre injuste de l'obligation de se laisser faire et de ne pas résister<sup>275</sup>. Mais on ne retrouve aucun exemple militaire qui aurait pu exprimer la même distinction à partir de l'objection de conscience. Moreau s'en prend au roi qui exigerait une « obéissance tellement aveugle, qu'elle se fasse un devoir d'exécuter ce qui serait évidemment contraire à la loi naturelle »<sup>276</sup>. Pourtant, dans la note de bas de page où il illustre par trois exemples l'inaliénable devoir de désobéissance des sujets,

---

<sup>272</sup> J.-B. BOSSUET, *Politique tirée, op. cit.*, liv. IX, art. II, prop. IX, p. 315. Nous soulignons.

<sup>273</sup> Selon Jean-Louis Thireau, ils le font même « plus fortement que jamais » au temps de Louis XIV, quand écrivent Bossuet et Domat (« L'absolutisme monarchique a-t-il existé ? », *RFHIP*, n° 6, 1997, p. 306).

<sup>274</sup> Voir J. DOMAT, *Le droit public, op. cit.*, t. 4, tit. I, liv. I, sect. II, art. 6, p. 25.

<sup>275</sup> J. B. BOSSUET, *Politique tirée, op. cit.*, liv. VI, art. II, prop. VI, p. 192.

<sup>276</sup> J. N. MOREAU, *Les devoirs du prince, op. cit.*, part. II, ch. I, p. 38.

Moreau ne donne pas celui de guerre injuste<sup>277</sup>. Le chapitre qui apprend au roi à respecter les règles de la guerre juste ne brise pas ce silence. Aucun de ces trois absolutistes ne décline le devoir de désobéissance en matière militaire, comme si l'hypothèse était trop sensible pour être évoquée.

La prudence de la doctrine française se constate par ailleurs lorsqu'elle pose la question de l'attitude que les sujets doivent adopter en cas de guerre injuste. Elle évite de mentionner l'hypothèse de l'injustice manifeste ; cela l'aurait nécessairement conduite à rappeler le devoir de désobéir. Elle se concentre plutôt sur l'hypothèse où le motif invoqué par le souverain est seulement suspect, ce qui permet, à la suite de la doctrine classique, de réaffirmer le devoir d'obéir. On le voit dans le miroir princier de Le Vayer précédemment analysé. Si le libertin recommande la plus grande « douceur » aux princes à leurs conseillers lorsqu'il s'agit de prendre une décision qui concernera des millions d'hommes<sup>278</sup>, il appelle les sujets à la plus grande obéissance :

« Quant à leurs sujets », en revanche, « Dieu ne leur a laissé en partage que la gloire de l'obéissance, & l'opinion de saint Augustin, suivie par nos plus graves docteurs, porte qu'ils doivent aller à la guerre avec leur roi, sans s'informer si son entreprise [...], est fondée sur la justice »<sup>279</sup>.

En se plaçant sous l'autorité de saint Augustin, en distinguant les sujets-participants aux délibérations des simples exécutants et en utilisant le verbe « s'informer » synonyme de celui d'examiner<sup>280</sup>, le libertin respecte en grande partie les conventions du langage de la guerre juste. Il ne s'oppose pas à l'existence d'un devoir de désobéir en cas d'injustice manifeste, mais il ne le réaffirme pas non plus. Son silence peut signifier une volonté de taire prudemment une hypothèse jugée scandaleuse par l'appréciation négative qu'elle suppose de la politique royale et par l'application de l'objection de conscience relative qu'elle pourrait entraîner.

On observe la même prudence dans la littérature catéchistique destinée spécialement aux militaires et à laquelle s'adonnent certains absolutistes. À la fin du XVI<sup>e</sup> siècle et pour contrer l'influence des pasteurs protestants de manière efficace, l'Église catholique met en

---

<sup>277</sup> Il s'agit du meurtre des enfants commandé par pharaon, de celui des innocents commandé par Hérode et de celui protestants lors de la Saint-Barthélemy (J. N. MOREAU, *Les devoirs du prince*, op. cit., part. II, ch. I, p. 38).

<sup>278</sup> F. de LA MOTHE LE VAYER, *De l'Instruction de Monseigneur le Dauphin*, op. cit., ch. IV, p. 94.

<sup>279</sup> F. de LA MOTHE LE VAYER, *De l'Instruction de Monseigneur le Dauphin*, op. cit., ch. IV, p. 94.

<sup>280</sup> Ce fut, rappelons-le, l'un des verbes utilisés par Alfred Vanderpol pour présenter la doctrine scolastique : *La doctrine scolastique du droit de guerre*, op. cit., p. 104-105 et p. 392-394. Sous le verbe « examiner », les anciens dictionnaires donnent un sens procédural au verbe « informer » : A. FURETIÈRE, *Dictionnaire universel*, op. cit., 1690, t. 1, V<sup>o</sup>. « Informer », n.p. ; *Le Dictionnaire de l'Académie française*, Paris, Veuve de J.-B. Coignard et J.-B. Coignard, V<sup>o</sup> « Informer », t. 1, p. 475).

place une aumônerie militaire particulièrement bien développée en France<sup>281</sup>. Cette institution a donné lieu à la littérature catéchistique étudiée ici<sup>282</sup>. Les deux premiers manuels élaborés pendant les guerres de Religion par des Jésuites<sup>283</sup> n'abordent pas le problème de l'objection de conscience dans la mesure où ils visent à stimuler le zèle des troupes parties combattre les Protestants en France en les assurant de la sainteté de la guerre en cours<sup>284</sup>. Il est alors aussi contre-productif de rappeler les soldats à leur devoir de désobéissance, qu'impertinent d'étudier les guerres injustes des princes temporels. Mais l'ouvrage de leur coreligionnaire portugais Francisco (*Avisos para soldados y gente de guerra* (1590)<sup>285</sup>, tout comme ceux établis concurremment pour les troupes royalistes et parlementaires pendant la guerre civile anglaise<sup>286</sup>, promeuvent bien une obéissance absolue selon leurs commentateurs.

En France, le *Soldat chrétien* de Claude Fleury émet, selon certains, des conclusions analogues<sup>287</sup>. L'*Institution au droit français* avait laissé en suspens les « questions [qui] ne peuvent regarder que le cas de conscience »<sup>288</sup>. Il y revient précisément dans le *Soldat chrétien* qui assimile l'exercice du droit de guerre à une action judiciaire du souverain qui sera jugé par Dieu seul. Avant de déclencher une guerre, le souverain doit donc « bien exam[in]er dans son conseil, la justice de sa prétention »<sup>289</sup>. Mais lui seul le peut : « Ce n'est point aux soldats ni aux officiers à examiner si la guerre est juste ». Les exécutants sont ainsi

<sup>281</sup> Sur cette institution, voir F. ROQUES, « Le statut des aumôniers militaires aux XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles », *RHD*, n° 45, 1967, p. 241-268 ; G. ROBERT, « La vie d'un aumônier militaire au XVIII<sup>e</sup> : le père Caprais de Singlande », *RHA*, n° 4, 1972, p. 23-37 ; P. GUYARD, *Les aumôniers de troupe de la régence à la chute de la monarchie*, Thèse d'histoire moderne et contemporaine, Université Paris IV, s.n., 1982, 2 vol.; R. POINARD, *L'aumônier militaire d'Ancien Régime. La vie du prêtre aux armées des guerres de Religion à la Première République (1568-1795)*, Paris, L'Harmattan, coll. « Chemins de la mémoire », 2012.

<sup>282</sup> Sur ce genre littéraire : A. BOLTANSKI, « Forger le "soldat chrétien". L'encadrement catholique des troupes pontificales et royales en France en 1568-1569 », *RH*, n° 669, 2014/1, p. 51-85 ; *id.*, « Une langue religieuse de la guerre : de quelques manuels jésuites à l'intention des soldats dans la seconde moitié du XVI<sup>e</sup> siècle » in M.-M. Fontaine et J.-L. Fournel (dir.), *Les mots de la guerre dans l'Europe de la Renaissance*, Genève, Droz, coll. « Travaux d'humanisme et Renaissance ; n° 554 », 2015, vol. 3, à paraître. V. LAVENIA, « Conscience and Catholic Discipline of War : Sins and Crimes », *Journal of Early Modern History*, vol. 18, 2014/5, p. 447-471, et, du même, « Foi et discipline. Catéchismes espagnols pour les soldats au temps de la guerre de Trente ans », in B. Forclaz et P. Martin (dir.), *Religion et piété au défi de la guerre de Trente ans*, Rennes, PUR, coll. « Histoire », 2015, p. 203-219 (qui se concentre sur l'histoire et l'historiographie espagnole).

<sup>283</sup> Par le français Edmond Auger (*Le Pédagogue d'armes* dédié en 1568 à Charles IX) et par l'italien Possevino (*Il Soldato Cristiano* commandé en 1569 par la Compagnie avec l'aval du pape Pie V).

<sup>284</sup> A. BOLTANSKI, « Forger le "soldat chrétien" », art. préc., p. 53-54 et p. 63-68.

<sup>285</sup> Sur ce point, voir V. LAVENIA, « Foi et discipline », art. préc., p. 208.

<sup>286</sup> Si la position « *parliamentary divergence from the royalist position was striking* » au sujet de la résistance et du destinataire de l'obéissance, « *yet at the practical military level the two sides again converged* » contre toutes les formes d'indiscipline, les soldats devant par exemple « *obey the king's commands even if unjust* » (B. DONAGAN, « *Did Ministers Matter ? War and Religion in England, 1642-1649* », *Journal of British Studies*, n° 33, 1994/2, p. 144-147).

<sup>287</sup> C'est la thèse de F. PREYAT, « Le "Manuel du Soldat chrétien" de Claude Fleury : Idéologie nationaliste et pensée sociale catholique », in J. Garapon (dir.), *Armée, guerre et société dans la France du XVII<sup>e</sup> siècle*, Narr Dr. Gunter, coll. « Biblio 17 ; n° 167 », 2006, p. 121 ; R. POINARD, *L'aumônier militaire d'Ancien Régime, op. cit.*, p. 141-142 et 153-154.

<sup>288</sup> C. FLEURY, *Institution au droit français, op. cit.*, t. 1, ch. XXVII, p. 163-164.

<sup>289</sup> C. FLEURY, *Soldat chrétien, in Opuscules de M. l'abbé Fleury, op. cit.*, t. 1, § 57, p. 411-412.

dispensés de toute recherche approfondie préalablement à l'acceptation de leur ordre de marche. Sauf à considérer que le sens du verbe « examiner » ait changé de sens, cette incapacité n'a rien d'original. Le problème est de savoir ce que les soldats devraient faire si l'injustice de la guerre leur apparaissait sans examen, de manière manifeste. Or, Fleury ne dit rien à ce propos. En l'absence de précisions de l'auteur, les simples soldats peuvent interpréter de manière extensive l'interdiction d'examiner la guerre, au point d'oublier l'hypothèse d'une injustice manifeste. Ce silence équivoque est significatif quand on sait que l'auteur ne craignait pas de trancher en faveur du devoir de désobéir dans *Le Droit public de France* réservé initialement au seul héritier du trône<sup>290</sup>. Le degré de précision varie donc selon le public visé : élevé pour rappeler au roi ses devoirs et le risque de désobéissance de ses sujets, il est faible lorsqu'il faut éviter d'inciter les soldats à désobéir.

Les manuels généraux de confession du XVIII<sup>e</sup> siècle entendent couvrir la plupart des cas de conscience rencontrés dans les différents états. Ils s'intéressent donc aussi aux cas de conscience des soldats pour lesquels ils montrent des signes d'embarras. En témoigne l'entrée « Guerre » du *Dictionnaire de cas de conscience* de Jean Pontas. La première édition de 1715 se contente de recommander au confesseur d'exposer au prince « quelles sont les conditions nécessaires pour rendre une guerre juste & sans péché » en suivant « la doctrine de Saint Thomas d'Aquin » actualisée par les différents docteurs de la seconde scolastique<sup>291</sup>. Mais l'auteur fait l'impasse sur les éventuels cas de conscience éprouvés par des soldats scrupuleux devant l'hypothèse d'une guerre manifestement injuste.

Les éditions suivantes du dictionnaire permettent d'étoffer l'analyse des cas de plus en plus nombreux compris sous l'entrée « Guerre », de quatre en 1715 à six en 1724, puis sept en 1734. La deuxième édition de 1724 se voit même précédée d'un propos liminaire permettant d'exposer *ex cathedra* la définition de la guerre et les « trois conditions requises pour rendre une guerre licite » en l'absence desquelles, précise-t-on cette fois, tous « ceux qui la font ne peuvent être excusés du péché mortel »<sup>292</sup>. Les soldats se trouvent donc autant en danger spirituel que les souverains. Dès lors, le casuiste ne peut éviter d'aborder la question

---

<sup>290</sup> C. FLEURY, *Droit public de France, op. cit.*, IV<sup>e</sup> partie, II, I, p. 302-303. Ou dans *l'Histoire ecclésiastique* à l'occasion du récit du martyre des chrétiens de la légion thébaine qui « refusèrent d'obéir » à l'ordre de persécuter leurs coreligionnaires donné par l'empereur Maximien (*Histoire ecclésiastique*, [1691], Paris, Emery ; Saugrain ; Pierre Martin, 1720, t. 2, liv. VIII, § 18, p. 395-397). On remarquera que Fleury ne fait aucun commentaire et que son ouvrage n'est pas destiné aux soldats.

<sup>291</sup> J. PONTAS, *Dictionnaire de cas de conscience ou Décisions des plus considérables difficultés touchant la morale et la discipline ecclésiastique tirées de l'Écriture, des conciles, des Décrétales des papes, des Pères et des plus célèbres théologiens et canonistes*, Paris, Pierre-Augustin Le Mercier et alii, 1715, t. 1, « Guerre », n.p.

<sup>292</sup> J. PONTAS, *Dictionnaire de cas de conscience...*, Paris, Pierre-Augustin Le Mercier et alii, 2<sup>e</sup> éd. 1724, t. 2, « Guerre », col. 579-590 et 579-581 pour l'introduction. Les éditions de 1734 et de 1741 conservent à la lettre cette introduction. Voir respectivement Paris, Simon Langlois, 1734, t. 2, col. 577-582 et Paris, Le Mercier & Boudet, 1741, t. 2, col. 578-582). Le supplément de 1718 n'apportait quant à lui qu'un nouveau cas impertinent (Paris, Pierre-Augustin Le Mercier et alii, 1718, n.p.).



de l'obéissance des subordonnés menacés par cette responsabilité collective. Il ne le fait cependant pas sans une certaine prudence :

« Quand les officiers et les soldats sont dans le doute que la guerre soit juste, sans pourtant être persuadés qu'elle soit injuste, Cajetan dit qu'ils peuvent, sans crime, servir le prince & lui obéir ».

Mais que doivent-ils faire s'ils sont persuadés que la guerre est injuste ? Jean Pontas ne le précise pas. Il laisse le lecteur répondre à l'aide d'un raisonnement *a contrario* non dénué d'ambiguïté : dans ce cas, la désobéissance sera-t-elle un droit, une possibilité ou encore une obligation ? Pour être exact, il faut mentionner une réponse apportée plus loin mais en latin, ce qui est de nature à relativiser sa portée :

« *Et universalis ratio, quare obedientia in dubiis excusat, est : qui non est subditorum discutere consilia desitionesque dominorum suorum ; sed praesumenda sunt justa, nisi manifestam contineant iniquitatem* ».

L'intérêt de cette citation de Bartholomeus Fumus n'est pas dans son contenu mais dans sa forme. Sur le fond, on apprend que si l'ordre est manifestement injuste, le soldat ne pourra être excusé devant Dieu d'avoir obéi. On en déduit qu'il lui faut désobéir. Sur la forme, le choix du latin est significatif. La préface du *Dictionnaire de cas de conscience* explique en effet que cette langue fait office de filtre à l'énoncé parfois nécessaire de cas « dont l'éclaircissement peut donner des idées contraires à la chasteté ». À l'exemple des « auteurs les plus retenus », Jean Pontas a « pris, comme eux, la précaution de [s'] expliquer toujours en latin », quand il a cru ne pouvoir le faire en français « sans donner quelque atteinte à la modestie & à la bienséance »<sup>293</sup>. On peut alors se demander si la bienséance politique (« le politiquement correct ») autorise à évoquer ouvertement le devoir de refuser de participer à une guerre manifestement injuste.

La mise en œuvre de ce devoir est d'ailleurs si risquée qu'elle est biffée dans la nouvelle édition de 1847 augmentée par Amort, Collet et Vermot<sup>294</sup>. Il serait aussi inopportun que fastidieux de reproduire les méandres de la doctrine classique de l'objection de conscience. Une version sommaire de l'obéissance suffit : au monarque la responsabilité de décider en toute connaissance de cause ; aux soldats, la tranquillité d'obéir. La littérature ne se risque pas à nier l'existence d'un devoir de désobéir dans certaines circonstances : elle

<sup>293</sup> J. PONTAS, *Dictionnaire de cas de conscience*, Paris, Pierre-Augustin Le Mercier *et alii*, 2<sup>e</sup> éd. 1724, t. 1, Préface, n.p.

<sup>294</sup> J. PONTAS, *Dictionnaire de cas de conscience*, Paris, aux ateliers catholiques du petit-Montrouge, 1847, t. 1, V<sup>o</sup> « Guerre », col. 1000-1004.

contourne cette dangereuse démonstration qui l'emmènerait sur le terrain théologique, en passant sous silence le problème de la désobéissance à l'ordre injuste

La doctrine française évite de se prononcer directement sur l'interdiction de participer à une guerre manifestement injuste : soit elle parle du devoir de désobéir à l'ordre manifestement contraire à la loi divine hors de l'hypothèse d'une guerre injuste ; soit elle parle de la guerre injuste sans évoquer le devoir d'insoumission. Si l'objection de conscience en cas de guerre injuste a toute sa place sous la monarchie absolue, cette place reste vide. D'autres auteurs vont plus loin. Ils s'efforcent d'interdire aux sujets de se saisir de cette place en rendant impossible la mise en œuvre de l'objection de conscience relative.

## Section 2. Une objection de conscience impossible

Pour une partie de la doctrine, il ne suffit pas de rendre improbable la mise en œuvre de l'objection de conscience ; il faut la rendre impossible. Pour ce faire, la raison d'État présente deux facettes, deux « strates de signification »<sup>295</sup> très utiles. En vertu de la première, l'action politique est recouverte du voile du secret. Les sujets, privés des moyens de juger l'action de leurs gouvernants, ne peuvent donc se voir reprocher d'ignorer les motifs d'une guerre décidée en haut-lieu. En vertu de la deuxième strate de signification de la raison d'État, l'évaluation de l'action politique change de perspective : l'efficacité remplace la justice, la guerre doit être nécessaire au bien de l'État. Or, les sujets ne disposent pas des éléments factuels suffisants pour émettre un avis éclairé sur l'opportunité de la guerre. Ils sont confirmés dans leur sujétion qui les soumet à une obligation ferme d'obéir. Au-delà de ce tronc commun, la doctrine se divise en deux parties. Au nom de la raison d'État, l'une d'elles impose une obéissance aveugle aux sujets (§ 1). Pour une autre partie de la doctrine, l'ignorance n'est pas une excuse suffisante. Les sujets doivent obéir consciemment à la raison d'État. Ils doivent accepter de coopérer à une action politique fondée sur des critères exorbitants de la doctrine de la guerre juste (§ 2).

---

<sup>295</sup> V° Y.-C. ZARKA, « Raison d'État », *Dictionnaire de philosophie politique*, [1996], Paris, Puf, coll. « Quadrige. Dicos poche », 2003, p. 611-615. Sur les origines et l'originalité, la formulation et le contenu, le rôle et les ennemis de cette notion importante de la philosophie politique moderne, la bibliographie est immense. On se contentera ici de renvoyer à quelques ouvrages classiques ou récents en langue française : É. THUAU, *Raison d'État et pensée politique à l'époque de Richelieu*, [1966], Paris, Albin Michel, coll. « Bibliothèque de l'Évolution de l'Humanité ; n° 35 », 2000 ; M. SENELLART, *Machiavélisme et raison d'État : XI<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Puf, coll. « Philosophies ; n° 21 », 1989 ; C. LAZZERI, D. REYNIÉ (dir.), *Le pouvoir de la raison d'État*, Paris, Puf, coll. « Recherches politiques », 1992 et des mêmes, *La raison d'État : politique et rationalité*, Paris, Puf, coll. « Recherches politiques », 1992 ; Y.-C. ZARKA, *Raison et déraison d'État. Théoriciens et théories de la raison d'État aux XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles*, Paris, Puf, coll. « Fondements de la politique. Série Essais » ; 1994 ; G. SFEZ, *Les doctrines de la raison d'État*, Paris, Armand Colin, coll. « U. Philosophie », 2000. Sur la traduction juridique de la raison d'État qui consiste à déroger aux normes ordinaires, voir la thèse de F. SAINT-BONNET, *L'état d'exception*, [1996], Paris, Puf, coll. « Léviathan », 2001.

## § 1. Une obéissance aveugle au nom de la raison d'État

L'obéissance aveugle est une doctrine de terrain. Bien sûr, la doctrine de la guerre a vocation à être mise en pratique. Les précepteurs apprennent l'essentiel aux rois qui s'efforcent ensuite d'appliquer les leçons de leurs maîtres. Ils le doivent pour ne pas être punis par Dieu et discrédités auprès de leurs sujets. Mais s'ils ont besoin d'apparaître respectueux du *jus ad bellum*, les rois peuvent craindre que leurs sujets et leurs soldats le soient réellement et refusent de participer à une guerre injuste. C'est pourquoi ils cautionnent une version simplifiée, pour ne pas dire caricaturale, de la doctrine de la guerre juste. Les conditions subtiles de l'objection de conscience sont balayées. Il ne reste plus que l'obligation sacrée d'obéir sur laquelle insistent les théoriciens de la guerre (A). La propagande de guerre développe un peu plus cette doctrine de l'obéissance aveugle comme l'illustre l'affaire de la Valteline (B).

### A. La promotion de l'obéissance aveugle dans la littérature militaire

La littérature militaire promeut l'obéissance aveugle des soldats dès sa naissance à la fin du Moyen Âge. Elle considère alors que l'obéissance à l'autorité légitime suffit à innocenter les soldats (1). Au XVI<sup>e</sup> siècle, la doctrine militaire se développe. Elle accorde alors plus de place à la neutralisation de l'objection de conscience relative (2). À quelques exceptions près, la littérature du XVII<sup>e</sup> siècle délaisse la problématique de l'objection de conscience. Par son désintérêt pour ces considérations éthiques et sa concentration sur son corps de métier, elle confirme tacitement l'impertinence de la désobéissance pour les soldats (3).

#### 1. Une solution trouvée dès la fin du Moyen Âge

L'histoire de la pensée militaire française commence aux XIV<sup>e</sup> et XV<sup>e</sup> siècle<sup>296</sup>, notamment, selon certains, grâce à *L'Arbre des batailles* d'Honoré Bonet. Pourtant, l'auteur

---

<sup>296</sup> Pour un aperçu général : L. CHASSIN, *Anthologie des classiques militaires français*, Limoges, Charles-Lavauzelle, 1950 ; E. CARRIAS, *La pensée militaire française (du X<sup>e</sup> siècle à 1958)*, Paris, Puf, 1960, p. 37-42, p. 59, p. 62-63, p. 75, p. 98-107, p. 120-132, p. 148-154, p. 164-167, p. 169-170<sup>e</sup> et p. 177-183 ; B. COLSON, *L'art de la guerre de Machiavel à Clausewitz*, Namur, Presses universitaires de Namur, coll. « Bibliothèque universitaire Moretus Plantin ; n° 9 », 1999 ; H. COUTAU-BÉGARIE, ; *Traité de stratégie*, [1999], Paris, Economica, coll. « Bibliothèque stratégique », 5<sup>e</sup> éd. 2006, p. 167-196 ; du même, V<sup>o</sup> « Français (Théoriciens) », in T. de MONTBRIAL et J. KLEIN (dir.), *Dictionnaire de stratégie*, [2000], Paris, Puf, coll.

n'est pas un militaire et l'ouvrage n'est pas un traité de stratégie. Honoré Bonet est un bénédictin provençal au service du pape d'Avignon et du roi Charles VI<sup>297</sup>. C'est un juriste qui adapte en langue française la première synthèse autonome d'un droit de la guerre jusqu'alors confiné dans les lourds traités érudits des canonistes et des théologiens qui déclinent le problème de la charité, de l'homicide, de la restitution ou encore de l'irrégularité des clercs<sup>298</sup> : le *Tractatus de Bello, de represaliis et de duello* du canoniste bolonais Giovanni da Legnano<sup>299</sup>. Écrit en 1360 et publié pour la première fois en 1477, cette œuvre de synthèse est considérée comme l'ouvrage fondateur d'une science du droit de la guerre autonome<sup>300</sup>. Honoré Bonet s'en inspire copieusement<sup>301</sup> pour rédiger l'*Arbre des batailles* entre 1386 et 1389<sup>302</sup>. Il est vrai que ce traité connaît un grand succès en Occident<sup>303</sup> auprès

---

« Quadrige. Dico poche », 2006, p. 250-253. Sur la pensée militaire française du Moyen Âge : P. CONTAMINE, « The War Literature of the Late Middle Ages : The Treatises of Robert de Balsac and Béraud Stuart, Lord of Aubigny », in C. T. Allmand (ed by), *War, Literature and Politics in the late Middle Ages*, Liverpool, Liverpool university press, 1976, p. 102-121 ; du même, « Les traités de guerre, chasse, de blason et de chevalerie », in D. Poirion et alii (dir.), *La littérature française aux XIV<sup>e</sup> et XV<sup>e</sup> siècles*, Heidelberg, Carl Winter Universitätsverlag coll. « GRLMA ; n° 8 », 1988, t. 1, p. 347-367 ; J. BLANCHARD, « Écrire la guerre au XV<sup>e</sup> siècle », *Le Moyen Français*, t. 24-25, 1989, p. 7-21.

<sup>297</sup> Ou Honorat Bonet, Bouvet ou Bovet ou bien d'autres formes encore. Sur ce problème patronymique et la vie de cet homme né vers 1350 et mort en 1409 ou 1410 : G. OUY, « Honoré Bouvet (appelé à tort Bonet), prieur de Selonnet », *Romania*, t. 80, n° 318, 1959, p. 255-259 ; H. MILLET et M. HANLY, « Les batailles d'Honorat Bovet. Essai de biographie », *Romania*, t. 114, n° 453, 1996, p. 135-181 ; P. CONTAMINE, « Penser la guerre et la paix à la fin du XIV<sup>e</sup> siècle : Honoré Bouvet (vers 1345-vers 1410) », *Quaestiones medii aevi novae*, t. 4, 1999, p. 3-8 ; H. BIU, « Honorat Bovet », *Histoire littéraire de la France*, t. 43, 2005/1, p. 83-128.

<sup>298</sup> Sur cette autonomisation de la matière : P. HAGGENMACHER, *Grotius et la doctrine de la guerre juste*, op. cit., p. 23-38 ; J.-M. MATTÉI, *Histoire du droit de la guerre*, op. cit., p. 32-37 ; D. GAURIER, *Histoire du droit international*, op. cit., p. 116-127, p. 142-145 et p. 224-225.

<sup>299</sup> On y accède aujourd'hui aisément grâce à une traduction anglaise du début du XX<sup>e</sup> siècle : G. da LEGNANO, *De Bello, de represaliis et de duello*, [1477], éd. by T. ESRKINE HOLLAND, Washington, Carnegie Institution of Washington and Cambridge University Press, coll. « The classics of international law ; n° 8 », 1917.

<sup>300</sup> De droit international pour les uns ou de « lois des armes » pour d'autres qui y voient une des premières codifications des usages reconnus par la société militaire et relativisent l'aspect doctrinal, et les thèmes de la guerre juste. L'interprétation de N. Wright permet de surmonter les hésitations historiographiques en proposant de voir dans les ouvrages des deux canonistes une synthèse de la guerre juste et des lois des armes jugées selon l'intérêt du prince qui cherche à discipliner ses troupes de chevaliers et de mercenaires : N. WRIGHT, « The "Tree of Battles" of Honoré Bouvet and the laws of war », in C. T. Allmand (ed. by), *War, Literature and Politics in the late Middle Ages*, Liverpool, Liverpool university press, 1976, p. 12-31. De même, Philippe Contamine voit *L'Arbre des batailles* comme un témoignage de l'évolution de la conception de la guerre en faveur du service royal qui contraste avec *Le Livre de chevalerie* de Geoffroy de Charny (*Guerre, État et société à la fin du Moyen Âge. Études sur les armées des rois de France (1337-1494)*, [1972], Paris, Éd. de l'EHESS, coll. « Les Ré-impressions », 2004, t. 1, p. 184-204).

<sup>301</sup> Sur l'importance de l'œuvre de Legnano parmi les sources de *L'Arbre des batailles* : G. W. COOPLAND, « The Tree of Battles and Some of Its Sources », *RHD*, vol. 5, 1924/ 2, p. 173-207

<sup>302</sup> Publié pour la première fois en 1481, *L'Arbre des batailles* a lui aussi bénéficié d'une édition moderne : H. BONET *L'Arbre des batailles*, [1386-1390], éd. par E. Nys, Bruxelles et Leipzig, C. Muquardt ; Londres et New-York, Trübner ; Paris, Durand et Pedone-Lauriel, 1883. Hélène Biu en a proposé également une édition critique en 2004 : *L'Arbre des batailles d'Honorat Bovet, étude de l'œuvre et édition critique des textes français et occitan*, Thèse microformée de littérature, Université Paris IV, s.n.

<sup>303</sup> Comme en témoigne la presque centaine de manuscrits recensés pour le XV<sup>e</sup> siècle, la dizaine d'éditions produites entre 1477 et 1515, les diverses traductions et les multiples emprunts dont l'ouvrage fit l'objet : R. RICHTER, « La tradition de l'Arbre des batailles par Honoré Bonet », *Romanica Vulgaria*, t. 82, 1983, p. 129-141 ; H. BIU, « Les traductions en occitan et en catalan de L'Arbre des batailles d'Honorat Bovet », in H. Lieutard et M.-J. Verny (dir.), *Nouvelle recherche en domaine occitan. Actes du colloque jeunes chercheurs (ReDoc – UMR 5475) – avril 2002*, Montpellier, Presses universitaires de la Méditerranée, 2003, p. 146-158.

des militaires eux-mêmes jusqu'au XVI<sup>e</sup> siècle : plusieurs chefs de guerre le possèdent<sup>304</sup> et les hérauts d'armes le prennent comme ouvrage de référence<sup>305</sup>. Dans une certaine mesure, on peut donc comprendre qu'il soit compté parmi les premières expressions de la littérature militaire.

Il faut toutefois garder à l'esprit sa spécificité formelle et substantielle : sur le fond, *l'Arbre des batailles* tout comme le *De Bello* sont conformes à la doctrine classique. L'objection de conscience relative apparaît à deux reprises dans les ouvrages de Legnano et de Bonet<sup>306</sup>, d'abord à travers l'interdiction de participer à une guerre injuste de l'empereur contre le pape<sup>307</sup> et ensuite derrière la menace de la damnation éternelle pour les soldats qui meurent dans une guerre injuste<sup>308</sup>. En rangeant ces deux ouvrages parmi les exemples de la littérature militaire naissante, on pourrait donc croire que l'objection de conscience relative est connue et acceptée des combattants de la guerre de Cent ans.

Cette vision est trompeuse. D'une part, il faut ranger ces ouvrages parmi ceux de la doctrine juridique en les distinguant des traités de stratégie écrits par des militaires pour des militaires. D'autre part, il n'est pas certain que ce discours juridique ait eu beaucoup d'emprise<sup>309</sup> sur la majorité des soldats réputés pour leur incurable « athéisme pratique »<sup>310</sup>. Côté la mort au quotidien, nombre d'entre eux préfèrent tuer l'ennui et la peur dans une débauche d'excès plutôt que de céder à l'angoisse de leur salut, au grand dam des dévots dont les ouvrages multiplieront les appels à la conversion de ces mauvais chrétiens jusqu'à la fin de l'Ancien Régime<sup>311</sup>. Certes, il ne faut pas généraliser. L'état des connaissances sur la piété

---

<sup>304</sup> Voir les exemples donnés par N. WRIGHT, « The "Tree of Battles" of Honoré Bouvet and the laws of war », *in op. cit.*, p. 12-13. Pour l'étude juridique de l'ouvrage, voir aussi E. NYS, « Honoré Bonet et Christine de Pisan », *Revue de droit international et de législation comparée*, t. 14, 1882, p. 451-472 ; P. CONTAMINE, « Penser la guerre et la paix à la fin du XIV<sup>e</sup> siècle : Honoré Bouvet (vers 1345-vers 1410) », *Quaestiones medii aevi novae*, t. 4, 1999, p. 12-16.

<sup>305</sup> Comme le montre M. KEEN, *The laws of War in the Late Middle Ages*, *op. cit.*, p. 7-9 et p. 20-22.

<sup>306</sup> *Contra* M. H. Keen à propos de Bonet. Mais l'historien extrapole à partir d'une situation où la justice de la guerre est simplement ignorée et où la bonne foi prévaut (« Chivalry, Nobility and the Man-at-arms », *in* C. T. Allmand (ed by), *War, Literature and Politics in the late Middle Ages*, Liverpool, Liverpool university press, 1976, p. 35).

<sup>307</sup> G. da LEGNANO, *Tractatus de Bello, de represaliis et de duello*, *op. cit.*, ch. XV-XVI, p. 234-235 et H. BONET *L'Arbre des batailles*, *op. cit.*, partie IV, ch. V-VI, p. 91-94.

<sup>308</sup> G. da LEGNANO, *Tractatus de Bello, de represaliis et de duello*, *op. cit.*, ch. LXV, p. 273 et et H. BONET *L'Arbre des batailles*, *op. cit.*, ch. LII, p. 147.

<sup>309</sup> Comme le rappelle N. Wright contre l'idée que *L'Arbre des batailles* constituerait une sorte de codification à droit constant de la pratique militaire : celle-ci est corrigée dans l'intérêt du roi - et de l'Église, faut-il ajouter contre une interprétation trop politique (« The "Tree of Battles" of Honoré Bouvet and the laws of war », art. préc., 1976, p. 30).

<sup>310</sup> G. MINOIS, *Histoire de l'athéisme. Les incroyants dans le monde occidental des origines à nos jours*, Paris, Fayard, 1998, p. 174-176 et, dans le même sens G. MINOIS, *L'Église et la guerre*, *op. cit.*, p. 342-344.

<sup>311</sup> Sur ce tableau, voir les développements de Jean Chagniot dans l'ouvrage dirigé par Claude Croubois, *L'officier français des origines à nos jours*, Saint-Jean-d'Angély, Bordessoules, coll. « Série d'études militaires ; n° 2 », 1987, p. 62-67 et p. 75-76. Dans les années 1760 encore, officiers et ministres déplorent le degré de délabrement dans lequel se trouve l'encadrement spirituel des armées qu'ils tentent en vain de réformer (v. A. GUINIER, *L'honneur du soldat*, *op. cit.*, p. 314-316). Pour le colonel Philippe Guyard, les années

des soldats reste encore fragile en raison des difficultés à sonder les âmes de l'écrasante majorité de ces malheureux analphabètes. Certains d'entre eux pouvaient éprouver de l'angoisse à l'idée de l'enfer qui les attendait après leur vie de violence<sup>312</sup>. À défaut de laisser tomber les armes pour se racheter dans une vie de pénitence ascétique, ils ont pu veiller à la légitimité des guerres auxquelles ils devaient participer. Ce zèle était toutefois limité. En pratique, le simple fait que la guerre soit décidée par l'autorité légitime suffisait à en rassurer plus d'un<sup>313</sup>.

Le critère de la juste cause était également mis de côté dans les autres ouvrages rangés dans la littérature militaire médiévale et qui furent, eux, bien écrits par des chevaliers pour guider leurs pairs et leurs successeurs dans la profession des armes. Tout en se concentrant sur les questions techniques, ces ouvrages comprennent également des considérations éthiques disséminées ici ou là. *Le Livre de chevalerie* (vers 1350) de Geoffroy de Charny (vers 1300-1356) en est un exemple. Le problème du salut des chevaliers est réglée de manière radicale : « Combattre pour son seigneur était clairement une juste cause et il n'appartenait pas à un soldat en particulier de questionner son devoir ou les motifs de l'autorité compétente »<sup>314</sup>. Près d'un siècle plus tard, *Le Jouvencel* de Jean de Bueil (1405-1480)<sup>315</sup> explique pareillement à l'écuyer qu'il doit veiller à « soutenir bonne querelle », c'est-à-dire à « secourir son souverain seigneur ou son prochain » sans être mu par l'avarice, l'envie ou l'orgueil<sup>316</sup>. Au fond, le danger spirituel vient plutôt des mauvaises intentions<sup>317</sup>,

---

1750 marquent même une accélération de la déchristianisation dans le corps des officiers : « L'apostolat des aumôniers au service des armées de Sa Majesté très chrétienne », in *Combattre, gouverner, écrire. Études réunies en l'honneur de Jean Chagniot*, Paris Economica, coll. « Hautes études militaires ; n° 25 », 2003, p. 423-426.

<sup>312</sup> En ce sens : P. CONTAMINE, « L'idée de guerre à la fin du Moyen Âge : aspects juridiques et éthiques », art. préc., p. 80-81 ; DERUELLE, *De papier, de fer et de sang*, op. cit., p. 518-520.

<sup>313</sup> En ce sens : M. KEEN, *The laws of War in the Late Middle Ages*, op. cit., p. 71-72 et p. 82-85 et C. BEAUNE, *Naissance de la nation France*, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque des histoires », 1985, p. 333.

<sup>314</sup> Comme le montre D. WHETHAM, *Just Wars and Moral Victories. Surprise, Deception and the Normative Framework of European War in the Later Middle Ages*, Leiden ; Boston, Brill, coll. « History of warfare ; n° 55 », 2009, p. 183-184.

<sup>315</sup> Ou sans doute de son fidèle écuyer Guillaume Tringant qui aurait romancé les événements de la vie de son maître après sa mort, rédigeant l'ouvrage entre 1461 et 1466. Sur ces points et d'autres informations biographiques voir la longue introduction de l'édition moderne de ce roman militaire : J. de BUEIL, *Le Jouvencel*, éd. par L. Lecestre et C. Favre, Paris, Librairie Renouard, 1887, t. 1, p. I-CCLXXXIII et C. ALLMAND, « Entre honneur et bien commun : le témoignage du Jouvencel au XV<sup>e</sup> siècle », *RH*, n° 123, 1999/3, p. 463-465. Sur l'auteur et ses sources, voir G. W. COOPLAND, « Le Jouvencel (re-visited) », *Symposium*, t. 5, 1951/2, p. 137-186.

<sup>316</sup> J. de BUEIL, *Le Jouvencel*, op. cit., t. 1, partie II, ch. VI, p. 116-119. Pour d'autres utilisations de l'expression « bonne querelle » ou « bonne et juste querelle » : *idem*, ch. XI, p. 187 ; t. 2, partie II, ch. XIV, p. 20-21 ; ch. XXI, p. 104 ; ch. XXIV, p. 153 ; ch. XXV, p. 156 et p. 161 ; partie III, ch. I, p. 205 et ch. III, p. 258. Il n'y a guère d'autres ouvrages médiévaux importants à citer. La traduction, l'imitation ou l'abréviation des ouvrages antiques comme le célèbre *De re militari* de Végèce phagocytent la pensée militaire du Moyen Âge. Sur la place de cet ouvrage jusqu'à la fin de l'Ancien Régime, voir P. RICHARDOT, *Végèce et la culture militaire au Moyen*

mais pas des injustes raisons pour lesquelles le roi a éventuellement décidé de guerroyer en s'aidant de ses chevaliers qui agissent – et obéissent - comme « les bras et les mains »<sup>318</sup>. Les éventuels lecteurs militaires de ces ouvrages peuvent donc combattre avec bonne conscience et en faisant confiance à leur souverain. L'essentiel est qu'ils n'agissent pas comme des aventuriers hors des conflits légaux ou des soudards contre les populations. Après avoir écarté les ouvrages juridiques de la littérature militaire *stricto sensu*, il est possible de considérer qu'elle promeut une obéissance aveugle dès la fin du Moyen Âge.

## 2. Une doctrine développée au XVI<sup>e</sup> siècle

« La pensée militaire française [qui] apparaît véritablement au début du XVI<sup>e</sup> siècle »<sup>319</sup>, résout de la même manière les problèmes de conscience que peuvent se poser les soldats. Elle les traite avec plus de précision, dans des chapitres liminaires consacrés aux conditions de la guerre juste. Les œuvres des « capitaines français » qui composent le corpus d'où l'on peut tirer un véritable droit de la guerre ont été mises en lumière par André Gardot<sup>320</sup>. Parmi elles, les *Instructions sur le fait de la guerre* de Raymond de Fourquevaux (1511 ?-1574) et les *Discours politiques et militaires* de François de La Noue (1531-1591), traitent spécialement du problème de l'obéissance des soldats qui nous intéresse ici<sup>321</sup>.

---

Âge (V<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècles), Paris, Economica, coll. « Bibliothèque stratégique, 1998 ; du même, « L'influence du *De re militari* de Végèce sur la pensée militaire du XVI<sup>e</sup> siècle », *Stratégique*, vol. 60, 1996/4, p. 7-27.

<sup>317</sup> Que l'auteur développe longuement par la suite : *Idem*, p. 118-129.

<sup>318</sup> C. ALLMAND, « Entre honneur et bien commun : le témoignage du Jouvencel au XV<sup>e</sup> siècle », art. préc., p. 474.

<sup>319</sup> H. COUTAU-BÉGARIE, V<sup>o</sup> « Français (Théoriciens) », *in op. cit.*, p. 250. Dans son *Traité de stratégie*, l'historien remonte jusqu'à la seconde moitié du XV<sup>e</sup> siècle, mais pas plus (*op. cit.*, p. 168).

<sup>320</sup> A. GARDOT, *Le droit de la guerre dans l'œuvre des capitaines français du XVI<sup>e</sup> siècle*, *op. cit.*, p. 427-449. Depuis ce travail pionnier, les historiens militaires ont poursuivi l'étude de ce genre d'œuvres révélatrice des diverses règles encadrant effectivement la bonne guerre au début de l'époque moderne. V. par ex. B. DERUELLE, *De papier, de fer et de sang*, *op. cit.*, p. 513-555 ; du même, « Des limites imperceptibles à l'exercice de la force au XVI<sup>e</sup> siècle : théorie et pratiques de la « bonne guerre » dans les armées du roi de France », *in* B. Gainot et B. Deruelle (dir.), *Combattre à l'époque moderne. Actes du 136<sup>e</sup> congrès national des sociétés historiques et scientifiques*, Paris, édition électronique, 2013, p. 13-27. Cette démarche s'inscrit dans la perspective d'une pluralité des sources qui régissent la pratique des guerres. Sur ce point, voir les remarques introductives de G. PARKER, « Early Modern Europe », *in* M. Howard, G. J. Andreopoulos and M. R. Schulman (ed. by), *The Laws of War: Constraints on Warfare in the Western World*, New Haven and London ; Yale University Press, 1994, p. 41-42;

<sup>321</sup> Dans *L'Art et guidon de la guerre* de Michel d'Amboise qui paraît également au milieu du XVI<sup>e</sup> siècle, un chapitre assez dense répond à la question de savoir « s'il est permis aux chrétiens de faire guerre ». Mais l'auteur se contente de prouver la légitimité de la profession des armes, sans traiter de la question de la participation des sujets à une guerre injuste (*L'Art et guidon de la guerre*, Paris, Arnoul L'Angelier, 1552, f. 94 r-96 r). Il est vrai que cette approche semble tacitement rendre sans objet l'objection de conscience. Le souhait de l'auteur n'est-il pas « [d'] ôter [...] scrupule, doute et ambiguïté » de l'esprit des soldats qui doivent « savoir brièvement que faire, ce n'est péché ? » (*idem*, f. 94 r-v). D'autres rappellent de manière liminaire au souverain qu'il doit veiller à ne pas s'engager dans une « mauvaise querelle ». Il doit donc examiner en conseil sa cause de



Les *Instructions sur le faict de la guerre* sont un manuel assez dense d'une centaine de feuillets, écrit par le sieur de Fourquevaux, Raymond Beccarie de Pavie<sup>322</sup>. Ce serviteur fidèle des rois de France a combattu dans toutes leurs guerres du XVI<sup>e</sup> siècle, avant d'occuper des postes politiques clés pendant les guerres de Religion. Il entend écrire un ouvrage pour « l'instruction de plusieurs seigneurs & gentilshommes désirant l'exercice des armes » comme l'indique le privilège donné par le roi Henri II pour protéger ce bon livre venu à « [l'] évidence pour l'utilité publique »<sup>323</sup>. Sans être un manuel de guerre officiel, l'ouvrage de Fourquevaux donne donc une opinion autorisée.

L'ouvrage s'ouvre sur une question morale : est-il « permis aux chrétiens de guerroyer ensemble »<sup>324</sup> ? Dans l'idéal, la réponse est négative : les chrétiens devraient faire front commun contre les infidèles et cesser de s'entretuer<sup>325</sup>. On ne peut imaginer « plus juste ni sainte querelle »<sup>326</sup>, et les croisés n'ont aucune crainte à avoir quant à leur salut. Cet idéal de concorde qui permettrait de repousser les Turcs, de récupérer les terres occupées et de libérer les chrétiens opprimés est beau, mais presque utopique. Lucide, Fourquevaux le regrette et s'attache à rappeler les conditions de justes guerres entre les chrétiens. Si la guerre sainte est « la plus juste de toutes les guerres que le chrétien peut faire », la défense du royaume, la récupération des terres occupées et la répression des rébellions sont également justifiées<sup>327</sup>. Cette liste reproduit les trois causes typiques de la guerre juste sans accorder de place particulière quelque motif proche de la raison d'État. Au contraire même, ce genre de motif

---

guerre. Mais l'attitude des soldats et des sujets en cas de guerre injuste est passée sous silence dans le livre que Philippe de Clèves adressé aux gouvernants (*Instruction de toutes manières de guerroyer tant par terre que par mer*, Paris, Guillaume Morel, 1558, p. 3-10). Dans le même sens, Biron ouvre son chapitre en « présuppos[ant] » que la « guerre est justement prise » (A. G. de BIRON, *Maximes et instructions de l'art de la guerre*, [1552], Paris, Toussaincts du Bray, 1611 ch. I, f<sup>o</sup> 19 v). Les autres traités militaires de l'époque n'abordent même pas la question de la légitimité de la profession des armes, à l'exemple de l'anonyme *Institution de la discipline militaire au royaume de France*, Lyon, Macé Bonhomme, 1559 ou des traités techniques sur l'infanterie ou la castramétation

<sup>322</sup> Mais longtemps attribuées à tort à Guillaume du Bellay. Sur l'ouvrage et son auteur, on peut toujours se référer à l'article d'Abel Lefranc, « Un réformateur militaire au XVI<sup>e</sup> siècle. Raymond de Fourquevaux », *Revue du seizième siècle*, t. 3, 1915, p. 109-155. Plus récemment : J. BARUOL et J. BRUNON, *Les Français en Italie sous Henri II : d'après les papiers du baron de Fourquevaux, homme de guerre et diplomate ordonnateur général du Roi de France en Italie, 1550-1557*, Marseille, collection R et J. Brunon, 1952 ; M. TETEL, « De l'auteur des "Instructions sur le faict de la guerre" », in L. Terreaux (dir.), *Culture et pouvoir au temps de l'Humanisme et de la Renaissance. Actes du Congrès Marguerite de Savoie – Annecy, Chambéry, Turin 29 avril-4 mai 1974*, Paris, Champion ; Genève, Slatkine, 1978, p. 271-284. La thèse de Frédérique Verrier permet également de replacer Fourquevaux dans son contexte intellectuel : *Les armes de Minerve. L'humanisme militaire dans l'Italie du XVI<sup>e</sup> siècle*, Paris, PUPS, coll. « Jalons », 1997, p. 292 (index).

<sup>323</sup> R. de FOURQUEVAUX, *Instructions sur le faict de la guerre*, Paris, Imprimerie de Michel Vascosan, 1548, « Le privilège du roy pour VI ans ».

<sup>324</sup> R. de FOURQUEVAUX, *Instructions sur le faict de la guerre*, op. cit., liv. I, ch. I, f<sup>o</sup> 1 r<sup>o</sup> pour la citation et jusqu'à 3 r<sup>o</sup> pour l'ensemble de l'exposé.

<sup>325</sup> Fourquevaux s'attarde longuement sur ce projet : *Instructions sur le faict de la guerre*, op. cit., liv. I, ch. I, f<sup>o</sup> 1 v-2 v.

<sup>326</sup> *Idem*, liv. I, ch. I, f<sup>o</sup> 2 r.

<sup>327</sup> *Idem*, f<sup>o</sup> 2 v.

politique caché sous de faux prétextes avait été critiqué dès le début du chapitre : il y a beaucoup de « difficulté [...] à juger d'un différend que les fondements que chacune des parties allègue de son côté rendent si douteux, qu'ils n'en savent sortir »<sup>328</sup>.

Que faire face à ces querelles suspectes ? Les princes devraient réfléchir à leurs véritables motifs et vérifier qu'ils ne combattent pas par « ambition », « appétit de se venger », « arrogance », « plaisir » ou encore esprit de conquête<sup>329</sup>. En raison de la difficulté de démêler les motifs de la guerre, les sujets peuvent quant à eux se contenter d'obéir. On retrouve alors le mécanisme augustinien de partage des responsabilités entre les sujets et le prince : tandis que les premiers

« n'ont que faire de s'enquérir si la querelle est bonne ou mauvaise, ni ne sont point si fort coupables que l'on pourrait bien dire, puis qu'ils le font pour lui obéir, car ils s'en doivent reposer du tout en tout sur lui. Mais quant au roi qui est en cause, se sera son faix & de ceux qui le conseillent »<sup>330</sup>.

Les sujets n'ont donc pas à examiner le bien fondé de la guerre (« s'enquérir ») avant d'y participer, mais peuvent faire confiance au roi. Jusqu'ici, la doctrine de Fourquevaux est classique.

Elle innove cependant sur trois points. D'abord, en ne mentionnant pas du tout l'hypothèse d'une guerre manifestement injuste. L'obéissance semble donc implicitement absolue. Ensuite, en faisant de l'obligation militaire le fondement de l'obéissance absolue. Pour que le dispositif de transfert de responsabilité fonctionne, Fourquevaux précise en effet que les sujets doivent être « contraints »<sup>331</sup>. Le prince peut licitement lever ses sujets pour défendre son autorité. Mais

« non pas que la levée qui se fera lors doive être faite à manière de gens qui s'enrôlent volontairement & par gaité de cœur [...] ; mais en tant que la levée se fasse de mandement du prince & que les sujets n'aient nulle liberté de soi présenter d'eux-mêmes, ni aussi de refuser à venir »<sup>332</sup>.

L'enrôlement forcé met ainsi les sujets devant l'obligation d'obéir au pouvoir. C'est dans cette situation seulement que peut jouer l'obligation d'obéir imposée par Dieu. La désobéissance serait alors sanctionnée comme un acte de résistance à la volonté

---

<sup>328</sup> *Idem*, f° 1 r.

<sup>329</sup> *Ibidem*.

<sup>330</sup> *Idem*, f° 2 r.

<sup>331</sup> *Ibidem*.

<sup>332</sup> *Idem*, f° 1 r.

divine<sup>333</sup>. Cette position est-elle novatrice ? La doctrine classique de la guerre juste distingue elle aussi l'enrôlement des sujets, de l'engagement contractuel des mercenaires pour déterminer le degré de connaissance requis sur les motifs de la guerre. Pour les premiers, la certitude du devoir d'obéir à l'autorité temporelle divinement instituée l'emporte sur les doutes relatifs au bien fondé de la guerre. Sur les seconds qui ont choisi de rejoindre l'armée du prince, pèse en revanche une obligation de s'informer des motifs de la guerre en cours. Par rapport à cette doctrine, Fourquevaux innove en imposant au pouvoir royal de recruter ses sujets par la voie de la contrainte.

Il innove enfin en ajoutant un troisième argument à l'innocence des sujets. En plus de l'obligation divine d'obéir au souverain et de l'ignorance légitime des motifs de la querelle, Fourquevaux insiste sur le droit de se défendre : « La raison naturelle veut que chacun défende son bien & sa patrie<sup>334</sup>. On retrouve ici l'idée que l'obligation militaire est une forme de devoir naturel de défense collectivisé. Fourquevaux s'en sert de manière originale pour résoudre les problèmes de conscience. Il est traditionnellement admis que les sujets peuvent se défendre des attaques ennemies. La doctrine de la guerre juste distingue en effet l'interdiction de coopérer à l'injustice du roi en obéissant à l'ordre de mobilisation, du droit naturel de résister à un ennemi impitoyable<sup>335</sup>, les soldats engagés dans la guerre injuste des habitants qui restent normalement en dehors. Dès lors qu'ils n'ont pas participé à la guerre « non seulement douteuse, mais encore manifestement injuste » de leur souverain<sup>336</sup>, les civils peuvent se défendre des envahisseurs qui outrepassent les tempéraments nécessaires et légitimes de leur droit de tuer, en s'attaquant à des sujets inoffensifs et innocents, estime par exemple Grotius<sup>337</sup>.

Fourquevaux apporte une modification substantielle à cette doctrine en l'étendant à la défense collective assurée à travers l'obligation militaire. Il ne s'agit plus d'admettre simplement la légitime défense d'individus isolés dans leurs villages dévastés par les soudards ennemis, mais de penser par analogie à une défense organisée par le roi et participant de sa stratégie globale. Pour la doctrine classique, cela serait sans doute une

---

<sup>333</sup> *Idem*, f° 1 v.

<sup>334</sup> *Idem*, f° 1 v.

<sup>335</sup> Voir par ex. P. BELLI, *Traité sur l'art militaire et la guerre*, partie IV, tit. VI, p. 274-278 ; H. GROTIUS, *Le droit de la guerre et de la paix*, *op. cit.*, liv. II, ch. XXVI, § 6, p. 578. La doctrine scolastique se concentre plutôt sur l'interdiction de se défendre faite aux soldats du souverain injuste : A. VANDERPOL, *Le droit de la guerre d'après les théologiens et les canonistes du Moyen Âge*, p. 197-200.

<sup>336</sup> H. GROTIUS, *Le droit de la guerre et de la paix*, *op. cit.*, liv. II, ch. XXVI, § 6, p. 578.

<sup>337</sup> Par cette thèse, Grotius modère les affirmations effrayantes d'un précédent chapitre sur le droit étendu de tuer les soldats, les prisonniers, les otages, les femmes ou encore les enfants : *Cf. Le droit de la guerre et de la paix*, *op. cit.*, liv. III, ch. IV, § 1-14, p. 622-632 et ch. XI *in extenso*.

forme de collaboration condamnable au pouvoir qui irait bien au-delà de la simple légitime défense<sup>338</sup>.

S'il est inédit par rapport à la doctrine de la guerre juste, l'argument de Fourquevaux trouve en revanche des échos dans la législation. L'auteur illustre d'ailleurs son argument par l'exemple de l'arrière-ban que le roi lève pour « contraindre » ses sujets « d'aller en laquelle des frontières de son royaume qu'il voudra pour la garde d'icelle »<sup>339</sup>. Dans ce cadre, les sujets qui assurent leur propre défense peuvent combattre sans scrupules. S'est-il inspiré d'une vision des choses courante chez les rédacteurs des ordonnances militaires ? L'a-t-il au contraire inspirée ? Ces questions insolubles ont moins d'intérêt que la possibilité d'éclairer l'étonnante rareté de la juste cause parmi les motifs de la législation militaire. On a vu dans le précédent paragraphe que les rois de France évitaient généralement d'exposer les justes causes de leur décision dans les préambules des ordonnances militaires. On peut maintenant suggérer une explication à cette rareté : le roi n'avait pas besoin d'être prolix pour justifier l'obligation militaire dans les conditions défensives où elle est normalement mise en œuvre. L'intérêt des sujets, les dangers qui les menacent personnellement ou encore le devoir de défendre fréquemment mentionnés dans les préambules, traduisaient le droit naturel de se défendre absolument contre l'envahisseur. Les sujets qui apparaissent étrangers aux guerres du roi sont seulement appelés quand l'ennemi envahit le territoire et les menace directement. Ils peuvent alors combattre l'esprit serein sans se soucier de la cause d'une guerre à laquelle, d'une certaine façon, ils ne participent pas totalement ou du moins pas directement.

Pour André Gardot, le manuel de Fourquevaux est un « raccourci saisissant »<sup>340</sup> des idées partagées par tous les capitaines de l'époque. Il cite, dans le même sens, les *Discours politiques et militaires* de La Noue. Il semble pourtant opportun d'écarter cet ouvrage comme on l'a fait des traités de Legnano et de Bonet. Comme ces derniers, Noue avoue se ranger à l'avis des « doctes personnages » qui ont « traité amplement »<sup>341</sup> la question de l'obéissance

---

<sup>338</sup> Sauf « si le prince ordonne que les habitants des provinces se dressent pour attaquer plus véritablement des brigands que des ennemis » (P. BELLI, *Traité sur l'art militaire et la guerre*, partie IV, tit. VI, § 8, p. 277). Cette concession de Belli - qui n'est pas reprise par Grotius - est bien différente de la position de Fourquevaux qui envisage l'ordre de combattre les ennemis qui envahissent le territoire en général.

<sup>339</sup> R. de FOURQUEVAUX, *Instructions sur le fait de la guerre*, op. cit., liv. I, ch. I, 1 r-v.

<sup>340</sup> A. GARDOT, *Le droit de la guerre dans l'œuvre des capitaines français du XVI<sup>e</sup> siècle*, op. cit., p. 446. Sans viser spécifiquement La Noue, Benjamin Deruelle estime lui aussi que « les protestants qui réfléchissent à la guerre développent les idées conformes à la tradition chrétienne » et excusent le « soldat de toute responsabilité lorsqu'il agit sur ordre du prince » (DERUELLE, *De papier, de fer et de sang*, op. cit., p. 520).

<sup>341</sup> F. de LA NOUE, *Discours politiques et militaires*, op. cit., disc. X, p. 244 pour la citation et jusqu'à la fin du discours p. 255 pour l'ensemble du raisonnement.

des sujets en général – et non seulement des soldats dans le cadre des guerres. Il respecte son engagement en réfutant la fausse opinion selon laquelle le sujet doit obéir à son prince même s'il « commande choses injustes »<sup>342</sup>. En cas d'injustice manifeste, la désobéissance passive du sujet est excusée<sup>343</sup>.

La Noue semble déroger à la littérature militaire traditionnelle qui attend des soldats une obéissance aveugle. Il n'en est rien en réalité, dans la mesure où son ouvrage n'appartient pas totalement à cette tradition. Les *Discours politiques et militaires* ne constituent pas un simple manuel pratique destiné aux militaires. Leur titre indique bien l'ampleur - près de 800 pages dans l'édition moderne<sup>344</sup> - et la variété des questions traitées. Les développements militaires sont alors mêlés aux considérations sur la concorde religieuse, le redressement du royaume, la renaissance de la noblesse, les bonnes lectures ou encore la pierre philosophale... La Noue a plutôt l'ambition de produire une vaste synthèse politique à la française des « *Discorsi* et du *Principe* » de Machiavel, dont il fut un « fervent admirateur »<sup>345</sup>. D'ailleurs, l'adresse au roi de Navarre présente l'ouvrage comme une méditation carcérale sur « les moyens de remédier aux maux qui vont détruisant notre misérable patrie » et vante son utilité pour ceux qui « entreprendront d'écrire les histoires de notre temps »<sup>346</sup>. On est loin d'un modeste manuel de guerre destiné à « l'instruction de plusieurs seigneurs & gentilshommes désirant l'exercice des armes » comme le précédent ouvrage de Fourquevaux<sup>347</sup>. Et c'est justement en raison de sa nature philosophique que l'ouvrage destiné à un public lettré reprend la doctrine classique de l'objection de conscience. L'exemple de La Noue ne modifie donc pas la tendance générale de la littérature militaire qui consiste à promouvoir une obéissance aveugle auprès des soldats. Il invite seulement à délimiter strictement la littérature militaire.

---

<sup>342</sup> F. de LA NOUE, *Discours politiques et militaires*, op. cit., disc. X, p. 229.

<sup>343</sup> Comme le notait déjà A. Gardot, *Le droit de la guerre dans l'œuvre des capitaines français du XVI<sup>e</sup> siècle*, op. cit., p. 438-441. Ce fut aussi l'opinion de H. HAUSER, *François de La Noue (1531-1591)*, Paris, Hachette, 1892, p. 161-163.

<sup>344</sup> F. de LA NOUE, *Discours politiques et militaires*, [1587] éd. par. F. E. Sutcliffe, Genève, Droz, 1967, coll. « Textes littéraires français ; n° 132 », 793 pages exactement, sans compter l'introduction scientifique liminaire.

<sup>345</sup> M. E. SEVERINI, « Le Prince et le Capitaine : échos de Machiavel chez Loys le Roy et François de la Noue », *Seizième Siècle*, n° 9, 2013/1, p. 256. D'où l'intérêt que portent à cet ouvrage les historiens des idées sociales, religieuses et politiques. Par ex. Q. SKINNER, *Les fondements de la pensée politique moderne*, [1978], tr. fr. J. Grossman et J.-Y. Pouilloux, Paris, Albin Michel, coll. « Bibliothèque de l'Évolution de l'Humanité ; n° 36 », 2009, p. 705-706, 768, 821 ; I. A. MORRISON, « François de La Noue, les guerres de Religion et la tolérance religieuse », *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance*, t. 48, 1986/1, p. 71-84. Rappelons que le vieux biographe de La Noue, proposait d'ajouter l'adjectif « moraux » au titre des *Discours écrits*, selon lui, par un personnage qui était « avant tout un moraliste » mieux rangé « entre Calvin et Montaigne » qu'entre « Castelnau et Monluc » (H. HAUSER, *François de La Noue (1531-1591)*, Paris, Hachette, 1892, p. 140-141). On est loin du discours technique du vétéran.

<sup>346</sup> F. de LA NOUE, *Discours politiques et militaires*, op. cit., p. 2 et 5.

<sup>347</sup> R. de FOURQUEVAUX, *Instructions sur le fait de la guerre*, Paris, Imprimerie de Michel Vascosan, 1548, « Le privilège du roy pour VI ans ».

### 3. Une problématique éthique délaissée à partir du XVII<sup>e</sup> siècle

Au début du siècle suivant, *Les Questions militaires* de l'énigmatique<sup>348</sup> Du Praissac apportent un autre témoignage, plus explicite encore, de la promotion de l'obéissance absolue chez les écrivains militaires. Approuvé par la censure royale<sup>349</sup>, ce tout petit ouvrage consacre la première de ses « questions qui se meuvent entre les gens de guerre »<sup>350</sup> aux limites de l'obligation militaire : est-ce que « les sujets d'un prince sont obligés de faire la guerre à son commandement, contre qui que se soit »<sup>351</sup> ? La réponse est affirmative. Elle est classique quand Du Praissac explique que « le soldat chrétien est obligé de combattre pour son prince sans connaissance de cause », c'est-à-dire sans examiner lui-même méticuleusement les motifs de la déclaration de guerre<sup>352</sup>. Mais la suite de la réponse est plus iconoclaste dès lors qu'elle étend le devoir d'obéissance des soldats à un cas d'injustice flagrant : « Tous les sujets la doivent tenir pour juste, quand même le souverain n'aurait autre raison que celle de son plaisir ». Le « plaisir » du prince constitue normalement l'archétype des guerres injustes dénoncé communément par la doctrine qui y voit en outre une cause de tyrannie sur le plan interne<sup>353</sup>. Du Praissac lui-même la condamne ailleurs implicitement, en ne l'évoquant pas parmi les « trois principales choses qui rendent la guerre juste [à savoir] la gloire de Dieu, le bien de l'État & quand celui à qui on la fait ne veut réparer le dommage, l'injure ou la désobéissance »<sup>354</sup>.

Mais ces considérations intéressent seulement le souverain qui sera responsable devant Dieu de ses décisions. Quant aux soldats obligés de lui obéir, ils doivent « tenir » sa guerre pour juste, même si elle ne l'est pas. La pensée profonde des soldats n'importe plus : seules comptent les apparences. Ils doivent faire comme si la guerre était juste. Leur rôle est d'obéir et de combattre, pas de décider et de rendre des comptes. Pour l'auteur, l'ignorance des coulisses d'une décision prise « par le souverain avec son conseil » excuse même de

---

<sup>348</sup> Ou plutôt méconnu comme on le déplorait encore récemment : « Malgré l'importance de l'œuvre, maintes fois rééditée » - une vingtaine d'éditions répertoriées entre 1612 et 1638 - « nous ne savons rien de Du Praissac ». (J. P. SALZMANN, « Une méthode de raisonnement tactique à l'aube du XVII<sup>e</sup> siècle », *Stratégie*, n° 88, 2007/1, p. 196-197. Il s'agirait probablement d'un artilleur huguenot à la culture militaire étendue grâce à de nombreux voyages (*idem*, § 4-5).

<sup>349</sup> DU PRAISSAC, *Les questions militaires*, Paris, Vve M. Guillemot & S. Thiboust, 1614, 62 p. L'extrait du privilège du 16 juin 1614 se trouve en dernier page (n.p.).

<sup>350</sup> DU PRAISSAC, *Les questions militaires*, op. cit., Dédicace à Monsieur le baron de Palluau, p. 3.

<sup>351</sup> *Idem*, p. 5-7.

<sup>352</sup> *Idem*, p. 7.

<sup>353</sup> Comme on l'a vu dans la première partie de ce travail, ch. II, s. I, § 2.

<sup>354</sup> *Idem*, p. 6.

l'assassinat commandité d'un « homme consacré à Dieu », le soldat « ne sachant si ce que le roi lui commande est contre les préceptes divins ou non »<sup>355</sup>. Il est « obligé de combattre pour son prince sans connaissance de cause », insiste l'auteur qui remplace ainsi le critère de la juste cause par celui de l'autorité légitime.

*A priori*, Du Praissac va plus loin que Fourquevaux. Il ne se contente pas de taire le devoir de désobéissance en cas de guerre manifestement injuste : il le nie. Le reste du texte montre que les choses ne sont pas si simples. D'abord, il justifie son audace en citant expressément le *Contra Faustum* de saint Augustin<sup>356</sup>. Or, on a vu que la position de l'évêque d'Hippone était plus complexe qu'un simple transfert de responsabilité. Les soldats ne sont pas toujours protégés par leur obéissance. D'ailleurs, Du Praissac prévoit lui aussi une exception à la toute fin du chapitre :

« Le soldat est expié par l'obéissance, pourvu qu'il n'y aille point de la gloire de Dieu, lui-même le connaissant ; car en tel cas il vaut mieux obéir à Dieu qu'aux hommes ».

À quoi fait référence cette brève remarque ? L'auteur ne le précise pas, mais on peut envisager deux hypothèses. Il peut d'abord s'agir d'une guerre contre l'Église. La « gloire de Dieu » est un juste motif de guerre pour Du Praissac qui rejoint la tradition canonique favorable à la guerre sainte. *A contrario*, une guerre menée en faveur des infidèles ou des hérétiques, peut apparaître comme contraire à la gloire de Dieu et donc insusceptible d'être légitimement conduite par les soldats. Sans précision de la part de l'auteur, cette hypothèse peut être très large : on peut dire qu'il y va de la gloire de Dieu dans une guerre contre une puissance catholique menacée par les infidèles ou les hérétiques ou, pire encore, dans une alliance avec les Turcs ou les protestants contre une puissance catholique, ou encore dans une guerre contre la papauté.

Mais l'exception prévue par Du Praissac fait peut-être référence à des ordres impies sans lien avec le service militaire, comme dans l'épisode antique où l'empereur Julien l'Apostat ordonne d'adorer les idoles. Praissac en parle d'ailleurs dans ce premier chapitre pour montrer aux chrétiens qu'ils doivent obéir aux princes infidèles dès lors qu'ils « leur command[ent] de prendre les armes pour la défense de la république »<sup>357</sup>. Alors que les soldats chrétiens obéissaient sans crainte et sans scrupule à l'ordre de marcher au combat, ils refusèrent à bon droit de ternir la gloire de Dieu en trahissant sa cause avait jugé saint

---

<sup>355</sup> *Ibidem*.

<sup>356</sup> « Car l'injustice de la cause ne redonde pas sur les soldats, mais sur le prince, auquel comme sujets ils sont tenus d'obéir contre qui que ce soit, Saint Augustin dit au livre 22 contre Faustin » (*idem*, p. 6).

<sup>357</sup> *Idem*, p. 7.

Augustin. Il est difficile de savoir laquelle de ces deux interprétations est la bonne. Si c'est la première, alors Du Praissac prévoit bien une place, certes réduite, pour l'objection de conscience. Si c'est la seconde, alors il parvient à concéder une forme de désobéissance sans danger pour l'exercice du droit de guerre. Cette ambiguïté est difficile à lever dans les deux petites pages réservées par ce chapitre liminaire au problème de la responsabilité morale des combattants.

Du Praissac est le seul écrivain militaire du XVII<sup>e</sup> siècle à résoudre les problèmes de conscience posés aux sujets par l'ordre de participer à une guerre injuste. D'une manière générale, la littérature militaire décline au XVII<sup>e</sup> siècle avant de s'épanouir au XVIII<sup>e</sup> siècle<sup>358</sup>. Certains traités se concentrent sur l'obligation d'obéir aux ordres des officiers, que ce soit à l'entraînement, au combat, en campagne ou au repos<sup>359</sup>. Il est donc question de discipline plutôt que de cas de conscience. D'autres rappellent au roi l'importance de respecter les trois conditions du *jus ad bellum* pour gagner les faveurs divines, justifier ses conquêtes, susciter la crainte de l'ennemi et la confiance des alliés. Mais les sujets et les soldats restent des spectateurs muets du choix du souverain. Leurs scrupules éventuels n'intéressent pas les auteurs<sup>360</sup>. D'autres enfin négligent complètement les considérations juridiques ou éthiques<sup>361</sup>. Les grands classiques de la pensée militaire française qui s'épanouit au XVIII<sup>e</sup> siècle<sup>362</sup> confirment définitivement l'exclusion des

---

<sup>358</sup> En ce sens : H. COUTAU-BÉGARIE, V<sup>o</sup> « Français (Théoriciens) », *in op. cit.*, p. 250 et, du même, *Traité de stratégie, op. cit.*, p. 176-177 et p. 180. Sur la fin du XVII<sup>e</sup> siècle, voir toutefois l'étude d'Olivier Ribière, *Éthique et réflexion militaire française dans la seconde moitié du XVII<sup>e</sup> siècle. Essai d'analyse rétrospective*, Thèse microfichée d'histoire, EPHE, s.n., 2008, notamment p. 32-56 sur la délimitation du petit corpus d'écrits militaires qui sont souvent des mémoires.

<sup>359</sup> V. par ex. J. de BILLON, *Les principes de l'art militaire*, Lyon, Barthelemy Ancelin, 1613, notamment dans le deuxième chapitre du premier livre sur « les mœurs et le devoir du soldat », f<sup>o</sup> 2 v-5 r ; ROHAN, *Le Parfait capitaine. Autrement l'abrégé des guerres des Commentaires de Cesar*, [1636], Paris, s.n., 1639, spécialement dans le ch. IV du traité de la guerre intitulé « de l'obéissance des soldats », p. 163-166 ; H. F. de la VALLIÈRE, *Pratique et maximes de la guerre*, Paris, Jean-Baptiste Loyson, 1666, notamment le conclusif « traité particulier, des charges des officiers généraux d'armées, & des devoirs de tous les gens de guerre », p. 237-255 ; A. de FEUQUIÈRE, *Mémoires de M. le marquis de Feurquière lieutenant général des armées du roi ; contenant ses maximes sur la guerre, & l'application des exemples aux maximes*, Londres, Pierre Dunoyer, 1736, ch. XXV, p. 172-175 (l'ouvrage de cet officier de Louis XIV mort en 1711 a été publié de manière posthume).

<sup>360</sup> V. Par. ex. les « Considérations nécessaires au prince souverain, ou à la république, avant que de commencer la guerre » mises à la fin du *Mareschal de bataille* du sieur de Lostelneau (Paris, Estienne Migon, 1647, p. 441-442 où l'on peut noter le conseil machiavélique de « rejeter la cause » de la guerre sur son ennemi que la guerre soit entreprise « injustement ou avec justice ») et P. HAY DU CHASTELET, *Traité de la guerre, ou politique militaire*, Paris, Jean Guignard, 1667, ch. I, § 2, p. 4-6 et ch. IV, § 1-2, p. 44-48.

<sup>361</sup> Par ex. : L. de MONTGOMERY, *La milice française réduite à l'ancien ordre et discipline militaire*, Paris, François Rousselet, 1615 ; L. DE GAIA, *L'art de la guerre et la manière dont on la fait à présent*, Paris, Estienne Michallet, 1677.

<sup>362</sup> Sur la vie, les œuvres et les débats des grands théoriciens du XVIII<sup>e</sup> siècle : R. VILLATTE, « Le mouvement des idées militaires en France au XVIII<sup>e</sup> siècle », *Revue d'histoire moderne*, t. 10, n<sup>o</sup> 18, 1936/4, p. 226-260 ; R. S. QUIMBY, *The Background of Napoleonic Warfare. The Theory of Military Tactics in Eighteenth-century France*, New York, Columbia University Press, coll. « Columbia studies in the social sciences ; n<sup>o</sup> 596 », 1957 ; J. CHAGNIOT « Vauban et la pensée militaire en France au XVIII<sup>e</sup> siècle », *JS*, 1982, n<sup>o</sup> 3-4, en particulier p.



questions éthiques de leurs centres d'intérêts. Celles-ci sont reléguées dans les catéchismes militaires étudiés dans la section précédente<sup>363</sup>. Dans son ensemble, la littérature militaire de l'Ancien Régime est donc sinon hostile, du moins indifférente à l'objection de conscience. Par ses remarques, ses développements ou son silence, elle promeut une obéissance aveugle des soldats qui consolide l'obligation militaire. La même tendance se retrouve dans la propagande de guerre.

### *B. La promotion de l'obéissance aveugle dans la propagande de guerre*

La monarchie française maîtrise parfaitement l'art de la propagande de guerre. Elle le démontre amplement de la guerre de Cent ans<sup>364</sup> à la guerre de Sept ans<sup>365</sup>, en déployant une intense politique de désinformation militaire à travers la sculpture, la peinture, la musique, l'architecture, la littérature, les *Te Deum*, la prédication, les pamphlets, les gazettes ou encore des écrits érudits. En général, elle entend montrer la légitimité de ses prétentions justement

---

332-342 ; A. GAT, *A History of Military Thought from the Enlightenment to the Cold War*, Oxford ; New York, Oxford University Press, 2001, spécialement p. 13-55 ; L. WEDIN, *Marianne et Athéna : la pensée militaire française du XVIII<sup>e</sup> siècle à nos jours*, tr. fr. M. Audouard, Paris, Economica, coll. « Bibliothèque stratégique », 2011, p. 27-66.

<sup>363</sup> Nous avons consulté : VAULTIER, *Observations sur l'art de faire la guerre suivant les maximes des plus grands généraux*, Paris, Louis Coignard, 1714 ; J.-C. de FOLARD, *Nouvelles découvertes sur la guerre*, Paris, Jean-François Josse et Claude Labottiere, 1726 et, du même, *Histoire de Polybe*, Paris, Pierre Gandouin et alii, 1727-1730, 6 t. ; S. C. de QUINCY, *Maximes et instructions sur l'art militaire*, [1726], La Haye, Henri Scheurleer, 1728, 2 t. ; L. D'HÉRICOURT, *Éléments de l'art militaire*, [1739], Paris, Jombert, 1752-1758, 6 t. ; L. TURPIN DE CRISSÉ, *Essai sur l'art de la guerre*, Paris, Prault & Jombert, 1754, 2 t. ; J.-F. de PUYSÉGUR, *L'Art de la guerre par principes et par règles*, Paris, C.-A. Jombert, 1748, 2 t. ; P.-G. JOLY DE MAIZEROTY, *Cours de tactique théorique, pratique et historique*, Paris, Claude-Antoine Jombert, 1766, 2 t. et, du même, *Théorie de la guerre*, Nancy, Vve Leclerc, 1777 ; J. A. H. GUIBERT, *Essai général de tactique*, [1770], Londres, Libraires Associés, 1772, 2 t. et, du même, *Défense du système de guerre moderne*, Neuchatel, s.n., 1779, 2 t.

<sup>364</sup> Pour le Moyen Âge : P. S. LEWIS, « War propaganda and historiography in 15th century France and England », *Transactions of the Royal Historical Society*, série 5, vol. 15, 1965, p. 1-21 ; N. PONS, « La propagande de guerre française avant l'apparition de Jeanne d'Arc », *JS*, n° 2, avril-juin 1982, p. 191-214 ; P. CONTAMINE, « Aperçus sur la propagande de guerre, de la fin du XII<sup>e</sup> au début du XV<sup>e</sup> siècle : les croisades, la guerre de Cent ans », in *Le forme della propaganda politica nel Due e nel Trecento. Relazioni tenute al convegno internazionale di Trieste (2-5 marzo 1993)*, Rome, École Française de Rome, coll. « Publications de l'École française de Rome, n° 201 » 1994, p. 5-27.

<sup>365</sup> Pour l'Ancien Régime : M. FOGEL, « Une politique de la parole : publication et célébration des victoires pendant la guerre de Succession d'Autriche », *Bulletin du centre d'analyse du discours*, n° 5, 1981, p. 1-27 ; *id.*, « Célébrations de la monarchie et de la guerre : les *Te Deum* de victoire en France de 1744 à 1783 », in P. Viallaneix et J. Ehrard (dir.), *La bataille, l'armée, la gloire. 1745-1871 : colloque international de Clermont-Ferrand* 1985, Clermont-Ferrand, Faculté des lettres et sciences humaines de l'Université de Clermont-Ferrand II, p. 35-44 ; M. FOGEL, « 1620-1660. Constitution d'un discours monarchique sur la guerre : l'information comme cérémonie », in H. Méchoulan (dir.), *L'État baroque. Regards sur la pensée politique de la France du premier XVII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Vrin, coll. « Histoire des idées et des idéologies », 1985, p. 335-352 ; G. MINOIS, *L'Église et la guerre : de la Bible à l'ère atomique*, *op. cit.*, p. 281-292 et p. 299-314 ; S. RAMEIX, *Justifier la guerre*, *op. cit.* ; E. DZIEMBOWSKI, « La propagande et la politisation de l'espace public en France pendant la guerre de Sept Ans et la guerre d'Indépendance américaine », in L. Bourquin et alii (dir.), *La politique par les armes. Conflits internationaux et politisation (XV<sup>e</sup>-XIX<sup>e</sup> siècle). Colloque de Rennes des 23 et 24 novembre 2010*, Rennes, PUR, coll. « Histoire », 2014, p. 245-257.

sanctionnées par une victoire divinement autorisée. Elle ne peut donc pleinement assumer l'usage de la raison d'État, au risque de contredire l'image du roi Très-Christien. Cette notion est alors utilisée avec un certain embarras, pour justifier l'obéissance des sujets plutôt que une guerre qui dérogerait aux critères classiques de la guerre juste. L'affaire de la Valteline<sup>366</sup> gérée par le cardinal de Richelieu pour le compte de Louis XIII est un exemple significatif de l'impact de la raison d'État<sup>367</sup> sur l'objection de conscience relative<sup>368</sup>.

La vallée de la Valteline est une zone de communication indispensable aux Habsbourg entre leurs possessions germaniques (Pays-Bas, Franche Comté) et l'Italie. Au cours de l'été 1620, les habitants catholiques de la région se révoltent contre leurs seigneurs protestants. Les forces du gouverneur de Milan (Habsbourg) sont envoyées à l'appui des révoltés. Cette intervention armée est un échec partiel pour les Espagnols qui cèdent le contrôle de la vallée au pape sous la triple pression de la Ligue Grise détrônée, de son allié français et d'autres puissances régionales inquiètes. Les Espagnols réussissent toutefois à sauvegarder leur droit de passage. Pour Richelieu, cette situation encore trop favorable au principal ennemi du royaume est inacceptable. Il parvient à convaincre le roi Louis XIII d'agir pour rétablir les lignes de communication avec Venise et le crédit de la France auprès de ses alliés en danger.

Au cours de l'été 1624, un ultimatum est envoyé au pape : les Grisons doivent récupérer le contrôle de la Valteline sous trois mois, faute de quoi le roi enverra ses troupes. Le refus du pape provoque l'occupation de la Valteline, après l'expulsion des troupes

---

<sup>366</sup> Sur les données de l'affaire, on peut lire les deux articles complémentaires de R. PITHON, « Les débuts difficiles du ministère de Richelieu et la crise de Valteline 1621-1627 », *Revue d'histoire diplomatique*, n° 4, 1960, p. 298-322 et « La Suisse, théâtre de la guerre froide entre la France et l'Espagne pendant la crise de la Valteline (1621-1626) », *Schweizerische Zeitschrift für Geschichte*, n° XIII, 1963, p. 33-53 ; C. D'ALBIS, *Richelieu. L'essor d'un nouvel équilibre européen*, Paris, Armand Colin, coll. « Nouvelles biographies historiques », 2012, p. 86-92 et jusqu'à la p.100 ainsi que p. 152-159 sur le développement de la propagande sous Richelieu.

<sup>367</sup> Richelieu est l'une des figures centrales de l'histoire française de la raison d'État. En témoigne la délimitation chronologique de l'un des premiers – et toujours utiles – livres sur la question : É. THUAU, *Raison d'État et pensée politique à l'époque de Richelieu*, *op. cit.* Pour une étude récente concentrée sur l'utilisation de la raison d'État pour innocenter les gouvernants des mesures répressives extraordinaires contre les crimes d'État : F. HILDESHEIMER, « Richelieu et la raison d'État. La conquête de l'innocence », in J. Hoareau-Dodinau et P. Texier (dir.), *La culpabilité. Actes des XX<sup>e</sup> Journées d'Histoire du Droit*, Limoges, PULIM, coll. « CIAJ ; n° 6 », 2001, p. 537-553.

<sup>368</sup> Solange Rameix a récemment mené plusieurs travaux sur cette question de la propagande de guerre sous Louis XIV. Les conclusions de ses recherches beaucoup plus approfondies sont analogues. Voir sa thèse précitée, *Justifier la guerre*, *op. cit.*, ainsi que deux articles plus anciens « De la guerre justifiée à la guerre juste. Le clergé anglican et la guerre de la Ligue d'Augsbourg (1688-1697) », *Hypothèses*, n° 11, 2008/1, p. 107-115 et « Guerre juste et littérature clandestine en France (1688-1714) », in P. Bonet (dir.), *Littérature de contestation : pamphlets et polémiques du règne de Louis XIV aux Lumières. Actes du colloque de Tours des 5 et 6 novembre 2009, Littérature politique clandestine et littérature pamphlétaire (1650-1750)*, Paris, Le Manuscrit, coll. « Réseau Lumières » 2011, p. 163-182.

pontificales au terme de plusieurs sièges (automne 1624)<sup>369</sup>. Le traité de Monçon (ou Monzon) ratifié le 2 mai 1626 ne sanctionne pas pleinement le succès français<sup>370</sup> et, peut-être pire encore, cette courte campagne militaire a suscité une campagne pamphlétaire dangereuse pour l'image, le salut et l'autorité du roi et de son ministre. Engagée timidement en 1624, la polémique explose en 1625<sup>371</sup>. L'attaque est lancée depuis les presses pro-Habsbourg sous deux titres : les *Mysteria politica* et *l'Admonitio ad regem christianissimum*<sup>372</sup>. Cette attaque est puissante. « Ce qu'il y avait de plus grave dans *l'Admonitio*, c'est que ce pamphlet contenait des appels à la rébellion » contre le roi de France<sup>373</sup>. Il faut dire que les apparences avaient de quoi faire douter les plus fidèles sujets : attaquer le pape pour défendre des protestants était une situation très embarrassante pour des soldats catholiques !

Officiellement, Richelieu entend faire savoir que l'intervention française était à la fois parfaitement justifiée par la défense des « anciens alliés » du roi de France contre « ces injustes usurpateurs »<sup>374</sup> et sans danger pour la religion catholique<sup>375</sup>. Mais cet hommage rendu à la justice et à la religion n'est qu'une façade qui cache la raison d'État. La possibilité de nuire aux Habsbourgs est la véritable raison de la politique française. En bon disciple de Machiavel, Richelieu sait combien il est nécessaire au prince de paraître vertueux, y compris en matière militaire. La raison d'État doit donc être cachée sous le masque de la guerre juste. Le cardinal théorise ce point dans son *Testament politique*<sup>376</sup>. Il explique d'abord au roi que

<sup>369</sup> Sur cette campagne militaire : J. HUMBERT, « Alpains d'autrefois. La campagne du marquis de Cœuvres en Valteline (1624-1627) », *Cahiers d'information des troupes de montagne*, n° XXXVI, avril 1956, p. 5-30.

<sup>370</sup> Les Grisons sont consternés : le rétablissement de leur autorité sur les Valtelins est purement formel, tandis que le passage des troupes espagnoles et impériales est ouvert. Sur cet échec et la suite de la politique française, voir Y.-M. BERCÉ, « Rohan et la Valteline », in L. Bély (dir.), *L'Europe des traités de Westphalie. Esprit de la diplomatie et diplomatie de l'esprit. Actes du colloque de Paris es 24, 25 et 26 septembre 1998*, Paris, Puf, 2000, p. 321-335. Le *Testament politique* et les *Mémoires* de Richelieu n'ont pas digéré ce « traité fort désavantageux » obtenu par l'ambassadeur Fargis (RICHELIEU, *Testament politique, op. cit.*, part. I, ch. I, p. 55-56 et, plus longuement, *Les Mémoires du cardinal de Richelieu*, éd. par L. Delavaud (dir.), Paris, H. Champion, 1921, t. 5, p. 208-219).

<sup>371</sup> Sur ce point v. É. THUAU, *Raison d'État et pensée politique, op. cit.*, p. 108-110 ; W. F. CHURCH, *Richelieu and Reason of State, op. cit.*, p. 116-121.

<sup>372</sup> Sur l'ouverture de cette deuxième phase de la polémique, voir M. DELOCHE, *Autour de la plume du cardinal de Richelieu*, Paris, Société française d'imprimerie et de librairie, 1920, p. 270-278 (sur *l'Admonitio*) ; É. THUAU, *Raison d'État et pensée politique, op. cit.*, p. 110-113 ; W. F. CHURCH, *Richelieu and Reason of State, op. cit.*, p. 121-126.

<sup>373</sup> É. THUAU, *Raison d'État et pensée politique, op. cit.*, p. 112-113. Pour le passage incriminé, voir G. G. R. *Theologi ad Ludovicum XIII. Galliae regem Christianiss. Admonitio, Augustae Francorum*, 1625, p. 20-21.

<sup>374</sup> RICHELIEU, *Testament politique, op. cit.*, part. I, ch. I, p. 55.

<sup>375</sup> Selon les instructions royales, il fallait limiter les accrochages avec les troupes pontificales et ne pas entraver « l'augmentation de la religion catholique », Y.-M. BERCÉ, « Rohan et la Valteline », in L. Bély (dir.), *L'Europe des traités de Westphalie. Esprit de la diplomatie et diplomatie de l'esprit. Actes du colloque de Paris es 24, 25 et 26 septembre 1998*, Paris, Puf, 2000, p. 328.

<sup>376</sup> La raison d'État sort gagnante de ce curieux mélange : W. F. CHURCH, *Richelieu and Reason, op. cit.*, p. 501-502 ; F. HILDESHEIMER, « Guerre et paix selon Richelieu », in L. Bély (dir.), *L'Europe des traités de Westphalie. Esprit de la diplomatie et diplomatie de l'esprit. Actes du colloque de Paris es 24, 25 et 26 septembre 1998*, Paris, Puf, 2000, p. 50-51 ; de la même, *Richelieu*, Paris, Flammarion, coll. « Grandes biographies », 2008, p. 354-355 ; O. RANUM, « Richelieu, guerrier héroïque ? », in J. Garapon (dir.), *Armées*,

la guerre doit être tenue cyniquement pour « un mal inévitable » voire un mal « absolument nécessaire et tel que l'on en peut tirer du bien »<sup>377</sup>. En soi, cette démarche prudentielle est acceptable si elle accompagne sans la supplanter, une analyse juridique. Grotius par exemple, accepte les guerres entreprises « pour diminuer une puissance qui se développe ». Il écrit qu'on

« peut prendre ce fait en considération, non comme une raison de justice, mais comme une raison d'intérêt ; en sorte que si la guerre est juste pour un autre motif, cette seconde raison fait voir qu'il est aussi prudent de l'entreprendre »<sup>378</sup>.

Mais la doctrine de Richelieu diffère sur deux points de celle de Grotius. En premier lieu, elle élargit considérablement le champ des guerres opportunes. En font, par exemple, partie, les guerres purgatives qui évitent la guerre civile en concentrant les mauvaises humeurs sur l'ennemi extérieur, ainsi que les guerres préventives destinées à arrêter « le cours et l'orgueil d'un conquérant pour prévenir les maux dont on est apparemment menacé ». Pour Richelieu, il ne s'agit même pas d'une liste exhaustive. L'imprévisibilité des circonstances conduit le conseiller à donner carte blanche au roi : il pourra déclencher une guerre contre « divers autres accidents », sans plus de précisions. Cette possibilité infinie de faire la guerre n'aurait certainement pas été du goût du juriste hollandais...

En second lieu, Richelieu articule de manière obscure ces considérations d'opportunité avec le besoin de légitimer la guerre. Il appelle le souverain à veiller à ce qu'une guerre utile soit en même temps juste en faisant « bien examiner l'équité » de la guerre projetée par des « docteurs de capacité et de probité requises ». Le cardinal insiste sur cette démarche sanctionnée par la justice divine :

« Je soutiens [...], qu'il n'y en peut arriver d'heureuse qui ne soit juste, parce que, si elle ne l'était pas, quand l'évènement en serait bon selon le monde, il en faudrait rendre compte au tribunal de Dieu »<sup>379</sup>.

Même si, par extraordinaire, Dieu accordait la victoire au parti injuste, le souverain victorieux devrait s'attendre à une punition dans l'au-delà. Quand on sait à quel point

---

*guerre et société dans la France du XVII<sup>e</sup> siècle. Actes du VIII<sup>e</sup> Colloque du Centre International de Rencontres sur le XVII<sup>e</sup> siècle. Nantes, 18-24 mars 2004, 2006, Biblio 17 ; n° 167, p. 271.*

<sup>377</sup> RICHELIEU, *Testament politique*, [1688], éd. par F. HILDESHEIMER, Paris, Honoré Champion, coll. « Champion Classiques. Série Littérature ; n° 25 », 2012, part. II, ch. IX, sect. IV, p. 266-267. Le titre du paragraphe est d'ailleurs significatif : « La guerre est quelquefois nécessaire ».

<sup>378</sup> H. GROTIUS, *Le droit de la guerre et de la paix*, *op. cit.*, liv. I, ch. IV, § 17, p. 176.

<sup>379</sup> RICHELIEU, *Testament politique*, *op. cit.* part. II, ch. IX, sect. IV, p. 267.

Louis XIII était un roi angoissé par son salut<sup>380</sup>, on imagine que Richelieu prend très au sérieux cette menace qui pourrait avoir des retombées sur sa propre situation dépendante de la confiance du roi. Mais il n'est pas exclu que le seul rôle de ce comité d'experts en droit et en théologie fût de justifier publiquement une guerre déjà décidée dans le secret du conseil du roi. Il se pourrait aussi que Richelieu insiste sur ce point simplement pour rassurer le roi et s'assurer une bonne image pour la postérité...

Qu'elle soit complétée ou couverte par les critères de la juste cause, la raison d'État n'en a pas moins une place essentielle dans la politique internationale de Richelieu. Or, son utilisation a des conséquences sur l'obéissance attendue des sujets. Le *Testament politique* reste muet sur ce point. Il suggère simplement que les sujets devront se contenter des éclaircissements de la propagande royale, sans percer à jour la mystérieuse combinaison des raisons d'opportunité et des motifs juridiques qui ont décidé le roi. Mais divers ouvrages produits par le cabinet de presse de Richelieu viennent préciser ce point à l'occasion de l'affaire de la Valteline. Les meilleurs<sup>381</sup> d'entre eux proviennent sans doute de Jérémie Ferrier (1576-1626)<sup>382</sup>. Cet ancien pasteur Nîmois converti au catholicisme en 1613<sup>383</sup>, devient historiographe du roi en 1619 et conseiller d'État en 1623<sup>384</sup>. Il met son érudition et ses talents de polémiste au service du cardinal, en produisant le très officiel *Catholique d'Etat ou discours politique des Alliances du Roy tres-Chrestien contre les calomnies des ennemis de son Estat*<sup>385</sup> contre divers ouvrages à commencer par les « *Mystères politiques* » et « *l'Advertissement au Roy tres Chrestien* »<sup>386</sup>.

---

<sup>380</sup> Sur ce point : F. HILDESHEIMER, « Les scrupules de Richelieu », *JS*, 2000/1, p. 99-122.

<sup>381</sup> Mais pas les seuls. Sur l'ensemble de la controverse, voir É. THUAU, *Raison d'État et pensée politique*, *op. cit.*, p. 178-197 ; W. F. CHURCH, *Richelieu and Reason of State*, *op. cit.*, p. 126-172. Ceux de Jérémie Ferrier étudiés ici sont néanmoins plus riches et mieux adaptés à la politique sinieuse du cardinal. D'autres écrits des années 1630 défendent mal la politique étrangère de la monarchie par leurs excès. Le manque de mesure du Prince de Guez de Balzac en fait par exemple un allié trop encombrant. Sur ce point : A. JOUANNA, *Le prince absolu. Apogée et déclin de l'imaginaire monarchique*, Paris, Gallimard, coll. « L'esprit de la cité », 2014, p. 29-33.

<sup>382</sup> Sur le parcours étonnant de ce personnage, on peut lire l'ouvrage de Joël Poivre : *Jérémie Ferrier (1576-1626). Du protestantisme à la raison d'État*, Genève, Droz, 1990. Son œuvre circonstancielle participe à un mouvement doctrinal profond, celui du catholicisme d'État. Favorisé par le pouvoir royal, il entend trouver une position moyenne entre les catholiques zélés et les gallicans. Sur ce sujet : S. H. de FRANCESCHI, « La genèse française du catholicisme d'État et son aboutissement au début du ministériat de Richelieu. Les catholiques zélés à l'épreuve de l'affaire Santarelli et la clôture de la controverse autour du pouvoir pontifical au temporel (1626-1627) », *Annuaire-Bulletin de la Société de l'histoire de France*, 2001, p. 19-63.

<sup>383</sup> Ou à l'athéisme diraient ses détracteurs, non sans raison selon J. POIVRE, *Jérémie Ferrier (1576-1626)*. *op. cit.*, p. 43-45.

<sup>384</sup> J. POIVRE, *Jérémie Ferrier (1576-1626)*, *op. cit.*, p. 11-13.

<sup>385</sup> *Catholique d'Etat ou discours politique des Alliances du Roy tres-Chrestien contre les calomnies des ennemis de son Estat*, Paris, Joseph Bouillerot, 1625. Si l'on peut le considérer comme acquis aujourd'hui, le principe de l'attribution du pamphlet à Jérémie Ferrier peut encore être discuté quant à sa portée : n'a-t-il été qu'un prête-nom du cardinal et un de ses nombreux auxiliaires (M. DELOCHE, *Autour de la plume du cardinal de Richelieu*, *op. cit.*, p. 297-324) ou le principal rédacteur d'un ouvrage commandé par le cardinal et approuvé

Appliquant les leçons de Richelieu, Ferrier se garde d'utiliser ouvertement la raison d'État pour défendre l'intervention française. Il lui faut rendre hommage à la guerre juste. L'auteur commence donc par admettre l'autorité des « saints pères » comme saint Augustin, des « plus saints docteurs de l'Église » et du droit canon « reçu pour lois des cas de conscience » pour justifier et encadrer l'usage des armes<sup>387</sup>. Il rappelle en outre les trois critères classiques du *jus ad bellum*<sup>388</sup>. Il croit enfin que « Dieu réprime les rois injustes »<sup>389</sup>. Ces considérations liminaires sont nécessaires pour innocenter le roi de France des accusations d'impiété étatiques portées par les plumes mercenaires des espagnols. Si le but est de démontrer que Louis XIII appartient aux rois justes et aimés de Dieu qui conservent « la sûreté des alliances », aident les faibles « contre la violence de leurs ennemis »<sup>390</sup> et promeuvent la religion<sup>391</sup>, il serait contre-productif d'insister sur son habileté politique. L'affaire de La Valteline n'est qu'un exemple parmi d'autres de la bonne conduite du roi de France<sup>392</sup>. Si quelqu'un doit être accusé de lorgner sur les États voisins et de rêver de la domination du monde au prix du sang, c'est le roi d'Espagne.

Mais en proclamant l'attachement du roi de France à la doctrine de la guerre juste, le pamphlet s'expose aux conséquences néfastes d'une défaite sur le terrain théologique et au risque d'une épidémie d'objection de conscience de la part des soldats du roi de France convaincus par les critiques espagnoles. C'est pour résoudre ce problème précis que la raison d'État intervient. Son rôle est double : imposer le silence aux théologiens et l'obéissance aux sujets. Le roi doit effectivement mener sa politique internationale selon les conditions de la guerre juste. Mais cela le regarde. L'application concrète de ces conditions est très complexe. Elle suppose de tenir compte de paramètres géostratégiques, diplomatiques, financiers ou encore militaires, qui échappent au commun des mortels. En bref, elle suppose la connaissance des « lois de l'État » qu'il ne faut pas confondre avec « celles des casuistes »<sup>393</sup>. Il n'appartient donc ni aux théologiens ni aux sujets de juger concrètement sa conduite. Le bon ordre de la société veut « qu'un chacun se contienne dans sa vocation, sans entreprendre

---

par son « cabinet de presse » (J. POIVRE, *Jérémie Ferrier (1576-1626)*, *op. cit.*, p. 16-18) ? On ne se permettrait pas de trancher et il suffit de reconnaître son caractère officiel.

<sup>386</sup> J. FERRIER, *Catholique d'Etat*, *op. cit.*, p. 24.

<sup>387</sup> J. FERRIER, *Catholique d'Etat*, *op. cit.*, Avertissement, n.p. en marge sont mentionnées les références à la causa 23 du Décret de Gratien qui sert de topos à la doctrine de la guerre juste. Voir aussi p. 16.

<sup>388</sup> « La guerre est juste. 1. Quand celui qui l'entreprend est souverain. 2. Quand la cause est juste. 3. Quand il a une droite intention » (J. FERRIER, *Catholique d'Etat*, *op. cit.*, p. 16).

<sup>389</sup> J. FERRIER, *Catholique d'Etat*, *op. cit.*, Avertissement, n.p.

<sup>390</sup> J. FERRIER, *Catholique d'Etat*, *op. cit.*, Avertissement, n.p.

<sup>391</sup> Depuis le début de son règne, J. Ferrier insiste sur ce point : *Catholique d'Etat*, *op. cit.*, p. 25 et s.

<sup>392</sup> J. FERRIER, *Catholique d'Etat*, *op. cit.*, p. 116 et s.

<sup>393</sup> J. FERRIER, *Catholique d'Etat*, *op. cit.*, p. 19. De même p. 38.

sur ce à quoi l'on n'est point appelé ». En l'espèce, cela interdit aux théologiens de « [s]'ingérer à être conseiller d'État »<sup>394</sup>.

L'inverse reviendrait, d'une part, à divulguer les secrets de l'État<sup>395</sup> et, d'autre part, à souffrir les manipulations de la religion. Il faut en effet se méfier des dévots qui « abusent du titre de la religion & d'un zèle qui n'a que l'apparence pour essayer par des intérêts particuliers » de diminuer la puissance du roi de France<sup>396</sup>. Pour Ferrier, les Espagnols sont passés maîtres dans l'art de la propagande. Leur fameux conseil de conscience peuplé de théologiens et de juristes n'est qu'une officine à la solde du roi<sup>397</sup>. En retournant ainsi la raison d'État contre les pseudo-champions de la guerre juste, Ferrier libère les consciences de l'emprise espagnole, mais discrédite en même temps la juste cause. Comment juger du bien fondé d'une guerre s'il est convenu que les théologiens eux-mêmes mentent ?

La suspension du jugement est le seul remède à la manipulation politique. Les sujets se voient ainsi confinés dans leur rôle d'exécutants dispensés d'examiner le bien fondé de la guerre décidée par leur souverain. Plus précisément, cet examen leur est interdit et l'ignorance qui en résulte est une vertu religieuse et politique :

« Le vrai catholique d'État, c'est-à-dire homme de bien et craignant Dieu & qui n'est point catholique partial, factieux, traître à son pays, obéit à la loi de Dieu, sans examiner les actions des rois »<sup>398</sup>.

Politiquement d'abord, le simple fait d'avoir une opinion négative sur la guerre de son roi est un acte de trahison car, on l'a dit, les motifs de conscience cachent toujours des considérations politiques. Les sujets doivent donc se méfier du traître qui se cache derrière le moralisateur. Théologiquement ensuite, l'individu qui qualifie d'injuste la guerre en cours, s'insurge contre la providence divine<sup>399</sup>. C'est elle en effet qui détermine mystérieusement la naissance, le déroulement et la conclusion des guerres. À son niveau, toutes les guerres sont justes. Elles sont toutes décidées par Dieu dans un but précis connu de Lui seul. En soi, cette idée n'est pas nouvelle. C'est même un *topos* de la théologie chrétienne. Mais les théologiens

---

<sup>394</sup> J. FERRIER, *Catholique d'Etat*, *op. cit.*, p. 20-23.

<sup>395</sup> En ce sens, v. par ex. J. FERRIER, *Catholique d'Etat*, *op. cit.*, p. 19, p. 21-22 ou encore p. 121.

<sup>396</sup> J. FERRIER, *Catholique d'Etat*, *op. cit.*, Avertissement, *n. p.* L'instrumentalisation politique de la religion est critiquée à plusieurs reprises par la suite, par ex. p. 10 et surtout p. 47-60.

<sup>397</sup> Sur la place de cette institution en France et en Espagne, et plus largement des théologiens en politique, voir les travaux de N. REINHARDT, « Just War, Royal Conscience and the Crisis of the Theological Counsel in the Early Seventeenth Century », *Journal of Early Modern History*, vol. 18, 2014/5, p. 495-521 et surtout *Voices of Conscience. Royal Confessors and Political Counsel in Seventeenth-Century Spain and France*, Oxford University Press, 2016, notamment p. 105-121, p. 235 et s. et p. 312-321 sur la crise que traverse la doctrine de la guerre juste et l'institution au début du XVII<sup>e</sup> siècle, ainsi que sur l'affaire de la Valteline.

<sup>398</sup> J. FERRIER, *Catholique d'Etat*, *op. cit.*, p. 17-18.

<sup>399</sup> Cet argument est très prisé des dévots de l'époque : A. JOUANNA, *Le prince absolu*, *op. cit.*, p. 50-56.

de la guerre juste prennent normalement soin de distinguer ce point de vue méditatif sur la juste providence divine, du niveau de l'action humaine qui peut, elle, être juste ou injuste. Ferrier confond les deux niveaux. Il appelle les sujets à rester les spectateurs de l'ordre du monde. C'est la condition pour qu'ils soient de bons chrétiens. Concrètement, les sujets devront éviter de désirer les guerres et prier Dieu qu'il ramène la paix, mais sans oublier d'accomplir leur devoir d'obéissance à Dieu et donc au roi. Voici le portrait du bon catholique d'État : « En ces perplexités du malheur public, & de son devoir, il baisse la tête, il remplit l'air de gémissements, & remet à Dieu seul l'évènement »<sup>400</sup>. L'ignorance de la providence divine vient appuyer celle de la raison d'État. Les deux ainsi combinées, interdisent l'objection de conscience.

Les sujets se voient longuement rappelés à leur devoir sacré d'obéissance aux puissances temporelles établies par Dieu<sup>401</sup>. Ils doivent contribuer de toutes les manières possibles au bien de l'État. Les sujets doivent « obéir », « payer les tributs » ou « la taille », ne pas se rebeller, « aimer les rois » et « prier Dieu pour eux, non pas seulement pour leurs personnes, mais pour leurs conseils, pour la force de leurs armes, & pour la grandeur de leurs États »<sup>402</sup>. Les différentes facettes du devoir militaire doivent donc être appliquées aveuglément. Il suffit de savoir « que la puissance des États est du ciel » pour être innocent<sup>403</sup>. Selon les termes d'Étienne Thuau, il s'agit bien là d'un « traité de l'obéissance des sujets » des plus intransigeants, exigeant une « obéissance absolue », une « vraie foi, dont la première marque est de faire de fidèles sujets, prêts à soutenir leur souverain en toutes circonstances »<sup>404</sup>.

Le cardinal Richelieu est satisfait du travail de Ferrier. Il autorise une seconde édition en 1626 et sait récompenser le tact de son fidèle serviteur<sup>405</sup>. Mais le *Catholique d'Etat*, ne parvient pas à faire taire les critiques. Ridiculisé par le *Christianus-politicus*, le couple Richelieu-Ferrier réagit rapidement par un brûlot d'une quinzaine de pages débarrassé de l'érudition et de la retenue du premier pamphlet : *l'Advertissement à tous les Estats de l'Europe, touchant, les maximes fondamentales du gouvernement & des dessins des*

---

<sup>400</sup> J. FERRIER, *Catholique d'Etat*, op. cit., p. 18.

<sup>401</sup> *Idem*, p. 1-5.

<sup>402</sup> J. FERRIER, *Catholique d'Etat*, op. cit., p. 1-5. Dans le même sens, voir p. 9.

<sup>403</sup> *Idem*, p. 18.

<sup>404</sup> É. THUAU, *Raison d'État et pensée politique*, op. cit., p. 182-193. Abondant dans le même sens, William F. Church voit dans la « complète soumission aux [rois] sans discussion » le « corollaire logique » de la promotion du critère organique du *jus ad bellum* grâce à laquelle « du point de vue des sujets, la politique royale était juste parce qu'elle était le travail du monarque autorisé et inspiré par Dieu » (*Richelieu and Reason of State*, op. cit., p. 132 et, dans le même sens, p. 134).

<sup>405</sup> J. POIVRE, *Jérémie Ferrier (1576-1626)*, op. cit., p. 20.



*Espagnols*<sup>406</sup>. Après une série d'attaques en règle contre la dangereuse et hypocrite politique espagnole, l'ouvrage confirme les attentes du pouvoir à l'égard des sujets :

« Tous les sujets [...], doivent sur peine de péché mortel, désirer la conservation des États & des princes sous lesquels Dieu les a fait naître. Ils les doivent servir absolument, contre tous ceux qui les veulent détruire ; et sont tenus en conscience, de désirer » la défaite de l'ennemi, de surveiller ses agents et « de plus, doivent être pleinement persuadés, que de faire autrement, c'est trahir son pays, & commettre un grand crime devant Dieu, qui veut que nous aimions le roi ; et partant, que nous haïssions » ses ennemis »<sup>407</sup>.

Pour les sujets, la conservation de l'autorité légitime l'emporte sur la défense d'une juste cause. L'identité de l'ennemi et l'identification des fautes qu'on lui reproche deviennent sans importance. L'amour du prince, l'obligation d'obéir à Dieu et l'ignorance des circonstances complexes de la guerre, fondent l'obéissance totale des sujets.

La défense de l'État devient même la seule cause légitime de combattre. *L'Advertissement à tous les Estats de l'Europe* ne donne pas les raisons de cette position radicale. On peut en trouver deux à la lecture du reste de ce pamphlet. En premier lieu, il y a le fait que les prétendues justes causes sont manipulées par les Espagnols pour déstabiliser les Français dans une sorte de guerre psychologique : « Ils se servent toujours du prétexte de la religion, suivant le précepte de Machiavel »<sup>408</sup>. La vacuité des justes causes contraste avec la solidité de la défense de l'État qui devient alors le seul critère possible de la guerre. En second lieu, cet objectif est imposé par Dieu lui-même. La défense de l'État est la seule raison légitime d'agir pour les sujets et les princes :

« Chaque prince chrétien est obligé en Dieu & en conscience, sur peine de péché mortel, de s'opposer à tous ceux qui veulent détruire son État, de la conservation duquel il est responsable devant Dieu »<sup>409</sup>.

À cause de ces arguments, on ne verra pas dans *l'Advertissement* le « condensé »<sup>410</sup> du *Catholique d'Estat*, mais son précipité comme si, en cherchant à synthétiser sa

---

<sup>406</sup> *L'Advertissement à tous les Estats de l'Europe, touchant les maximes fondamentales du gouvernement & des dessins des Espagnols*, Paris, Joseph Bouïllerot, 1626. Seule la réédition de la première version de 1625 a été consultée. Sur cette troisième phase de la polémique, William F. Church reprend les observations de Deloche : *Cf. Autour de la plume du cardinal de Richelieu, op. cit.*, p. 349-352 et W. F. CHURCH, *Richelieu and Reason of State, op. cit.*, p. 140-141.

<sup>407</sup> *L'Advertissement à tous les Estats de l'Europe, op. cit.*, prop. XV, p. 14-16.

<sup>408</sup> *L'Advertissement à tous les Estats de l'Europe, op. cit.*, prop. V, p. 4-5. Dans le même sens : prop. I, p. 1 ; prop. II, p. 2-3 ; prop. VIII, p. 8 ou encore prop. X, p. 10.

<sup>409</sup> *L'Advertissement à tous les Estats de l'Europe, op. cit.*, prop. XIII, p. 12.

<sup>410</sup> M. DELOCHE, *Autour de la plume du cardinal de Richelieu, op. cit.*, p. 349.

démonstration alambiquée, Richelieu et Ferrier avaient découvert la quintessence d'une nouvelle formule qu'ils décidaient de mettre dans une « conclusion courte, précise et foudroyante comme un coup de massue », après une nuit d'insomnie « sous l'empire d'une surexcitation visible »<sup>411</sup>. Ces conditions physiques extrêmes d'écriture, délicieusement imaginées par Maximin Deloche, ont donc pu faire tomber les barrières mentales qui retenaient encore les esprits ayant collaboré à la rédaction collective et plus calme du *Catholique d'Etat*.

Un dernier exemple montre la même utilisation des ressorts de la raison d'État pour consolider l'obéissance des sujets ébranlée par les attaques continuelles des plumes étrangères contre la légitimité des alliances françaises. Le cinquième volume des *Mémoires du cardinal Richelieu*<sup>412</sup> reproduit un document longtemps resté manuscrit dans les archives du ministère des Affaires Étrangères : le *Discours sur la légitimité d'une alliance avec les hérétiques et les infidèles*<sup>413</sup>. Authentifié par Richelieu<sup>414</sup>, écrit probablement au début de l'année 1630, ce discours est orienté vers la défense de la politique d'alliance du roi avec la république de Hollande. Au milieu des arguments théologiques, historiques et juridiques, la dissertation s'arrête le temps d'une demi-page, pour préciser que les sujets n'ont pas droit au chapitre du débat. Ils doivent écouter sans pouvoir ni répondre, ni même semble-t-il réfléchir. Cette faculté est réservée aux « ministres de l'État » qui possèdent seuls « la connaissance de choses infinies que le vulgaire ne peut discerner »<sup>415</sup>. Ce partage des compétences décharge les sujets et les agents de l'État de leurs « scrupules religieux [...] en abandonnant au seul pouvoir l'interprétation morale de ces actes, avec toutes les conséquences qu'elle peut avoir pour le salut »<sup>416</sup>.

Le contraire aurait été difficile. Il faut en effet avouer que l'argumentaire déployé pour justifier l'aide apportée aux hérétiques Hollandais contre la Très-catholique Espagne atteint des sommets de complexité<sup>417</sup>. Après avoir démontré la légitimité des alliances

---

<sup>411</sup> M. DELOCHE, *Autour de la plume du cardinal de Richelieu*, op. cit., p. 349-350.

<sup>412</sup> Sur l'histoire de la publication de ce recueil de manuscrits variés et les controverses qui l'entourèrent, notamment en termes d'authenticité, voir F. HILDESHEIMER, « Une controverse interrompue ou les limites de l'érudition : la question des Mémoires de Richelieu », *Annuaire-Bulletin de la Société de l'histoire de France*, 1991-1992, p. 185-209.

<sup>413</sup> RICHELIEU, *Les Mémoires du cardinal de Richelieu*, éd. par L. Delavaud, Paris, H. Champion, appendice II, t. 5, p. 283-308.

<sup>414</sup> RICHELIEU, *Testament politique*, op. cit., part. I, ch. I, p. 63-64.

<sup>415</sup> *Mémoires du cardinal de Richelieu*, op. cit., appendice II, p. 290.

<sup>416</sup> R. HALÉVI, « Savoir politique et "mystères de l'État". Le sens caché des Mémoires de Louis XIV », *Histoire, Économie et Société*, 19<sup>e</sup> année, 2000/4, p. 464, qui suit ici une opinion partagée par divers historiens nommés dans les notes (59) et (60).

<sup>417</sup> Cet ouvrage, comme celui de Ferrier, s'inscrit dans une tradition argumentative qui remonte aux années 1530-1540. La polémique des années 1620 transpose à l'alliance de Louis XIII avec les protestants anglais,

défensives avec les hérétiques et de l'attaque préventive, le mémoire doit prouver que la politique de l'Espagne et la situation française, imposent une telle alliance dans la conjoncture du moment... Ainsi réduite à une question d'opportunité, l'alliance du roi de France avec la république hollandaise échappe à la compétence des sujets. Seuls les ministres disposent des connaissances pour juger « s'il est vrai que l'alliance du roi avec les Hollandais [est] *nécessaire* pour s'opposer aux mauvais desseins de l'Espagne »<sup>418</sup>. La subtilité du passage consiste à glisser du constat de l'incapacité du sujet à « discerner » ces « choses infinies » qui déterminent le caractère « nécessaire » de l'alliance *hic et nunc* du roi avec les Hollandais, à la recommandation qu'il remette cette même capacité de « discerner si elle est juste ou non »<sup>419</sup>. Le nécessaire et le juste sont identifiés, celui-ci étant vidé de sa substance puis rempli par celui-là.

Ces écrits commandés par Richelieu pour justifier les interventions françaises pendant la première décennie de la guerre de Trente ans promeuvent tous une obéissance aveugle des sujets. La nécessité de défendre l'État dans des circonstances géopolitiques complexes vient renforcer les arguments théologiques qui fondent l'obligation d'obéir au pouvoir temporel. Elle vient aussi l'étendre à toutes les hypothèses, même à celle où la cause de guerre serait manifestement injuste. Il n'est plus question de cette exception augustinienne qui permettait à la doctrine traditionnelle de la guerre juste de préserver l'appartenance des sujets à l'Église et l'obéissance prioritaire à Dieu.

---

hollandais ou suisses, les arguments façonnés, non sans difficulté, par du Bellay et Monluc, pour justifier l'alliance impie de François I<sup>er</sup> avec les Turcs. Sur ce sujet, voir principalement l'article de G. POUARÈDE, « Justifier l'injustifiable : l'alliance turque au miroir de la chrétienté (XVI<sup>e</sup>-XVII<sup>e</sup> siècles) », *Revue d'histoire diplomatique*, n° 111, 1997, p. 217-246 et, plus récemment, É. GARNIER, *L'alliance impie : François I<sup>er</sup> et Soliman le Magnifique contre Charles Quint, 1529-1547*, Paris, Le Félin, coll. « Les Marches du temps », 2008 ; A. C. PICCIRILLO, *"A Vile, Infamous, Diabolical Treaty". The Franco-Ottoman Alliance of Francis I and the Eclipse of the Christendom Ideal*, Thesis in History, Georgetown University, s.n., 2009.

<sup>418</sup> *Ibidem*. Nous soulignons.

<sup>419</sup> *Ibidem*.

## § 2. Une obéissance consciente à la raison d'État

L'ignorance imposée aux soldats au nom de la raison d'État a l'inconvénient de faire fi de la conscience chrétienne. Elle prend leur corps pour en faire des machines de guerre et néglige leurs opinions. Cette solution est peut-être acceptable sur le terrain, dans les manuels militaires ou dans les pamphlets rédigés dans le feu de l'action. Elle ne l'est plus pour la doctrine absolutiste qui prétend offrir un exposé systématique du droit politique. Il lui faut intégrer toutes les facettes de la personne humaine, l'appartenance civique autant que chrétienne, et donc concilier l'obéissance et la conscience. Il s'agit alors d'opérer une profonde redéfinition des critères de la guerre juste et du rôle de la conscience pour établir une obéissance solide mais éclairée. Mais parce qu'ils demandent une obéissance consciente, ces auteurs ne peuvent – et ne veulent – totalement supprimer l'hypothèse de la désobéissance à un ordre manifestement injuste. Celle-ci est en fait déplacée du *jus ad bellum* au *jus in bello*, de l'ordre de tuer des soldats innocents dans une guerre injuste, à l'ordre d'accomplir de tuer des civils innocents et inoffensifs. La justification et les limites de cette doctrine de l'obéissance consciente à la raison d'État sont présentées dans une version radicale par Hobbes (A) et dans une version plus modérée, plus proche de la doctrine classique, par d'autres absolutistes des XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles (B).

### A. Une version hobbesienne radicale

Hobbes n'est probablement pas athée<sup>420</sup> et son œuvre politique ne repose certainement pas sur l'hypothèse d'un monde sans dieu, sans Au-delà et sans devoirs religieux. Le fait que le philosophe insiste sur la conservation de soi, sur l'insatiabilité du désir et sur la construction d'un dieu terrestre, s'articule harmonieusement avec la perspective profondément religieuse dans laquelle son œuvre s'inscrit. L'élaboration d'une

---

<sup>420</sup> Sur l'athéisme de l'homme : W. B. GLOVER, « God and Thomas Hobbes », *Church History*, vol. 29, 1960/3, p. 275-297 ; A. STAQUET, « Hobbes et l'athéisme », in J. Terrel et B. Graciannette (dir.), *Hobbes et la religion*, Pessac, Presses Universitaires de Bordeaux, coll. « Histoire des pensées », 2012, p. 71-96. Sur l'athéisme dans l'œuvre de Hobbes : D. WEBER, *Hobbes et l'histoire du salut. Ce que le Christ fait à Léviathan*, Paris, PUPS, coll. « Expériences & Raisons », 2008, p. 248-264 ; A. STAQUET, « Comment Hobbes tente de rendre son matérialisme acceptable dans les appendices du Léviathan », *Les Dossiers du Grihl*, mis en ligne le 08 novembre 2011, consulté le 04 août 2016 [URL : <http://dossiersgrihl.revues.org/4791>]; du même, « Hobbes défend-il un athéisme voilé ? », in A. Staquet (dir.), *Athéisme dévoilé aux temps modernes. Actes du colloque de Bruxelles, Palais des Académies, 1<sup>er</sup> et 2 juin 2012, Mons, Université de Mons, 26 et 27 octobre 2012*, Bruxelles, Académie royale de Belgique. Classe des Lettres et des Sciences morales et politiques, coll. « Mémoire de la Classe des Lettres. IV<sup>e</sup> série ; t. IV ; n° 2090 », 2013, p. 129-146.

« politique humaine » est insuffisante pour apaiser l'angoisse de la mort – et pas seulement de la mort violente - et satisfaire le renouvellement indéfini des désirs. Une « politique divine » est alors nécessaire. Comme l'observe Jean Terrel, « la politique humaine permet à la recherche de la félicité de se déployer dans une sécurité relative, la politique divine dans une sécurité absolue puisque les vrais croyants seront délivrés de tous les maux et de la mort »<sup>421</sup>.

Cette politique divine impose des devoirs. L'individu n'est pas seulement un homme et un citoyen, mais aussi un chrétien. L'objet du *De Cive* est donc de chercher « quels sont les devoirs des hommes » en tant « qu'hommes, [...] que citoyens, et finalement en tant que chrétiens »<sup>422</sup>. Ces devoirs sont fixés par Dieu et autorisent l'accès à son royaume<sup>423</sup>. Ils doivent être satisfaits envers et contre tout – et tous<sup>424</sup> - car la vie éternelle vaut plus que la vie mortelle. Le *De Cive* l'affirme : il est inepte « de se mettre au hasard de mourir éternellement par une honteuse obéissance » pour une vie « que la nature doit bientôt finir »<sup>425</sup>. Une décennie plus tard, Hobbes n'aura pas changé d'avis en écrivant les *Éléments de loi* (1650)<sup>426</sup> et le *Léviathan* (1651)<sup>427</sup>. Chacun des trois traités professe donc, dans les termes pétriniens<sup>428</sup>, le caractère prioritaire de l'obéissance à la loi divine<sup>429</sup>. Cette obligation a toutes les chances d'être respectée. De fait, l'obéissance à Dieu est souvent choisie par les hommes. C'est ce qui explique la puissance ecclésiastique : la « peur des ombres et des esprits »<sup>430</sup> est supérieure à la peur de la mort qui n'a pour elle que d'être partagée par la plupart des hommes. La peur de mourir est certes plus étendue<sup>431</sup>, mais moins intense que

---

<sup>421</sup> J. TERREL, *Thomas Hobbes : philosophe par temps de crises*, Paris, CNED ; Puf, coll. « Série Philosophie », 2012, p. 149. Par cette anthropologie complexe qui ne se réduit pas à la peur de la mort violente, Jean Terrel s'oppose, à juste titre, à la thèse Léo Strauss selon laquelle l'art d'écrire hobbesien cacherait une subversion de la religion (*idem*, p. 150-151). La même thèse du salut absolu apporté seulement dans la république divine est défendue par D. WEBER, *Hobbes et l'histoire du salut. Ce que le Christ fait à Léviathan*, *op. cit.*, p. 210-212.

<sup>422</sup> T. HOBBS, *Le Citoyen, ou les fondements de la politique*, [1642] trad. fr. S. Sorbière, Paris, Flammarion, coll. « GF ; n° 385 », 1982, Préface, p. 67.

<sup>423</sup> Un chapitre entier est consacré à la détermination de ces critères de sélection dans le *De Cive* (ch. XVIII) et le *Léviathan* (ch. XLIII).

<sup>424</sup> Y compris par le vaincu asservi au plus fort (T. HOBBS, *Le citoyen*, *op. cit.*, ch. VIII, § 1, p. 180-181).

<sup>425</sup> T. HOBBS, *Le citoyen*, *op. cit.*, sect. III, ch. XVIII, § 1, p. 338.

<sup>426</sup> T. HOBBS, *Éléments de loi*, [1650], tr. fr. A. Milanese, Paris, Éditions Allia, 2006, ch. XXV, § V, p. 160.

<sup>427</sup> T. HOBBS, *Léviathan ou Matière, forme et puissance de l'État chrétien et civil*, [1651], tr. fr. G. Mairet, Paris, Gallimard, coll. « Folio essais ; n° 375 », 2000, ch. XXXVIII, p. 635-636 et ch. XLIII, p. 809-810.

<sup>428</sup> Sur la déclinaison générale de ce principe chez Hobbes : M. CARBONNIER-BURKARD, « "Obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes", Jeu d'échos entre Calvin et Hobbes sur la sentence de Pierre (Actes 5, 29) », in O. Abel (*et alii*, dir.), *Jean Calvin et Thomas Hobbes : naissance de la modernité politique. Acte de colloque international, décembre 2009*, Genève, Labor et Fides, coll. « Histoire et société ; n° 56 », 2013, p. 170.

<sup>429</sup> Pour Les *Éléments de loi*, *op. cit.*, ch. XXV, § 1, p. 158 ; ch. XXIX, § 5, p. 194. Pour le *De Cive* : *op. cit.*, ch. XI, § 5, p. 211 ; ch. XV, p. 260 ; ch. XV, § 18, p. 276 ; ch. XVIII, § 1, p. 338-339. Pour le *Léviathan*, *op. cit.*, ch. XXXI, p. 519 et ch. XLIII, p. 809.

<sup>430</sup> T. HOBBS, *Léviathan*, *op. cit.*, ch. XXIX, p. 485-488.

<sup>431</sup> C'est en ce sens seulement qu'elle est le « le pire de tous les maux », celui que les hommes sont « surtout » enclin à fuir. Mais elle n'est pas la seule : T. HOBBS, *Le citoyen*, *op. cit.*, ch. I, § 7, p. 96.

d'autres maux plus abstraits qui peuvent causer une douleur dont l'extrême intensité provoque parfois le désir de suicide<sup>432</sup>.

Hobbes est, par ailleurs, convaincu que les conséquences du principe de l'obéissance prioritaire à la loi divine sont politiquement désastreuses : « Ceux qui ont enseigné qu'il appartenait à des personnes privées de juger de la justice ou de l'injustice des édits d'un monarque » à l'aune de la loi divine, ont commis une erreur dramatique à l'origine des « rébellions » qui ont ensanglanté l'Angleterre au début du XVII<sup>e</sup> siècle<sup>433</sup>. C'est pour remédier à ce mal que Hobbes s'est décidé à rédiger le *De Cive*. La désobéissance active sous prétexte de religion est la cible principale du philosophe anglais. La désobéissance passive imposée par la conscience est alors la victime de cette entreprise de destruction de la rébellion. En effet, la distinction de « l'obéissance en active et passive » par laquelle le rebelle croit expier ses péchés en souffrant la peine est jugée pernicieuse<sup>434</sup>. L'objection de conscience relative va être rendue impossible par une redéfinition de la doctrine de la guerre juste (1) et de la conscience erronée (2). Mais sous une autre forme et dans d'autres conditions, la désobéissance passive reste possible. Elle est simplement déplacée (3).

## 1. La redéfinition des conditions de la guerre juste

En apparence, Hobbes respecte la doctrine de la guerre juste. Il en reprend par exemple le vocabulaire. On croise ainsi l'expression de « juste cause » ou de « juste titre »<sup>435</sup>. Ces termes font écho à une normativité supérieure qui s'impose aux souverains et encadre leur droit de guerre. Les raisons valables de déclarer la guerre sont déterminées par « la loi des nations »<sup>436</sup> qui correspond aux lois naturelles, elles-mêmes identifiées aux lois divines<sup>437</sup>. Si les hommes doivent obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes et que la loi divine exige une

---

<sup>432</sup> Sur cette maladie que Hobbes cherche à soigner plutôt qu'à réprimer, V. B. STOFFELL, « Hobbes on Self-Preservation and Suicide », *Hobbes Studies*, Vol. 4, 1991/1, p. 26-32.

<sup>433</sup> T. HOBBS, *Le citoyen*, *op. cit.*, préface, p. 69. Dans le même sens : *idem*, p. 70 et 77.

<sup>434</sup> T. HOBBS, *Le citoyen*, *op. cit.*, ch. XIV, § 23, p. 257-258. Sur le contexte et la portée de cette position hétérodoxe affirmée à d'autres endroits de l'œuvre hobbesienne : J. TERREL, *Hobbes, matérialisme et politique*, Paris, Vrin, coll. « Bibliothèque d'histoire de la philosophie », 1994, p. 229-234 ; D. WEBER, *Hobbes et l'histoire du salut. Ce que le Christ fait à Léviathan*, *op. cit.*, p. 62-63. Le martyr lui-même est discrédité. Sur ce point, voir l'analyse de D. WEBER, *Hobbes et l'histoire du salut. Ce que le Christ fait à Léviathan*, *op. cit.*, p. 26-85. Dans le même sens, voir M. CARBONNIER-BURKARD, « "Obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes", Jeu d'échos entre Calvin et Hobbes sur la sentence de Pierre (Actes 5, 29) », *in op. cit.*, p. 170-178.

<sup>435</sup> Les occurrences sont, il est vrai rares : T. HOBBS, *Léviathan*, *op. cit.*, ch. XIV, p. 243 ; *id.*, *Dialogue entre un philosophe et un légiste des Common-Laws d'Angleterre*, [1681], tr. fr. L. et P. Carrive, Paris, Vrin, 1990, coll. « Œuvres de Thomas Hobbes ; n° 10 », section VII, p. 175-176.

<sup>436</sup> T. HOBBS, *Éléments de loi*, *op. cit.*, ch. XIX, § 9, p. 198. La définition ne variera pas par la suite : *cf.* T. HOBBS, *Le citoyen*, *op. cit.*, sect. II, ch. XIV, § 4, p. 245.

<sup>437</sup> T. HOBBS, *Éléments de loi*, *op. cit.*, ch. XIX, § 7, p. 195 et ch. XXV, § 10, p. 167.

cause pour déclarer la guerre, alors les sujets devraient refuser de participer à une guerre injuste.

Pour éviter cette forme de désobéissance passive, Hobbes redéfinit la juste cause en la réduisant tout simplement à la raison d'État. Les normes juridiques qui visent le juste sont remplacées par des considérations prudentielles, qui déconseillent seulement ce qui nuirait à la sûreté de l'État et à la pérennité du pouvoir<sup>438</sup>. La guerre n'est certes pas laissée à la fantaisie du souverain, à ses caprices ou à une vaine quête de gloire : au contraire, la dangereuse guerre de conquêtes est vivement dénoncée<sup>439</sup>. Si Hobbes a une approche réaliste de la guerre, il n'a pas une vision belliqueuse de la réalité. C'est pourquoi il admet, par exemple, la nécessité des guerres de colonisation au nom de circonstances économiques et démographiques qui compromettraient la survie de la population<sup>440</sup>. C'est pour la même raison qu'il considère que les juifs dépossédèrent les Cananéens de leurs terres en vertu d'une « juste prétention », « puisque cela leur était nécessaire pour préserver leur existence »<sup>441</sup>. Dans ces conditions, on peut dire que « les catégories de *jus ad bellum* et de *jus in bello* s'effacent au profit de la seule notion de "droit de guerre" (*jus belli, right of war*) » c'est-à-dire du droit de faire la guerre »<sup>442</sup>.

Ainsi réduite, la théorie des justes causes est en outre complètement dénaturée. La doctrine classique de la guerre juste se conçoit comme une exception à l'interdiction de principe de l'homicide. Elle légitime la guerre par analogie avec la répression judiciaire des coupables et la protection concomitante de l'innocent. Une guerre juste inflige une peine aux criminels. Une guerre injuste entraîne en revanche la mort de nombreux innocents attaqués sans raison. C'est alors que l'objection de conscience intervient. Hobbes sort de cette grille de lecture juridictionnelle. Le mal « infligé aux ennemis déclarés ne tombe pas sous la notion de peine » mais « doit être pris pour [un acte] d'hostilité » qui répond à un autre acte

---

<sup>438</sup> L'idée est classique : R. POLIN, « Sur la signification de la paix d'après la philosophie de Hobbes », *RFSP*, n° 4, avril-juin 1954/2, p. 271-273). Pour une synthèse critique, voir N. MALCOM, « *Hobbes's Theory of International Relations* », in N. Malcolm (ed. by), *Aspects of Hobbes*, Oxford, Clarendon Press, 2002, p. 432-433. La subversion de la doctrine de la guerre juste par Hobbes a été récemment approfondie par D. THIVET, *La guerre entre le concept et l'histoire dans l'œuvre de Thomas Hobbes*, Thèse microfichée de philosophie, Université Paris I, s.n., 2009 ; *id.*, « Thomas Hobbes : A Philosopher of War or Peace ? », *British Journal for the History of Philosophy*, vol. 16, 2008/4, p. 701-721 ; *id.*, *Une pensée hétérodoxe de la guerre. De Hobbes à Clausewitz*, Paris, Puf, coll. « Fondements de la politique. Série Essais », 2010, p. 135-154.

<sup>439</sup> T. HOBBS, *Léviathan*, *op. cit.*, ch. XXIX, p. 492-493.

<sup>440</sup> T. HOBBS, *Léviathan*, *op. cit.*, ch. XXX, p. 509. Sur la modération prudentielle qui doit présider aux causes de guerre : N. MALCOM, « *Hobbes's Theory of International Relations* », in *op. cit.*, p. 441 et 448-449.

<sup>441</sup> T. HOBBS, *Dialogue entre un philosophe et un légiste des Common-Laws d'Angleterre*, *op. cit.*, sect. VII, p. 175-176.

<sup>442</sup> D. THIVET, *Une pensée hétérodoxe de la guerre. De Hobbes à Clausewitz*, Paris, Puf, coll. « Fondements de la politique. Série Essais », 2010, p. 137.

d' « hostilité déclarée » et se trouve, *ipso facto*, licite<sup>443</sup>. Il n'est plus question de coupables et d'innocents, de faute et de peine mais, tout au plus, d'erreur d'appréciation de la dangerosité de l'adversaire. Les soldats n'ont donc pas à craindre le risque de tuer des innocents : leurs ennemis représentent simplement une menace qui doit être éliminée. En temps de guerre, l'homicide est donc un moyen de survivre, non un crime qui risque d'entraîner en enfer. En temps de paix, l'homicide est interdit pour la même raison : c'est le meilleur moyen de conserver sa vie<sup>444</sup>. L'interdiction de l'homicide par la loi naturelle est donc relative à cette fin égoïste.

La loi divine semble contredire cette limitation, en posant une interdiction absolue dans le Décalogue, en tout temps et de toute personne. Hobbes surmonte cette contradiction en estimant que l'interdiction biblique est elle aussi relative. Le *De Cive* explique que « tout meurtre n'est pas défendu », mais seulement ceux qui sont interdits par le souverain. Les interdictions générales de la loi divine ont besoin du droit positif pour être opératoires. En effet, la loi humaine est nécessaire pour déterminer les droits de chacun sur les choses – dont la vie<sup>445</sup> - et donc indirectement, les crimes. De même qu'on ne peut être accusé de vol d'un bien qui n'est la propriété de personne, on ne peut être accusé d'homicide si la vie n'est pas protégée par la loi. Dans cette hypothèse, la victime n'existe pas juridiquement – même si physiquement le décès peut être constaté. Or, la vie n'est pas protégée en toutes circonstances. Dans l'état de nature, personne ne bénéficie d'une protection légale puisque tout le monde a le droit de tuer. C'est seulement dans l'état civil qu'une telle protection apparaît pour tous les membres du corps politique, entre eux et vis-à-vis des tiers. En cas de guerre, le souverain identifie l'ennemi comme une menace dont le meurtre n'est plus interdit. Il déplace les frontières de l'homicide et exclut les futures victimes du champ de la protection divine. Le soldat ne tue donc pas d'innocents. « Ainsi », explique le *De Cive*, « les meurtres qui se commettent à la guerre, ou en se défendant sont estimés légitimes »<sup>446</sup>. Raisonnant d'une manière plus assurée, le *Léviathan* fait l'économie de cette exégèse biblique, en exposant simplement que « toutes » les lois de la deuxième table du Décalogue sont

---

<sup>443</sup> C'est seulement dans le cadre pacifié des relations internes que la notion de peine a un sens et que l'homicide d'un innocent est un crime contre nature, T. HOBBS, *Léviathan*, *op. cit.* ch. XXVIII, p. 467 et 471-472.

<sup>444</sup> T. HOBBS, *Léviathan*, *op. cit.*, I, ch. XIV, p. 229. Définie à la page suivante, la catégorie générale de la « loi de nature » est une règle qui interdit « de faire ce qui détruit sa vie » et oblige à faire ce qui la préserve (*idem*, p. 230). Dans le même sens : *Éléments de loi*, *op. cit.*, partie I, ch. XIV, § 6, p. 97 ; ch. XIX, § 1, p. 121.

<sup>445</sup> T. HOBBS, *Le citoyen*, *op. cit.*, ch. XVII, § 10, p. 310-311.

<sup>446</sup> T. HOBBS, *Le citoyen*, *op. cit.*, ch. VI, § 16, p. 161-162. Dans le même sens : *idem*, ch. XIV, § 10, p. 248 ; ch. XVII, § 10, p. 310.



naturelles<sup>447</sup>, en ce sens qu'elles sont elles aussi relatives à la décision du souverain qui cherche à protéger son peuple.

## 2. La redéfinition de la conscience

Objectivement, le soldat ne tue pas d'innocent. Il tue un ennemi identifié comme tel par le souverain et sorti par conséquent de la catégorie des innocents qu'il est interdit de tuer. Mais qu'en est-il si le soldat ignore ce mécanisme assez subtil ? Commet-il une faute s'il obéit au souverain, s'il tue les ennemis désignés dans la déclaration de guerre tout en *croyant* commettre un assassinat dans une guerre injuste ? En principe oui, car l'obéissance à la conscience même erronée est fondamentale : Dieu parle en quelque sorte à travers la voix de la conscience qui, en l'espèce, est seulement mal comprise par un homme ignorant<sup>448</sup>. En accord avec les deux traités précédents<sup>449</sup> et avec la tradition théologique, le *Léviathan* pose que les lois de nature « peuvent être violées, non seulement par un fait contraire à la loi, mais aussi par un fait conforme à elle, au cas où on l'estime contraire ». Même erronée, la mauvaise conscience est une faute devant le tribunal de Dieu qui juge les actes et les intentions<sup>450</sup>.

Mais si elle est obligatoire, l'obéissance à sa conscience est aussi jugée dangereuse par Hobbes. C'est à cause d'elle que « la doctrine du juste et de l'injuste est débattue en permanence »<sup>451</sup> et que l'état de nature est un état de guerre perpétuelle<sup>452</sup>. En obéissant à la loi de sa conscience, l'homme n'obéit pas à une loi universelle et accessible à tous mais à ses intérêts. Les idées du juste et de l'injuste ne sont rien d'autre que des désirs égocentrés

---

<sup>447</sup> T. HOBBS, *Léviathan*, *op. cit.*, ch. XLII, p. 727-728.

<sup>448</sup> Sur ce point qui entraîne une relative liberté de conscience, v. P. MICHAUD-QUANTIN, « La conscience individuelle et ses droits chez les moralistes de la fin du Moyen Âge », in K. Mediävistentagung (dir.), *Universalismus und Partikularismus in Mittelalter*, Berlin, W. De Gruyter, coll. « Miscellanea mediaevalia ; n° 5 », 1968, p. 42-55 ; J.-P. MASSAUT, « Les droits de la conscience erronée dans la théologie catholique moderne », in H. R. Guggisberg, F. Lestringant et J.-C. Margolin (dir.), *La liberté de conscience (XVI<sup>e</sup>-XVII<sup>e</sup> siècles). Actes du Colloque de Mulhouse et Bâle (1989)*, Genève, Droz, coll. « Études de philologie et d'histoire ; n° 44 » 1991, p. 237-255 ; J.-L. SOLÈRE, « Le droit à l'erreur. Conversions forcées et obligation de conscience dans la pensée chrétienne », in J.-C. Attias (dir.), *De la conversion*, Paris, Cerf, coll. « Patrimoines. Religions du livre », 1998, p. 295-314.

<sup>449</sup> T. HOBBS, *Léviathan*, *op. cit.*, ch. XV, p. 267. Dans le même sens : T. HOBBS, *Éléments de loi*, *op. cit.*, ch. XVII, § 13, p. 116 ; *Le citoyen*, *op. cit.*, sect. I, ch. III, § 28, p. 126.

<sup>450</sup> T. HOBBS, *Léviathan*, *op. cit.*, ch. XXVII, p. 438-440.

<sup>451</sup> T. HOBBS, *Léviathan*, *op. cit.*, ch. XI, p. 195.

<sup>452</sup> T. HOBBS, *Léviathan*, *op. cit.*, ch. XV, p. 268. Dans le chapitre sur les « ténèbres produits par la vaine philosophie et les traditions fabuleuses », Hobbes s'en prend aux « philosophes païens [qui] définissent le bien et le mal par l'appétit des humains » alors qu'« aucune règle universelle des actions bonnes ou mauvaises » ne peut venir de l'irréductible variété des appétits humains. Cette doctrine est aussi « vaine » et « nuisible à l'État » (*idem*, ch. XLVI, p. 927-928).

recouverts de mots qui prétendent à l'universalité et à l'impartialité<sup>453</sup>. Elles ne manifestent pas la voix de la conscience. Cette thèse très hétérodoxe est fondée sur une conception révolutionnaire de la conscience qui<sup>454</sup>, vidée de sa portée normative, n'est plus la voix de Dieu s'adressant de l'intérieur et personnellement à sa créature, mais la connaissance (conscience) d'un même fait par plusieurs individus qui ne peuvent le nier sans commettre une « action très mauvaise ». Toute extension du concept pour désigner « métaphoriquement [...] nos propres secrets et nos secrètes pensées » n'est qu'une « figure de rhétorique qui nous fait dire que la conscience est un millier de témoins »<sup>455</sup>. Chez Hobbes, la notion de conscience est entièrement redéfinie.

Pour mettre un terme au débat mortel sur le juste et l'injuste, les hommes doivent remettre leur droit de juger au souverain et doivent considérer son opinion comme la leur<sup>456</sup>. Ils le peuvent puisqu'au sens classique du terme, ils n'ont pas de conscience. En pratique, ils transmettent seulement à l'instance publique la faculté de témoigner. Dans l'état civil, l'invocation de la doctrine de la « conscience erronée » est donc fautive. Elle est injuste puisqu'elle revient sur l'engagement initial de transférer la faculté de déterminer le juste et l'injuste. Elle est même impie, puisqu'elle rejoue la scène du péché originel en reposant « sur la présomption de s'instituer soi-même juge du bien et du mal »<sup>457</sup>. Les sujets se voient alors interdire de propager ou d'appliquer la doctrine séditeuse de la conscience erronée. Dans le cas contraire, ils méritent d'être punis par le souverain et par Dieu. Mais ils ne peuvent se contenter de rester silencieux car, rappelons-le, ils commettent une faute dès lors qu'ils estiment injuste leur action pourtant objectivement conforme à la loi. Ils se voient donc obligés de modifier leur perception de la réalité. Pour le dire simplement, ils doivent avoir bonne conscience.

Dans une certaine mesure, cette solution a un précédent dans la doctrine classique de la guerre juste qui cherche à résoudre la question de l'objection de conscience en cas de doute. Pour Vitoria, le soldat qui a des doutes sur le bien fondé de la guerre doit les déposer et être assuré du fait que seul le souverain sera éventuellement responsable d'une guerre injuste. Par une opération mentale, il doit distinguer les doutes portant sur la justice de la

---

<sup>453</sup> T. HOBBS, *Léviathan*, *op. cit.*, ch. IV, p. 108-109 et ch. XV, p. 267-268.

<sup>454</sup> Sur ce point : A. SCHINKEL, *Conscience and Conscientious Objections*, Amsterdam University Press, 2007, p. 203-210 ; D. WEBER, « Thomas Hobbes's doctrine of conscience and theories of synderesis in Renaissance England », *Hobbes Studies*, vol. 23, 2010/1, p. 54-71.

<sup>455</sup> T. HOBBS, *Léviathan*, *op. cit.*, ch. VII, p. 143-144. Sur la définition moins radicale mais déjà dangereuse des *Éléments de loi*, *op. cit.*, voir ch. VI, § 8, p. 59.

<sup>456</sup> Sur cette doctrine séditeuse réfutée en priorité dans chacun des trois traités : T. HOBBS, *Éléments de loi*, *op. cit.*, ch. XXVII, § 5, p. 181 ; T. HOBBS, *Le citoyen*, *op. cit.*, ch. XII, § 1-2, p. 214-217 ; *Léviathan*, *op. cit.*, ch. XXIX, p. 479-480. Voir aussi : T. HOBBS, *Éléments de loi*, *op. cit.*, ch. XXV, § 12, p. 169.

<sup>457</sup> T. HOBBS, *Léviathan*, *op. cit.*, ch. XXIX, p. 479. La comparaison était déjà dans le *De Cive* : *op. cit.*, ch. XII, § 1, p. 215-216.

guerre avec le doute concernant la légitimité de son engagement, le doute sur la situation militaire avec le doute sur son action<sup>458</sup>. S'il ne le fait pas mais doute non seulement de la justice de la cause mais aussi de la légitimité de l'obéissance, si ses doutes grangrènt ainsi son action, alors il commet une faute devant Dieu<sup>459</sup>. Pour Vitoria, il est donc important que les soldats soient persuadés de leur bon droit d'agir en dépit de leurs doutes sur l'action royale. Il faut qu'ils établissent une barrière mentale entre les deux jugements.

Le cœur du problème se situe dans l'inférence logique. Le soldat doit mentalement distinguer les deux situations et mettre de côté ses doutes relatifs à la légitimité de l'ordre pour se concentrer sur l'existence certaine d'un devoir d'obéir. Il doit prendre conscience de son droit de combattre tant que la guerre n'est pas manifestement injuste. De la sorte, il agira en bonne conscience.

*Le De Cive* généralise cette distinction à tous les ordres, dans un « essai casuiste de justification »<sup>460</sup> :

« Je suis coupable d'un péché, lorsqu'en le commettant *j'ai cru* que je deviendrais coupable ; mais quand j'ai *pensé* qu'un autre en porterait la coulpe, j'ai pu le faire [...] sans me rendre criminel »<sup>461</sup>.

L'individu n'est pas coupable s'il juge ne pas l'être ou, pour le dire moins directement, la conscience de l'injustice de l'acte ne constitue pas un péché si on l'impute consciemment à son véritable auteur. Or, dans la société civile construite par Hobbes, « si l'on me commande de faire quelque chose », c'est « celui qui la commande [qui] sera coupable ». La responsabilité de la faute est ainsi transférée à l'État. Ce principe général est alors illustré par l'exemple de la guerre injuste :

« Ainsi, si je prends les armes par le commandement de l'État, quoique j'estime que la guerre est injuste, je ne pécherai point, mais je serais criminel si je refusais de les prendre »<sup>462</sup>.

---

<sup>458</sup> « L'erreur d'Adrien consiste [...], à penser que, si je doute que telle guerre soit juste pour le prince ou qu'il y ait une juste cause à cette guerre, il *s'ensuit immédiatement* que je doute qu'il me soit permis d'y participer ou non » F. de VITORIA, *Leçons sur les Indiens et sur le droit de guerre*, *op. cit.*, qu. 3, 5<sup>e</sup> rép., § 94, p. 136. Nous soulignons.

<sup>459</sup> « J'admets en effet qu'il n'est en aucune manière permis d'agir contre une conscience douteuse et, si je doute qu'il me soit permis de faire telle chose ou non, je pêche en la faisant » (*ibidem*).

<sup>460</sup> R. POLIN, *Politique et philosophie chez Thomas Hobbes*, [1952], Paris, Vrin, coll. « Bibliothèque d'histoire de la philosophie ; n° 14 », 2<sup>e</sup> éd. 1977, p. 210.

<sup>461</sup> T. HOBBS, *Le citoyen*, *op. cit.*, ch. XII, p. 216. Nous soulignons.

<sup>462</sup> T. HOBBS, *Le citoyen*, *op. cit.*, ch. XII, p. 216. La solution serait la même pour des soldats volontaires : l'État décide de la vérité sans exception. Ils ne pourraient donc pas contester le caractère juste de la guerre. La solution aurait pu être la même, mais Hobbes ne l'évoque pas. À bon droit : il évoque en effet seulement ici le problème de la désobéissance, ce qui suppose une obligation.

Le raisonnement du *De Cive* est unique. Le *Léviathan* « passe cette justification sous silence ». On y a vu une application « bien plus cohérente » du principe selon lequel « le souverain ne peut rien faire ni commander d'injuste »<sup>463</sup>. Puisqu'il ne peut rien faire d'injuste, l'opinion des sujets ne peut être une faute. L'important est qu'ils obéissent. Cette explication n'est pas satisfaisante car elle oublie l'existence de fautes d'intention constituées par le simple fait de *croire* que son action est injuste. D'ailleurs, le *Léviathan* ne passe pas totalement sous silence ce genre de justification. Il l'utilise pour résoudre une question analogue rattachée à l'hypothèse d'un conflit entre la foi et l'obéissance : pour Hobbes, les nicodémites qui gardent secrètes leurs convictions pour éviter l'inquisition, sont sauvés dès lors qu'ils ont bonne conscience. Ils peuvent déclarer à haute voix la profession de foi imposée par le monarque tout en refusant d'y croire, à la condition d'être convaincus de ne pas commettre une faute, à la différence du souverain qui essaye de contrôler leur foi<sup>464</sup>. Il en résulte que le mécanisme intellectuel construit dans le *De Cive* est toujours valable dans le *Léviathan*.

### 3. Le déplacement de la désobéissance passive

Dans ces conditions, l'objection de conscience est condamnée et l'obligation militaire sauvée. Ce n'est pas à dire que l'obéissance devienne illimitée<sup>465</sup>. Dans des termes et à des endroits différents, les trois grands traités politiques de Hobbes parlent en effet d'un devoir d'obéir aux « lois dont l'infraction est un déshonneur »<sup>466</sup>, de la possibilité, pour « un homme d'honneur » de refuser d'obéir dans « une infinité de cas »<sup>467</sup> ou encore de limiter « l'obligation où l'on se trouve parfois [...], d'exécuter une action dangereuse ou déshonorante »<sup>468</sup>. L'action déshonorante est définie comme celle qui satisfait la « cruauté [des] passions du moment » sans être « l'expression d'une nécessité »<sup>469</sup>. Elle viole le critère de l'utilité qui fonde certes une large possibilité de se défendre contre les menaces des tiers, mais ne donne pas pour autant un blanc-seing aux plus ignobles passions humaines. Une telle

---

<sup>463</sup> R. POLIN, *Politique et philosophie, op. cit.*, p. 210.

<sup>464</sup> T. HOBBS, *Léviathan, op. cit.*, ch. XLII, p. 702-705.

<sup>465</sup> Contra R. DERATHÉE, *Jean-Jacques Rousseau et la science politique de son temps*, [1950], Paris, Vrin, coll. « Bibliothèque d'histoire de la philosophie », 1970, p. 322-323 pour qui seuls « les ordres manifestement contraires à la conservation de l'exécutant » perdent leur force obligatoire. Cette interprétation doit être doublement nuancée : on va le voir ici, l'obligation de tuer rencontre des limites ; on le verra dans le dernier chapitre, l'obligation de risquer sa vie peut être justifiée dans une certaine mesure (3<sup>e</sup> partie, ch. 6, s. 1, § 1).

<sup>466</sup> T. HOBBS, *Éléments de loi, op. cit.*, ch. XIX, § 2, p. 122.

<sup>467</sup> T. HOBBS, *Le citoyen, op. cit.*, ch. VI, § 13, p. 156.

<sup>468</sup> T. HOBBS, *Léviathan, op. cit.*, ch. XXI, p. 347.

<sup>469</sup> T. HOBBS, *Éléments de loi, op. cit.*, ch. XIX, § 2, p. 121.

action déshonorante doit être refusée car il est préférable de « mour[ir] plutôt que de vivre infâme, et haï »<sup>470</sup>. En l'espèce, Hobbes rend un nouvel hommage à *l'ordo caritatis* traditionnel : avec le salut, l'honneur est au-dessus de la vie. Même chez le philosophe anglais, l'obligation de tuer rencontre des limites qui doivent primer sur le droit de vivre.

En dépit des apparences, cette sorte d'objection de dignité ne constitue pas un avatar de l'objection de conscience. En premier lieu, elle sanctionne un ordre inutile et non injuste. En deuxième lieu, elle porte sur une violation du *jus in bello* et non du *jus ad bellum*. Elle n'interdit donc pas de participer à une guerre, mais seulement d'accomplir un ordre particulier durant les opérations. En principe, l'obligation militaire demeure donc intacte. En troisième lieu, cette objection de dignité garantit des lois de l'honneur différentes des lois naturelles et, par conséquent, sans lien avec le péché. Leur violation n'entraîne donc aucune damnation éternelle. Comme l'a noté Jean Terrel, la position de Hobbes sur ce point a évolué au fil de ses trois œuvres politiques majeures<sup>471</sup>. Dans *Les Elements of Law*, c'est « la loi naturelle [qui] commande » ou qui « interdit » aux soldats la cruauté gratuite<sup>472</sup>. L'interdiction de la vengeance est une application de l'esprit général de la loi naturelle qui conditionne la légitimité des actes à leur utilité et à la paix<sup>473</sup>. La violation des « lois naturelles [qui] conservent une visibilité minimale »<sup>474</sup> dans l'état de guerre sera donc punie par Dieu et la désobéissance imposée pour éviter la damnation éternelle. Ces considérations présentent deux défauts : faire renaître un ersatz d'objection de conscience et faire une exception difficilement explicable au principe de suspension des lois naturelles dans l'état de guerre.

Dans le *De Cive*, Hobbes renonce alors à assimiler les lois de l'honneur et les lois naturelles<sup>475</sup>. Mieux encore, il n'est plus question d'interdire les actions cruelles au nom d'introuvables lois de l'honneur, mais seulement de constater que mêmes les « voleurs *pratiquaient* » une forme de retenue dépourvue de toute *opinio juris*<sup>476</sup>. Loin de craindre le « blâme d'enfreindre la loi de nature », ni d'avoir été « obligés à aucunes lois de douceur et

---

<sup>470</sup> T. HOBBS, *Le citoyen, op. cit.*, ch. VI, § 13, p. 156.

<sup>471</sup> J. TERREL, *Hobbes, matérialisme et politique, op. cit.*, p. 196-197. Sur l'actualité d'une doctrine idoine pour juguler les excès des conflits armés aujourd'hui libérés de la doctrine du *jus ad bellum* : L. MAY, « A Hobbesian Approach to Cruelty and the Rules of War », *Leiden Journal of International Law*, vol. 26, 2013/2, p. 293-313.

<sup>472</sup> T. HOBBS, *Éléments de loi, op. cit.*, ch. XIX, § 2, p. 121-122.

<sup>473</sup> T. HOBBS, *Éléments de loi, op. cit.*, ch. XVI, § 9, p. 109-110. La condamnation de la cruauté sera encore prononcée par le *De Cive, op. cit.*, ch. III, § 11, p. 119 et par *Léviathan, op. cit.*, ch. XV, p. 260.

<sup>474</sup> J. TERREL, *Hobbes, matérialisme et politique, op. cit.*, p. 196.

<sup>475</sup> T. HOBBS, *Le citoyen, op. cit.*, ch. V, § 2, p. 140.

<sup>476</sup> Nous soulignons.

d'humanité »<sup>477</sup>, ces pirates cherchaient seulement à ne pas entacher leurs exploits guerriers par une cruauté aussi inutile que déshonorante.

Menant à son terme ce mouvement de distinction de l'objection de conscience et du refus du déshonneur, le *Léviathan* ne s'intéresse même plus aux lois de l'honneur. Il efface les dernières hésitations du *De Cive*<sup>478</sup> mais réserve un espace limité à la « liberté de désobéir »<sup>479</sup> aux ordres d'accomplir des actions déshonorantes. Hobbes fait ici bien attention à employer des formules signifiant la non-obligation de : « Nul n'est contraint » ; « je ne suis pas tenu de ». Les hommes sont libres d'obéir ou de désobéir à l'ordre déshonorant du souverain. Aucune des deux options ne sera sanctionnée par Dieu. Puisque l'honneur n'est plus imposé par la loi naturelle, il relève d'un choix. Si un roi ordonne « d'exécuter de [ses] propres mains [son] père », le fils doit choisir entre le déshonneur de l'obéissance et l'honneur dans l'exil dira plus tard tragiquement le *Béhémoth*<sup>480</sup>. Le choix est tragique certes, mais il revient à l'individu.

On remarquera qu'en plus d'être une action inoffensive politiquement, la fuite a un caractère innocent juridiquement : en quittant la zone de compétence du souverain, le sujet entre dans l'un des cas où il peut se dire légitimement dispensé de son obligation d'obéissance et délivré du risque de commettre une injustice condamnable devant les tribunaux humains et divin<sup>481</sup>. La doctrine de Hobbes pousse donc à son paroxysme la destruction de l'objection de conscience relative. Pour ce faire, il s'appuie sur une redéfinition de la doctrine de la guerre et de la conscience erronée. L'exaltation de l'obéissance qui en résulte n'est certes pas totale. Mais l'espace accordé par Hobbes à la désobéissance est très étroit et radicalement distinct de l'objection de conscience relative. Celle-ci est définitivement neutralisée.

---

<sup>477</sup> Nous soulignons.

<sup>478</sup> Lequel, dans une des notes du chapitre sur « les autres lois de nature », continue à dire qu'il « y a certaines lois naturelles, dont l'exercice ne cesse point, même en temps de guerre ». Il s'agit de celles qui condamnent des actions évidemment inutiles pour la conservation comme « l'ivrognerie et la cruauté » (T. HOBBS, *Le citoyen, ou les fondements de la politique*, op. cit., ch. III, p. 125). Le chapitre parent du *Léviathan* est quant à lui muet (T. HOBBS, *Léviathan*, op. cit., voir ch. XV).

<sup>479</sup> T. HOBBS, *Léviathan*, op. cit., ch. XXI, p. 346-347. Nous soulignons.

<sup>480</sup> T. HOBBS, *Béhémoth ou Le Long Parlement*, [1681], tr. fr. P. Folliot, coll. « Les Classiques des sciences sociales », 2010, p. 51.

<sup>481</sup> Cf. avec une conception légèrement plus large dans le premier : T. HOBBS, *Le citoyen*, op. cit., ch. VII, § 18, p. 178-179 et T. HOBBS, *Léviathan*, op. cit., ch. XXI, p. 353.

## B. Une version absolutiste modérée

Le raisonnement de Hobbes n'est pas isolé. Il semble refléter un certain état d'esprit répandu chez ses contemporains. À quelques années près, Cardin Le Bret anticipe ainsi le raisonnement hobbesien. Il en produit une version plus modérée qu'il s'efforce de rendre compatible avec la tradition chrétienne qui encadre la monarchie (1). Mais il ne discute pas directement le travail du philosophe anglais postérieur de quelques années. D'autres absolutistes le font comme Pufendorf (2) ou De Réal (3). Aucun des deux n'accepte purement et simplement la doctrine hobbesienne. Ils en proposent une version modérée analogue à celle de Cardin Le Bret.

### 1. L'exemple de Cardin Le Bret

Cardin Le Bret écrit le traité *De la Souveraineté du roy* dans le but d'assurer « l'efficacité politique en vue du bien public assuré par un pouvoir fort » et avec le « souci dominant de faire obéir les sujets »<sup>482</sup>. Les conditions de la désobéissance y sont donc longuement traitées dans la première moitié du chapitre sur les « commandements et les rescrits du prince et de l'obéissance qui leur est due »<sup>483</sup>. Elles font l'objet d'une réflexion très dense, appuyée sur de riches connaissances et sur les acquis conceptuels des autres chapitres. Leur interprétation suscite des divergences parmi les historiens. Les uns ont classé le traité *De La Souveraineté du roy* parmi les principaux « ouvrages théoriques des années 1631-1633 » où l'on trouve exprimées les idées du courant « étatiste »<sup>484</sup>. Pour d'autres, cet ouvrage vient de l'un des « absolutistes les plus décidés » certes, mais qui admet la désobéissance légitime à la loi royale contraire à la loi divine dans des termes qui n'ont rien à envier aux monarchomaques. Il prouve donc que ce point échappe aux débats entre les absolutistes et les constitutionnalistes et l'unanimité doctrinale qui règne « du moins jusqu'au début du XVIII<sup>e</sup> siècle »<sup>485</sup>.

---

<sup>482</sup> G. PICOT, *Cardin Le Bret, (1558-1655) et la doctrine de la souveraineté*, op. cit., p. 100.

<sup>483</sup> C. LE BRET, *De la souveraineté du Roy*, op. cit., liv. II, ch. VI. p. 188-195.

<sup>484</sup> É. THUAU, *Raison d'État et pensée politique*, op. cit., p. 275-278. Ces quelques pages ne s'attardent malheureusement pas sur l'interprétation du chapitre qui nous intéresse.

<sup>485</sup> J.-M. CARBASSE, « Le roi législateur : théorie et pratique », *Droits*, n° 38, 2003, p. 17. L'interprétation se fonde sur un passage certes univoque, mais bref qui laisse notamment de côté l'objection de conscience en cas de guerre injuste. Même interprétation par H. MOREL, V° « Absolutisme », in P. Raynaud et S. Rials (dir.), *Dictionnaire de philosophie politique*, op. cit., p. 5 ainsi que par G. FERRIÈRE, « La loi et le droit dans la pensée politique sous Louis XIII », in op. cit., p. 140.

Les études les plus récentes ne tranchent pas ces jugements contradictoires ; au contraire, elles les reproduisent. Arlette Jouanna estime d'abord que pour Le Bret, « la responsabilité de l'iniquité résultant d'un ordre injuste incombe tout autant à celui qui l'exécute qu'à celui qui le commande ». L'obéissance n'est donc pas une excuse pour le sujet. Mais elle écrit ensuite que cela n'empêche pas Le Bret « d'assurer que le sujet n'a pas à s'interroger sur la justice des entreprises du prince et qu'il doit obtempérer »<sup>486</sup>. Plus radical encore, Cesare Cuttica pense que l'autorité royale est autorisée à « ordonner et proscrire les actions qu'elle tient pour juste ou injuste » dans une perspective « pré-hobbesienne de la souveraineté ». Il devrait en déduire que l'obéissance des sujets est illimitée. Pourtant, il finit par admettre que la « désobéissance était autorisée quand le roi ordonnait quelque chose contre les commandements de Dieu »<sup>487</sup>, lesquels semblent donc fixer le juste et l'injuste... Les plus récentes thèses d'histoire du droit suivent cette tendance sceptique. Caroline Regad-Albertin insiste ainsi sur la « résistance par la conscience » grâce à laquelle Le Bret préserve la responsabilité de tous les chrétiens devant Dieu. Mais elle conclut sans transition et sans précisions par l'idée qu'« *in fine*, il faut de toute façon obéir » au roi au nom la raison d'État et au profit de la religion d'État qui donne l'absolution aux sujets<sup>488</sup>.

Parmi ces diverses positions radicales ou modérées, celle de Cesare Cuttica mérite d'être approfondie à propos du cas précis de l'objection de conscience relative en matière militaire. L'idée d'un parallèle entre les opinions de Le Bret et de Hobbes semble en effet très féconde. Publié pour la première fois en 1632, le traité *De La Souveraineté du roy* n'a pu être influencé par les écrits de Hobbes postérieurs d'une dizaine d'années. Toutefois, une analogie remarquable existe avec la doctrine hobbesienne. Cardin Le Bret cherche lui aussi à repousser - non à supprimer - les limites de l'obéissance à partir de la raison d'État mais sans oublier le rôle de la conscience. L'engagement militaire des sujets doit être total mais éclairé. À l'instar de Hobbes, mais avec plus de modération, le juriste français rend donc impossible

---

<sup>486</sup> A. JOUANNA *Le prince absolu. Apogée et déclin de l'imaginaire monarchique*, op. cit., p. 63-66. Le régime militaire dérogatoire est de nouveau laissé de côté. L'historienne voit derrière cette contradiction un signe du « malaise ressenti devant la dissociation des sphères du droit et de l'éthique » (*idem*, p. 62).

<sup>487</sup> C. CUTTICA, « An Absolutist Trio in the Early 1630 s : Sir Robert Filmer, Jean-Louis Guez de Blazac, Cardin Le Bret and their models of monarchical power », in C. Cuttica and G. Burgess (ed. by), *Monarchism and Absolutism in Early Modern Europe*, London, Pickering & Chatto, coll. « Political and popular culture in the Early modern period, n° 4 », 2012, p. 139 et, plus largement p. 141-143.

<sup>488</sup> C. REGAD-ALBERTIN, *Théoriser l'État, mesurer l'absolu. Les juristes de Louis XIII et de Richelieu*, Thèse dactylographiée d'histoire du droit, Université d'Aix-Marseille III, s.n., 2012, p. 398-399 et p. 264-268 sur les conséquences de la raison d'État sur l'obéissance des sujets. Dans le même sens, cf. deux passages de la thèse de P. PICHOT-BRAVARD, *Conserver l'ordre constitutionnel*, op. cit., p. 89-90 et 175-176.



la mise en œuvre de l'objection de conscience. Ce travail d'une originalité assumée<sup>489</sup> se décompose en quatre temps.

« Pour expliquer plus clairement cette matière & procéder avec ordre », Cardin Le Bret pose « en premier lieu », le principe de l'obéissance prioritaire à Dieu<sup>490</sup>. Il le fonde sur l'opinion des « plus fameux théologiens et politiques », citant par exemple saint Thomas et saint Pierre qui « enseignent qu'on ne doit aucune obéissance au roi, lorsqu'il commande quelque chose qui est contraire aux commandements de Dieu »<sup>491</sup>. Le Bret ne cherche pas à faire table rase du passé en produisant une doctrine totalement nouvelle. Cette prudence est peut-être une inclination du juriste bienvenue sous la monarchie française et certainement une conséquence de son attachement à la théorie de l'origine divine du pouvoir. Quand Hobbes se fait le théoricien du contrat social pour construire un être politique artificiel dans un univers naturel vidé de sa substance classique, Le Bret construit en effet « l'institution des rois et l'obéissance qu'on leur doit » sur « l'ordonnance de Dieu »<sup>492</sup>. Quoiqu'il en soit de ces différences, ni l'un ni l'autre n'édifient un ordre juridique purement positiviste dont la monarchie disposerait absolument. La loi divine constitue toujours une limite et continue à s'imposer prioritairement.

Dans un deuxième temps, Le Bret élabore une casuistique qui aboutit à justifier l'obéissance absolue dans certains cas seulement<sup>493</sup>. Il ne peut aller plus loin sans détruire le principe précédent de l'obéissance prioritaire à Dieu. Le Bret prétend alors se désolidariser des canonistes qui interprètent outre mesure un propos d'Innocent III : « Je ne suis pas de l'avis de ceux qui rejettent toute la faute sur celui qui commande & qui excusent ceux qui obéissent »<sup>494</sup>. Pour le publiciste, ce transfert de responsabilité doit avoir une portée limitée. Il lui faut alors déterminer ces « occasions » particulières où « l'on doit obéir & sans scrupule »<sup>495</sup> et les distinguer du reste des circonstances où la désobéissance est légitime. Le critère est simple : il faut obéir aux « commandements qui, bien qu'ils semblent injustes, ont toutefois pour objet le bien de l'État »<sup>496</sup>. Ce champ très large, extensible quasiment à l'infini,

---

<sup>489</sup> Le Bret prévient le lecteur qu'il va déroger à la tradition : « *Mon opinion* est, qu'en telles occasions, l'on doit obéir & sans scrupule », C. LE BRET, *De la souveraineté du Roy*, Paris, Toussaints du Bray, 1632, liv. II, ch. VI, p. 192. Nous soulignons. À la page suivante, plusieurs verbes sont encore déclinés à la première personne du singulier.

<sup>490</sup> C. LE BRET, *De la souveraineté du Roy*, *op. cit.*, liv. II, ch. VI, p. 188-190.

<sup>491</sup> *Idem*, p. 188-190. La formule célèbre de saint Pierre recueillie dans les *Actes des Apôtres* est alors citée.

<sup>492</sup> *Idem*, liv. I, ch. XIV, p. 108.

<sup>493</sup> *Idem*, liv. II, ch. VI, p. 190-193.

<sup>494</sup> *Idem*, p. 190.

<sup>495</sup> *Idem*, p. 192. Nous soulignons. À la page suivante, les verbes sont encore déclinés à la première personne du singulier.

<sup>496</sup> *Idem*, p. 191-192.

comprend toutes les mesures politiques utiles à l'État<sup>497</sup>. Gilbert Picot le remarquait naguère, « l'utilité » a, chez Le Bret, « une souveraine puissance sur toutes choses. [...] Elle maîtrise et domine souvent sur les meilleures règles et maximes de l'État, les change et les varie ainsi que bon lui semble »<sup>498</sup>. Comme les étatistes de son temps, Le Bret estime que la raison d'État autorise à déroger aux règles de la justice ordinaire par des mesures injustes en apparence mais dont l'utilité les rend justes en réalité<sup>499</sup>. Un tel critère a toute sa place dans le système de Le Bret. Il fait en effet écho au « repos & [à] l'utilité publique » considérés comme les seuls buts de la « royauté légitime » dont la définition est donnée dès le tout début du premier chapitre *De La Souveraineté du Roy*<sup>500</sup>. La recherche de l'utilité est donc légitime par principe, sans qu'il soit besoin de faire appel à la théorie de l'exception. Le Bret en déduit deux conséquences. Il en résulte d'abord que le roi doit « procurer *par toutes sortes de moyens* le bien de ses sujets »<sup>501</sup>. En d'autres termes, la fin justifie les moyens. Or, les sujets sont les principaux fournisseurs de ces moyens. Le roi a besoin de leur aide pour remplir sa mission. Dans le chapitre sur les « commandements et les rescrits du prince et de l'obéissance qui leur est due »<sup>502</sup>, Le Bret prévient alors les sujets qu'ils sont soumis au même genre d'obligation que le roi. Sauf à contredire cette « fin principale » de la royauté légitime, ils ne peuvent refuser de fournir au roi les moyens d'assurer leur propre bien en arguant d'une injustice illusoire.

Dans un troisième temps, Le Bret déduit *a contrario* l'illégitimité totale des actes inutiles : s'ils « *semblent* être fondées sur la justice », les ordres qui n'ont aucun intérêt pour le salut de l'État sont, en réalité, « injustes »<sup>503</sup>. Ils sont en effet contraires à la finalité de la royauté légitime. Comment les sujets peuvent-ils reconnaître l'inopportunité de ces actes et désobéir sans mettre en danger la stabilité de l'État ? Comment Le Bret fait-il pour ne pas rétablir une forme d'objection de conscience ? Comme Hobbes, il facilite l'identification de ces actes injustes parce qu'inutiles, en les définissant par une appréhension organique de la

---

<sup>497</sup> Roland Mousnier y voit la justification d'une « dictature de guerre » distincte « du pouvoir tempéré des temps de paix » (« Comment les Français du XVII<sup>e</sup> siècle voyaient la constitution », *XVII<sup>e</sup> siècle*, n° 25-26, 1955, p. 21-22). Exacte dans son principe, cette distinction est toutefois trop large et en même temps trop étroite : trop large dans la mesure où l'on verra que le devoir d'obéissance rencontre des limites en temps de guerre ; trop étroite dans la mesure où l'obéissance absolue fonctionne aussi en temps de paix pour les ordres utiles à l'État.

<sup>498</sup> G. PICOT, *Cardin Le Bret, (1558-1655) et la doctrine de la souveraineté*, *op. cit.*, p. 186, voir aussi p. 123.

<sup>499</sup> Ailleurs, Le Bret insiste également sur le fait que la nécessité a « le privilège de rendre juste et légitime les actions qui, d'ailleurs, seraient injustes » (C. LE BRET, *De la souveraineté du Roy*, *op. cit.*, liv. II, ch. XIII, p. 73, nous soulignons).

<sup>500</sup> *Idem*, liv. I, ch. I, p. 1-2.

<sup>501</sup> *Ibidem*. Nous soulignons.

<sup>502</sup> *Idem*, liv. II, ch. VI, p. 188-195.

<sup>503</sup> *Idem*, p. 189.

notion d'innocence<sup>504</sup> : l'innocence ne s'oppose pas à la culpabilité mais à la dangerosité. Sont innocents les enfants, les prêtres et, plus généralement, les civils faibles et sans défense, bref les personnes inoffensives. L'« ennemi public » est, au contraire, le sujet « rebelle, factieux et séditieux », ainsi que le sujet d'un État adverse. Frappé d'une irréfragable culpabilité, il doit être tué « sans scrupule » si le souverain le commande. Ce critère organique fixe simplement les limites de l'obéissance, sans renouer avec l'interminable procès des motifs de la guerre. Il déplace la limite de l'obéissance à des actes cruels et monstrueux assez proches de ceux de Hobbes. Enfin, il a le mérite de s'inscrire dans les traces de doctrine de la guerre juste. Les non-combattants sont en effet protégés tant bien que mal par la Bible<sup>505</sup>, l'Église, le code chevaleresque et la doctrine de la guerre juste.

Dans un quatrième et dernier temps, Le Bret s'adresse aux sujets : « L'on peut faire encore cette demande : savoir si celui qui ne trouve pas en sa conscience que le commandement que le roi lui a fait soit juste, est tenu de lui obéir<sup>506</sup> »? Comme Hobbes, Le Bret s'intéresse au problème de la conscience erronée. Comme lui, il distingue le caractère objectivement juste de la guerre, de la perception contraire du sujet. Comment celui-ci doit-il concrètement utiliser les règles exposées ci-dessus quand il a un doute sur la validité de l'ordre reçu ? À première vue, il lui faut suivre les recommandations classiques de la doctrine de la guerre juste, rappelées par l'intermédiaire de saint Augustin<sup>507</sup>. Dans le doute, « s'il y a des raisons de part et d'autre », il doit déposer sa conscience entre ses mains du roi.

« Toutefois », cette obéissance quasiment aveugle où le sujet doit « suivre la volonté du roi et non pas la sienne », ne satisfait pas entièrement Cardin Le Bret. Le sujet n'est pas un simple instrument inerte entre les mains du roi. Comme les partisans de la doctrine classique, Le Bret croit que l'efficacité de l'action du corps dépend de la « résolution » de l'esprit. « Il serait à craindre » qu'un soldat incertain ne se porte « avec négligence ou lâcheté en l'exécution de ses commandements », rongé par les scrupules et freiné par la crainte de la damnation. On comprend mieux maintenant pourquoi Le Bret se permettait plus haut de ne pas être « de l'avis » des canonistes « qui rejettent toute la faute sur celui qui commande ».

---

<sup>504</sup> S'il reconnaît cette limite, Cesare Cuttica lui donne deux critères : l'ordre contre le commandement de Dieu ou (« or ») l'ordre de persécuter des innocents. Ces deux critères nous semblent plutôt liés : l'ordre de tuer les innocents viole un commandement de Dieu. (« An Absolutist Trio in the Early 1630 s : Sir Robert Filmer, Jean-Louis Guez de Blazac, Cardin Le Bret and their models of monarchical power », *in op. cit.*, p. 141-142).

<sup>505</sup> D'où sont tirés une partie des exemples. Les autres viennent des horreurs de l'histoire romaine : C. LE BRET, *De la souveraineté du Roy*, *op. cit.*, liv. II, ch. VI, p. 189-190.

<sup>506</sup> *Idem*, p. 193-195.

<sup>507</sup> C'est le sens du commentaire de J.-P. SOMMERVILLE, « Absolutisme et royalisme », *in* J. A. Burns (dir.), *Histoire de la pensée politique moderne. 1450-1700*, [1991], tr. fr. J. Ménard et C. Sutto, Paris, Puf, coll. « Léviathan », p. 337.

Ce qu'il critiquait précisément dans le propos précité du pape Innocent III, c'était que l'ordinaire exécutasse la sentence de son supérieur « bien qu'il *sache* qu'elle *est* injuste » (nous soulignons). C'était un comportement aussi peu fiable que criminel.

L'idéal de Le Bret<sup>508</sup> est que les chrétiens se rendent compte que les apparences sont injustes et que la mesure est réellement utile à l'État, qu'ils se convertissent à la raison d'État pour modifier leur perception de l'ordre reçu du roi. Pour ce faire, ils doivent d'abord considérer « exactement le sujet de [la] commission ». Ils « doivent » les « juger justes ou injustes, *selon* l'utilité ou le dommage que l'État peut recevoir »<sup>509</sup>. Ils doivent en outre faire confiance au roi, se suffire de sa « bonne réputation ». Le processus de prise de la décision et ses motivations politiques ne les regardent pas. Le « bien de l'État » et la confiance envers le roi doivent suffire à modifier leur jugement.

Le souverain reste le seul responsable de l'éventuelle distorsion entre l'utilité de la guerre et l'injustice de sa cause. Il doit respecter les critères du *jus ad bellum*. La guerre doit ainsi répondre à l'une des justes causes que Le Bret reprend à la doctrine classique : « défendre leurs peuples » ; « recouvrer ce qui a été usurpé sur leurs États » ; « protéger leurs amis, leurs alliés »<sup>510</sup>. Le respect de cette obligation est important. La guerre injuste sera en effet sanctionnée devant le tribunal divin. Le Bret prévient le roi dans le dernier chapitre de son traité<sup>511</sup>, où il s'arrête par exemple « sur les malheurs qui sont arrivés au roi d'Espagne & à l'Empereur, pour avoir injustement attaqué Monsieur de Mantoue »<sup>512</sup> ou sur ceux du conquérant turc Bajazet dont la perte fut signée le jour où, s'enivrant de « tant d'heureux succès », il attaqua « sans sujet » quelques seigneurs »<sup>513</sup>. La réussite des armées de Louis Le Juste confirme en revanche le bon droit des prétentions françaises<sup>514</sup>, jusqu'à présent du moins. Avertissement divin, la défaite rappellerait alors au roi qu'il n'est ni infaillible ni délié des conditions de la guerre juste. Seuls ses sujets sont protégés par la raison d'État, à condition qu'ils l'assument et qu'ils ne s'attaquent pas cruellement aux innocents-inoffensifs.

---

<sup>508</sup> Lui-même écrit : « Je désirerais » (C. LE BRET, *De la souveraineté du Roy*, *op. cit.*, liv. II, ch. VI, p. 193).

<sup>509</sup> *Ibidem*. Nous soulignons.

<sup>510</sup> *Idem*, liv. II, ch. III, p. 162. On notera toutefois l'absence de la guerre punitive. *Contra*, F. Seignalet-Mauhourat, pour qui Le Bret a une « conception plus extensive » du contenu de la juste cause, en y incluant la récupération des territoires usurpés ("*À ces causes...*", *op. cit.*, note (2), p. 305).

<sup>511</sup> Voir aussi *Idem*, liv. I, ch. I, p. 4-6.

<sup>512</sup> *Idem*, liv. IV, ch. XV, p. 703-705.

<sup>513</sup> *Idem*, p. 701-702.

<sup>514</sup> *Idem*, p. 707-708.

## 2. L'exemple de Pufendorf

À la différence de Le Bret, le jusnaturaliste connaît la doctrine de Hobbes. Celle-ci le fascine autant qu'elle l'inquiète<sup>515</sup>. Pour « décider » de la question de « savoir si un sujet peut, sans crime, porter les armes pour son prince, dans une guerre injuste »<sup>516</sup>, le *Droit de la nature et des gens* utilise les principes généraux établis pour résoudre une autre « question assez difficile » : savoir si « un sujet peut pécher, en exécutant les ordres de son prince »<sup>517</sup>. À cet endroit, le nom et les arguments de Hobbes apparaissent explicitement<sup>518</sup>. Pufendorf s'en sert pour déroger au « sentiment commun » représenté par Grotius<sup>519</sup>. Il n'ose prendre lui-même la responsabilité de nier le devoir de désobéir aux ordres qui sont « manifestement contraires au droit naturel et au droit divin positif ». Il prétend défendre une opinion classique :

« Pour moi, je regarde comme une chose dangereuse [...], que pour un simple scrupule, ou un doute [...] sur la justice des ordres du souverain, on puisse légitimement refuser d'y obéir »<sup>520</sup>.

À l'exception du pape Adrien VI et de Grotius, la majorité de la doctrine de la guerre juste partage l'opinion de Pufendorf. L'originalité de sa position n'est donc pas là. Que doit faire le sujet devant un ordre manifestement injuste ? Voilà le problème laissé prudemment en suspens ou, plus précisément, laissé entre les mains de Hobbes qui sert de prête-nom à Pufendorf. Il apparaît en effet que celui-ci partage la plupart des principes du philosophe anglais qu'il s'efforce simplement de modérer.

À l'instar de Hobbes, Pufendorf tend ainsi à redéfinir la guerre juste autour du critère de l'utilité<sup>521</sup>, en s'appuyant sur la définition de la loi naturelle centrée sur la conservation de

---

<sup>515</sup> Sur ce point, voir les observations de Y. GLAZIOU, *Hobbes en France au XVIII<sup>e</sup> siècle*, [1983], Paris, Puf, coll. « Questions », 1993, p. 55-57.

<sup>516</sup> S. von PUFENDORF, *Le droit de la nature et des gens*, op. cit., t. 2, liv. VIII, ch. I, § 8, p. 363.

<sup>517</sup> *Idem*, § 6-8, p. 359-363.

<sup>518</sup> Plus précisément, ceux qui sont développés dans le *De Cive. Le Léviathan* n'est pas cité.

<sup>519</sup> Parce qu'il pense que Pufendorf adhère à l'opinion commune, R. Derathée critique sévèrement sur la suite des développements du jusnaturaliste qui « reproduisent à peu de chose près l'argumentation de Hobbes [et] ne s'accordent guère avec ceux que nous avons cités plus haut », *Jean-Jacques Rousseau et la science politique de son temps*, op. cit., p. 323-324. En l'espèce, Pufendorf « se contente de juxtaposer deux thèses difficilement conciliables et sa doctrine, [...] aboutit à un éclectisme voisin de l'incohérence » (*ibidem*). On ne partage pas cette vision dès lors que l'on part du principe que Pufendorf ne cherche pas à concilier Hobbes et la doctrine classique de la guerre juste mais seulement à modérer son raisonnement pour donner un peu plus de place à la conscience.

<sup>520</sup> S. von PUFENDORF, *Le droit de la nature et des gens*, op. cit., t. 2, liv. VIII, ch. I, § 6, p. 360. Le procédé rhétorique est le même quand il traite du problème spécifique de la guerre injuste au § 8.

<sup>521</sup> Dans des chapitres « courts et concis jusqu'à l'aridité », S. GOYARD-FABRE, *Pufendorf et le droit naturel*, op. cit., p. 220-227 et même idée de l'auteur dans *La construction de la paix, ou le travail de Sisyphe*, Paris, Vrin,

soi<sup>522</sup>. Sont justes toutes les guerres réellement utiles à l'État et injustes celles qui sont dirigées par la passion, la gloire, l'avidité ou la seule crainte irrationnelle d'une puissance voisine<sup>523</sup>. La raison d'État transparaît derrière cette approche qui réduit le risque de désobéissance des sujets. En effet, l'appréciation de l'opportunité de la guerre suppose des connaissances complexes hors de portée des sujets. La décision politique doit tenir compte des « forces de l'État », de ses « intérêts et [de ses] besoins »<sup>524</sup>. Ces éléments mentionnés dans le traité juridique de Pufendorf font écho à la doctrine des intérêts des États développée principalement dans son œuvre historique<sup>525</sup>. En l'espèce, l'historiographe entend percer la cause réelle des événements politiques et militaires. Il doit donc quitter les hauteurs d'une position morale rassurante pour descendre au niveau politique des rapports de puissance. Il lui faut se mettre à la place des gouvernants dont la décision est encadrée par des contraintes politiques particulières. Si tous les gouvernements cherchent à se maintenir et à augmenter la puissance de leur État, chacun affronte des obstacles propres et profite d'atouts singuliers. La raison d'État qui les guide intègre ces paramètres concrets. Or, les sujets qui ne participent pas aux délibérations, sont incapables de comprendre la politique choisie par leurs dirigeants. Cette ignorance leur impose le silence.

Mais elle leur offre en même temps l'innocence. De ces considérations politiques, Pufendorf déduit en effet l'irresponsabilité des sujets :

« En effet, on peut sans contredit exécuter en qualité de *simple instrument* une action ordonnée par le souverain qui en est regardé comme l'unique auteur, sur qui toute la faute retombe »<sup>526</sup>.

En qualifiant ici les sujets de « simples instruments », Pufendorf semble adhérer à la thèse de l'obéissance aveugle. Cela impliquerait de les concevoir comme des machines dépourvues de conscience, des membres d'un corps dont le souverain serait la tête pensante.

---

coll. « Histoire des idées et des doctrines », 1994, p. 72. Sur le même sujet, voir J.-M. MATTÉI, *Histoire du droit de la guerre (1700-1819)*, op. cit., p. 281-282.

<sup>522</sup> Voir S. von PUFENDORF, *Le droit de la nature et des gens*, op. cit., t. 2, liv. VIII, ch. VI, § 3-5, p. 455-459.

<sup>523</sup> Il accepte que la guerre soit préventive si la menace est réelle et sérieuse.

<sup>524</sup> S. von PUFENDORF, *Le droit de la nature et des gens*, op. cit., t. 2, livre VIII, ch. I, § 8, p. 364.

<sup>525</sup> Sur cette doctrine, ses conséquences en droit international et la conception de l'histoire qu'elle suppose, voir A. DUFOUR, *Droits de l'Homme, droit naturel et histoire : droit, individu et pouvoir de l'École du droit naturel à l'École du droit historique*, Paris, Puf, coll. « Léviathan », 1991, p. 71 et p. 145-147 ; S. GOYARD-FABRE, *Pufendorf et le droit naturel*, op. cit., p. 200-201 ; Y.-C. ZARKA, *Philosophie et politique à l'Âge classique*, Paris, Puf, coll. « Fondements de la politique », 1998, p. 181-192 ; K. MALETTKE, « L'historiographie de Samuel Pufendorf (1632-1694). Son traité sur la constitution du Saint Empire », in C. Grelle (dir.), *Les historiographes en Europe de la fin du Moyen Âge à la Révolution*, Paris, PUPS, coll. « Mythes, critique et histoire », 2006, p. 345-356.

<sup>526</sup> S. von PUFENDORF, *Le droit de la nature et des gens*, op. cit., t. 2, liv. VIII, ch. I, § 6, p. 361. Nous soulignons.

Une telle supposition est impensable pour ce luthérien sincère. La notion de conscience a bien sa place dans le système juridique de Pufendorf<sup>527</sup> et même une bonne place compte tenu de la théorie complexe, mais fondamentale, des entités morales<sup>528</sup>. La faculté de juger selon des critères moraux ses propres actions, est ce qui éloigne l'homme des bêtes et le rapproche de Dieu. L'exercice de cette faculté est irrépessible. Dans ces conditions, on ne voit pas comment les hommes peuvent être de simples instruments irresponsables. Leur conscience semble nécessairement les rendre complices d'une action à laquelle ils doivent consentir pour agir. Ils le doivent pourtant pour être irresponsables ; ils peuvent heureusement en se dissociant activement et, pourrait-on dire, consciemment de l'accomplissement de l'action ordonnée par le souverain. Pufendorf apporte à ce problème une réponse modérée qui le distingue de Hobbes.

En effet, il ne se contente pas d'inviter les sujets à se sentir irresponsables, à avoir bonne conscience d'agir sur l'ordre d'un chef seul coupable de ses fautes. Pour ne pas devenir ses complices, les exécutants doivent « supposer les trois conditions suivantes ». La première doit permettre une plus grande dissociation de l'obéissance du corps à l'action injuste et de l'innocence de l'esprit. Le sujet doit éviter d'apporter l'impression d'approuver l'ordre. Il doit décider de devenir un instrument passif, décider de « prête[r] seulement ses membres et ses forces à l'exécution de l'action injuste que le souverain commande; [...] en l'exécutant comme une action d'autrui, et non pas comme son propre fait »<sup>529</sup>. Il doit volontairement mettre son esprit ailleurs.

La deuxième condition concrétise cette opération mentale. Elle recommande de n'obéir « qu'avec beaucoup de répugnance, et après avoir fait tout ce qu'il était possible pour se dispenser d'un si triste emploi ». La « répugnance » est ici plus qu'un sentiment. Elle doit se manifester par des actes comme le suggère l'emploi du verbe « se dispenser » qui désigne les exemptions et les remplacements courants sous l'Ancien Régime. Ce n'est donc pas l'ignorance de bonne foi de l'injustice qui excusera devant Dieu mais, paradoxalement, une mauvaise conscience certaine et prouvée par des actes. En ce sens, la dissociation du corps et de l'esprit exigée comme première condition est insuffisante. L'esprit doit freiner l'action du

---

<sup>527</sup> Qui la définit d'ailleurs classiquement comme le « jugement que l'entendement porte des actions morales, en tant qu'il est instruit de la loi, & qu'il agit comme de concert avec le législateur dans la détermination de ce qu'il faut faire ou ne pas faire », S. von PUFENDORF, *Le droit de la nature et des gens, op. cit.*, t. 1, liv. I, ch. III, § 4-16, p. 41-53.

<sup>528</sup> Pour une analyse de ce point délicat : P. LAURENT, *Pufendorf et la loi naturelle*, Paris, Vrin, coll. « Bibliothèque d'histoire de la philosophie ; n° 56 », 1982, p. 119-132 ; S. GOYARD-FABRE, *Pufendorf et le droit naturel, op. cit.*, p. 49-56.

<sup>529</sup> S. von PUFENDORF, *Le droit de la nature et des gens, op. cit.*, t. 2, liv. VIII, ch. I, § 6, p. 361-362.

corps. Le corps doit devenir un instrument certes, mais un instrument lourd, difficile à déplacer par le souverain. C'est une façon pour les membres de retrouver un rôle actif et d'envoyer des sortes de messages à la tête incarnée par le souverain.

La troisième et dernière condition de l'irresponsabilité des sujets qui obéissent à un ordre injuste porte sur la peine qui menace le récalcitrant. Elle doit représenter un danger de « mort certaine » ou de « quelque autre mal fort fâcheux ». Cette condition confirme l'importance de la conservation de soi chez Pufendorf<sup>530</sup>. Elle sonne la victoire définitive de la vie sur le salut. L'alternative est équilibrée pour Pufendorf car la mort est un « mal très fâcheux », dont l'évitement sera pris en compte devant le tribunal divin. Si l'obéissance est un moyen de le « détourner », alors le sujet « peut le faire innocemment ». En ce sens, on remarquera que Pufendorf insiste davantage que Hobbes sur la conservation de soi. On peut aussi y voir une situation analogue à celle imaginée par Fourquevaux : le citoyen doit être mis dans une situation d'obligation pour être excusé de son obéissance. Pour que l'obéissance soit une excuse, encore faut-il qu'elle soit véritablement obligatoire et donc sanctionnée. Cette troisième condition est enfin le moyen de transformer les hommes en instruments. La peur d'un danger présent est une passion suffisamment forte pour l'emporter sur un danger moral incertain et futur<sup>531</sup>. L'instant présent prend le dessus sur la réflexion à long terme.

En pratique, cette dernière condition rend l'hypothèse de la désobéissance hautement improbable tant l'insoumission est, à l'époque, fréquemment sanctionnée par la mort. En principe toutefois, le dernier mot reste à la liberté de conscience, Pufendorf y tient. En effet, l'objection de conscience n'est pas un devoir mais un droit du sujet<sup>532</sup>. Si « tous les ordres de quelque homme que ce soit qui se trouvent contraires aux lois divines, n'ont certainement par eux-mêmes aucune force d'obliger, c'est-à-dire d'imposer à la conscience la nécessité de s'y soumettre », ils laissent cependant le sujet devant un choix : soit désobéir pour éviter la sanction divine, soit obéir pour éviter la sanction humaine. À l'individu revient la responsabilité d'assumer ses choix moraux, de préférer en conscience une éthique chrétienne qui le voue à la mort ou une morale civique qui peut le vouer à la damnation.

---

<sup>530</sup> Rappelons que la menace de mort était la seule occasion de justifier la résistance de l'individu malgré les « droits inviolables de la souveraineté », *Le droit de la nature et des gens, op. cit.*, t. 2, liv. VII, ch. VIII, § 5, p. 327-330.

<sup>531</sup> « Ni les lois de la justice ni les devoirs de la charité nous obligent en aucune manière de nous exposer en faveur d'autrui, par un refus d'exécuter les ordres injustes d'un souverain qui est en état de nous faire souffrir à l'instant », *ibidem*.

<sup>532</sup> Mais seulement au sujet, « car pour ce qui est des étrangers, qui s'enrôlent de leur pure volonté, ils doivent être entièrement assurés de la justice de la cause du prince », S. von PUFENDORF, *Le droit de la nature et des gens, op. cit.*, t. 2, liv. VIII, ch. I, § 8, p. 364.



La liberté de conscience est par ailleurs renforcée par les limites infranchissables que Pufendorf appose au droit d'obéir à l'ordre injuste. Il est des « actions si abominables que la simple exécution en paraît à plusieurs beaucoup plus affreuse que la mort même » : tuer un membre de sa famille ou un innocent en échange de la vie sauve ; commettre un inceste ou un acte de zoophilie (*sic*) ; juger à partir d'un faux-témoignage<sup>533</sup>. Cette liste qui ne prétend pas être exhaustive, recouvre en grande partie la liste des injustices commises par le souverain et définies dans un autre chapitre comme des manquements « aux devoirs de l'homme [...] en ne traitant pas les citoyens [...] comme des hommes » : débaucher « les filles ou les femmes de ses sujets » ; faire « mourir des innocents, ou sans autre forme de procès, ou en subornant des calomniateurs »<sup>534</sup>. Cette limite ultime de l'obéissance au souverain se déplace du *jus ad bellum* au *jus in bello*, de l'ordre de participer à une vaste entreprise collective dont l'origine et la finalité sont ignorées de la plupart des sujets, à l'ordre donné sur le terrain d'accomplir un acte visiblement répugnant. En l'espèce comme dans les grandes lignes de son raisonnement, Pufendorf rejoint Hobbes et Cardin Le Bret qui prônent une obéissance consciente à la raison d'État favorable à l'obligation militaire mais compatible avec une forme étroite de désobéissance.

### 3. L'exemple de Réal de Curban

Au XVIII<sup>e</sup> siècle, la doctrine catholique de la guerre juste demeure attachée à la conception traditionnelle de l'objection de conscience. À la différence de Pufendorf, elle refuse de discuter sérieusement avec Hobbes dont le nom forme une insulte politique (« hobbisme »)<sup>535</sup>. Le philosophe anglais terrifie les Philosophes des Lumières et embarrasse les jusnaturalistes de la fin de l'Ancien Régime<sup>536</sup>. Après s'être rallié à la thèse de Hobbes dans *l'Économie politique*, Rousseau s'en détache parce qu'elle est incompatible avec sa doctrine de la conscience en vertu de laquelle chacun accède immédiatement, infailliblement et naturellement au sens de la justice. Mais cette condamnation n'est pas totalement

---

<sup>533</sup> S. von PUFENDORF, *Le droit de la nature et des gens*, op. cit., t. 2, liv. VIII, ch. I, § 6-7, p. 359-363.

<sup>534</sup> S. von PUFENDORF, *Le droit de la nature et des gens*, t. 2, liv. VII, ch. VIII, § 4, p. 326-327.

<sup>535</sup> La propagande anglaise s'en sert par exemple pour discréditer la politique de Louis XIV : S. RAMEIX, « Guerre juste et littérature clandestine en France (1688-1714) », in P. Bonet (dir.), *Littérature de contestation : pamphlets et polémiques du règne de Louis XIV aux Lumières. Actes du colloque de Tours des 5 et 6 novembre 2009, Littérature politique clandestine et littérature pamphlétaire (1650-1750)*, Paris, Le Manuscrit, coll. « Réseau Lumières », 2011, p. 175-176.

<sup>536</sup> En ce sens, voir L. J. THIELEMANN, « Thomas Hobbes Dans L'Encyclopédie », *Revue d'Histoire littéraire de la France*, n° 51, 1951/3, p. 333-346 et, plus généralement Y. GLAZIOU, *Hobbes en France au XVIII<sup>e</sup> siècle*, op. cit.

satisfaisante. Rousseau ne peut revenir à la doctrine classique dans un *Contrat Social* qui démocratise le positivisme hobbesien. Alors, signe de son embarras, « un problème de cette importance [est] presque entièrement laissé de côté »<sup>537</sup>.

La version modérée de Pufendorf n'est pas toujours plus acceptée que le précédent radical façonné par Hobbes. Le jusnaturaliste fait peut-être partie de ces Politiques qui remettent en cause la compétence des théologiens en matière internationale au grand dam des *Conférences ecclésiastiques du diocèse d'Angers*. Il est implicitement rejeté par Vattel qui réaffirme simplement la doctrine classique de la guerre juste<sup>538</sup>. Il l'est expressément par Burlamaqui qui identifie sa réponse à la question de savoir « si un sujet peut exécuter innocemment un ordre injuste de son souverain », au « sentiment de Hobbes »<sup>539</sup>. Les efforts du maître saxon pour s'éloigner du philosophe anglais ne convainquent donc pas. Burlamaqui ne prend pas la peine de répondre minutieusement à chacun des arguments de Pufendorf. Il les balaye d'un revers de la main, en ramenant le problème à une alternative: agir ou pas. La manière d'agir, le jugement de l'acteur et les résultats de l'action ne modifient pas la responsabilité du sujet qui s'est rendu complice en obéissant<sup>540</sup>. Il est donc coupable si l'ordre était « manifestement injuste », conclut Burlamaqui, en rappelant le critère de la doctrine classique et que la menace d'une peine n'excuse pas<sup>541</sup>.

Quoique minoritaire, la doctrine pufendorffienne n'est pas isolée non plus. Elle a des échos puissants chez certains absolutistes français de la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle. Réal recopie ainsi littéralement de grands morceaux du raisonnement<sup>542</sup> du juriste allemand qu'il juge incontournable, égal aux plus grands philosophes<sup>543</sup> et supérieur à Grotius<sup>544</sup>. L'interdiction

---

<sup>537</sup> R. DERATHÉE, *Jean-Jacques Rousseau et la science politique de son temps*, op. cit., p. 332-364 et surtout p. 341-344. Voir aussi Y. GLAZIOU, *Hobbes en France au XVIII<sup>e</sup> siècle*, op. cit., p. 231-284 et, plus récemment, R. A. DOUGLASS, *Jean-Jacques Rousseau and "le hobbesisme le plus parfait": An historical and philosophical study's engagement with Thomas Hobbes and Hobbism*, PhD of Philosophy in Politics, University of Exeter, s.n., 2011, [<http://hdl.handle.net/10036/3376>].

<sup>538</sup> On pense ici à Vattel. Voir dans ce chapitre, section 1, § 1, A.

<sup>539</sup> J.-J. BURLAMAQUI, *Principes du droit politique*, rééd. anastatique de l'édition d'Amsterdam, Zacharie Chatelain, 1751, Caen, coll. « Bibliothèque de philosophie politique et juridique. Textes et Documents », t. 1, partie III, ch. I, § 25, p. 222. Le développement ultérieur sur le droit de la guerre renvoie à ce chapitre pour régler la question de savoir « si les citoyens sont obligés de prendre les armes & de servir dans une guerre injuste » (*idem*, t. 2, partie IV, ch. I, § 17, p. 10). Barbeyrac rejette également la doctrine pufendorffienne de l'objection de conscience comme l'observe R. DERATHÉE, *Jean-Jacques Rousseau et la science politique de son temps*, op. cit., p. 324.

<sup>540</sup> J.-J. BURLAMAQUI, *Principes du droit politique*, t. 1, partie III, ch. I, § 26, p. 223.

<sup>541</sup> *Idem*, § 27, p. 223-224.

<sup>542</sup> G. de RÉAL, *La science du gouvernement*, op. cit., t. 4, ch. III, s. II, § 4-6, p. 370-374.

<sup>543</sup> G. de RÉAL, *La science du gouvernement*, Paris, Briasson et alii, 1765, t. 1, introduction, § 12, p. 13, note (b) : « Tour le monde connaît les traités qu'ont faits sur cette matière Platon, Aristote, Grotius, Pufendorf, & tant d'autres Philosophes ».

d'examiner le bien-fondé des motifs de la guerre, l'obligation d'obéir en cas de doute ainsi que la dispense - et non l'obligation, d'obéir aux « ordres du souverain [...] manifestement contraires aux lois divines »<sup>545</sup>, sont reprises dans le très apprécié cinquième tome de la *Science du gouvernement* consacré au droit des gens<sup>546</sup>.

Mais le plagiat n'est pas total. Réal manifeste un embarras plus grand à l'égard de Hobbes et un plus grand attachement à la doctrine classique de la guerre juste. En premier lieu, le nom et les citations de Hobbes sont supprimés des morceaux prélevés de l'ouvrage de Pufendorf. Elles n'ont pu être ignorées d'un juriste qui consacre une notice de six pages au philosophe anglais dans le huitième volume bibliographique de la *Science du gouvernement*<sup>547</sup> et se montre très compréhensif à son égard. Hobbes est un absolutiste peut-être maladroit mais sincère qui s'est « abandonné à son indignation » légitime contre des problèmes mortels pour le pouvoir souverain. Réal invite à replacer l'œuvre dans son contexte particulier où les « disputes sur le pouvoir des souverains & sur les droits des sujets étaient vives en Angleterre [...] & coûtèrent la vie à un de ses rois ». Mais le publiciste français sait que les deux ouvrages majeurs de Hobbes (le *De Cive* et le *Léviathan*) lui ont « suscité[s] tant d'ennemis ». Il serait donc dangereux de passer pour son ami. Ses ouvrages doivent donc « être lus avec précaution », selon le « même usage que les médecins font de quelques plantes venimeuses qu'ils tournent en remèdes par la manière de les préparer, quoiqu'elles soient naturellement des poisons ». De Réal procède donc à une réception prudente de l'œuvre de Hobbes, beaucoup plus que ne l'avait fait avant lui Pufendorf.

En second lieu, Réal attache plus d'importance que Pufendorf à la doctrine de la guerre juste. Les « causes de guerre tant juste qu'injuste » sont analysées dans une très longue section d'une quarantaine de pages. L'intégralité de la doctrine classique de la guerre juste y est exposée, des critères du *jus ad bellum* étrangers à toute *realpolitik*, à la sanction divine de l'injustice. Réal conçoit classiquement l'interdiction divine de l'homicide comme l'origine de cette doctrine et l'analogie de la guerre à la justice comme la justification de

---

<sup>544</sup> Il faut mettre Le *De jure naturae & gentium* « au-dessus de celui du droit de la guerre et de la paix de Grotius », G. de RÉAL, *La science du gouvernement*, Amsterdam, Arkstée & Merkus, 1764, t. 8, « Puffendorff » [sic], p. 481.

<sup>545</sup> G. de RÉAL, *La science du gouvernement*, op. cit., t. 5, ch. II, sect. II, § 17, p. 378-380.

<sup>546</sup> Rappelons que l'œuvre monumentale de ce juriste aujourd'hui, méconnu fut « traduite en Allemand dès 1763 » et « citée par des tenants de l'école positiviste d'Outre-Rhin comme Martens, Klüber ou encore Schmaltz » (É. GASPARI, « Le droit de la guerre chez Gaspard de Réal : entre *jus naturalisme* et positivisme ? », in P. Charlot et M. Ganzin (dir.), *Penser la guerre. II<sup>ème</sup> Table ronde du RELHIIP (Dijon, décembre 2006)*, Aix-Marseille, PUAM, 2007, coll. « Histoire des institutions et des idées politiques ; n° 35 », p. 101-102).

<sup>547</sup> G. de RÉAL, *La science du gouvernement*, op. cit., 1764, t. 8, « Hobbes », p. 632-638.

l'exception<sup>548</sup>. Replacée dans son contexte doctrinal, la position de l'absolutiste français paraît donc traditionnelle aux yeux des historiens<sup>549</sup>.

Elle partage en outre avec Bossuet et Grotius la conviction de l'effet inévitablement négatif de la mauvaise conscience sur le moral des troupes et donc sur leur efficacité : le soldat « n'agit pas *aussi* efficacement sur ceux qui croient que la guerre, où ils sont employés, est injuste, que sur ceux qui sont persuadés qu'elle est juste : il ne donne donc point une *égale* ardeur aux uns et aux autres »<sup>550</sup>. Ce comportement factuel prévisible s'explique par une irréductible faculté de jugement : « Mais ce principe qui doit retenir dans l'obéissance les sujets & les vassaux, ne pas va jusqu'à leur ôter la liberté de penser »<sup>551</sup>. La conscience garde une valeur impérative de sa liaison directe avec Dieu. Elle permet de discerner les « bonnes actions d'avec les mauvaises ». Là où Hobbes ne voit qu'une succession déterminée mécaniquement de désirs neutres, Réal aperçoit la marque certaine de l'existence « d'un juge intérieur »<sup>552</sup>. Ces précisions émoussent la doctrine radicale de Hobbes et corrigent celle de Pufendorf au point d'aboutir à une vision complexe de l'objection de conscience. En cherchant la modération, Réal perd en cohérence.

---

<sup>548</sup> G. de RÉAL, *La science du gouvernement*, op. cit., 1764, t. 5, ch. II, sect. II, p. 353-395.

<sup>549</sup> En ce sens : J.-M. MATTEI, *Histoire du droit de la guerre*, op. cit., p. 326-330 ; É. GASPARINI, « Le droit de la guerre chez Gaspard de Réal : entre jus naturalisme et positivisme ? », in op. cit., p. 96-99.

<sup>550</sup> G. de RÉAL, *La science du gouvernement*, op. cit., 1764, t. 5, ch. II, sect. II, § 16, p. 395. Nous soulignons

<sup>551</sup> G. de RÉAL, *La science du gouvernement*, op. cit., 1764, t. 5, ch. II, sect. II, § 16, p. 394.

<sup>552</sup> G. de RÉAL, *La science du gouvernement*, Paris, Libraires associés, 1762, t. 3, ch. I, sect. II, § 18, p. 52.



### CONCLUSION DU CHAPITRE 3

Certains phénomènes pourraient laisser croire à la sécularisation progressive de l'Ancien Régime. La déchristianisation de la population, l'affirmation doctrinale de la raison d'État, l'indépendance de la monarchie par rapport à la papauté et peut-être même les doutes soulevés quant à l'origine divine du pouvoir royal et aux pouvoirs thaumaturgiques du monarque, tous ces phénomènes semblent créer un climat défavorable à l'expression de l'objection de conscience. Comment des incrédules indifférents à leur salut, des politiques obnubilés par la conservation de l'État, des gallicans libérés des sanctions pontificales et des sujets sceptiques quant aux interventions miraculeuses de Dieu pourraient-ils avoir le courage, voire l'envie, de désobéir et de subir les terribles peines imposées aux déserteurs, pour préserver leur conscience ?

Ces considérations auraient dû conduire à une histoire de l'extinction de l'objection de conscience relative. Elles ont effectivement été constatées par certains chercheurs, à travers les « changements apportés par la croissance de l'État [...] à cet ordre constitutionnel de la monarchie française ». Pour Philippe Pichot-Bravard, la monarchie orientait traditionnellement les sujets vers l'établissement du règne de Dieu. Au tournant des XVI<sup>e</sup>-XVII<sup>e</sup> siècles, cette fin transcendante aurait laissé la place à l'autoconservation indéfinie d'un État disposant des choses et des personnes. L'œuvre de Cardin Le Bret illustrerait l'extension de l'obéissance des sujets traduisant cette rupture<sup>1</sup>.

Il est vrai que le juriste repousse les limites de l'obéissance et, pour ce qui nous intéresse, neutralise les effets néfastes de l'objection de conscience. Mais, d'une part, il n'est pas représentatif de l'ensemble de la doctrine car la majeure partie des absolutistes et des théoriciens du droit de la guerre se contente de rendre improbable l'objection de conscience. D'autre part, même ceux qui, comme Le Bret, s'efforcent d'en rendre impossible la mise en œuvre, réservent une place à la désobéissance passive, tantôt vide et passée sous silence, tantôt déplacée au niveau du *jus in bello*. Les uns et les autres réussissent ainsi à défendre l'intérêt de l'État et à consolider l'obligation militaire sans renoncer pour autant au bien spirituel ni oser écrire qu'il faudrait obéir au roi plutôt qu'à Dieu. Dans cette perspective, la monarchie absolue n'est pas un totalitarisme qui absorberait le droit, la morale et la religion pour les mettre au service de l'État. Si elle peut disposer de la vie de ses sujets en leur ordonnant de risquer leur vie, elle ne peut disposer de leur âme en leur ordonnant de tuer injustement.

---

<sup>1</sup> P. PICHOT-BRAVARD, *Conserver l'ordre constitutionnel*, op. cit., p. 89-90.



## CHAPITRE 4.

### UNE OBJECTION DE CONSCIENCE ABSOLUE TOLÉRÉE PAR LA NÉGATION DE LA SUJÉTION

Le pacifisme n'est pas une création moderne<sup>1</sup>. À côté du « puissant mouvement monastique » qui incarne « la radicalité des exigences évangéliques de pauvreté, de chasteté, de prière et de non-violence »<sup>2</sup>, de nombreuses sectes pacifistes fleurissent au Moyen Âge. La plupart sont étrangères à l'Ancien Régime : les Cathares sont exterminés par les croisés au début du XIII<sup>e</sup> siècle, tandis que les Hussites<sup>3</sup> et les Lollards<sup>4</sup> sont extérieurs au royaume de France<sup>5</sup> ; quant aux vaudois, ils commencent à admettre la violence dès le XIV<sup>e</sup> siècle<sup>6</sup> et rejettent définitivement le pacifisme au XVI<sup>e</sup> siècle en adhérant au culte réformé lors du synode de Chanforan de 1532<sup>7</sup>.

---

<sup>1</sup> À la différence du mot « pacifisme » qui apparaît au milieu du XIX<sup>e</sup> siècle, se diffuse au début du XX<sup>e</sup> siècle et entre dans les dictionnaires quelques décennies plus tard. Sur ce point : J.-B. BARBIER, *Le pacifisme dans l'histoire de France : de l'an mille à nos jours*, Paris, La Librairie française, 1966, p. 9-11 ; J. DEFASNE, *Le pacifisme en France*, Puf, coll. « Politique d'aujourd'hui », 1994, p. 7.

<sup>2</sup> R. COSTE, « Doctrine fondamentale de l'Église catholique concernant le problème de la guerre et de la paix », in P. Viaud (dir.), *Les religions et la guerre. Judaïsme, christianisme, islam*, Paris, Cerf, coll. « Recherches morales. Positions », 1991, p. 97-98. Cette thèse selon laquelle le Moyen Âge offrait aux pacifistes l'alternative du monachisme ou du sectarisme, est classique. On la retrouve par exemple chez P. BROCK, *Pacifism in Europe to 1914*, Princeton, Princeton University Press, coll. « History of pacifism ; n° 1 », 1972, p. 25 ou J. T. JOHNSON, *The Quest for Peace: Three Moral Traditions in Western Cultural History*, *op. cit.*, p. 73-74, p. 96-97 et 101-104.

<sup>3</sup> Certains textes des frères tchèques sur la question militaire sont disponibles en français. V. par ex. J. LAVIČKA, *Anthologie hussite*, Paris, Publications Orientalistes de France, 1985, texte n° 22, « L'Homicide et la guerre », p. 131-140. Pour quelques indications générales : P. CONTAMINE, *La guerre au Moyen Âge*, *op. cit.*, p. 464-468 ; M.-É. DUCREUX, « Hussites et Frères moraves », in M. Venard (dir.), *Histoire du christianisme des origines à nos jours. L'Âge de raison (1620-1750)*, Paris, Desclée, 1997, t. 9, p. 472-487.

<sup>4</sup> Sur ce mouvement de la fin du Moyen Âge (XIV<sup>e</sup>-XVI<sup>e</sup> siècles) influencé par le grand théologien John Wyclif : M. MOLLAT DU JOURDIN et A. VAUCHEZ (dir.), *Histoire du christianisme des origines à nos jours. Un temps d'épreuves (1274-1449)*, Paris, Desclée ; Fayard, 1990, t. 6, p. 343-345 et p. 676-679. Plus généralement l'Angleterre constituait un terreau fertile pour le pacifisme comme le montre B. LOWE, *Imagining Peace. A History of Early English Pacifist Ideas (1340-1560)*, University Park, The Pennsylvania State University Press, 1997, notamment p. 117-123, p. 142-146 et p. 202-203 sur les Lollards.

<sup>5</sup> Pour un panorama des doctrines pacifistes : C. LANGE, *Histoire de l'internationalisme*, Kristiania ; H. Aschehoug *et alii*, coll. « Publications de l'Institut Nobel norvégien », 1919-1963, 3 t. ; P. BROCK, *Pacifism in Europe to 1914*, *op. cit.* ; du même, *Freedom from Violence: Sectarian Nonresistance from the Middle Ages to the Great War*, Toronto, University of Toronto Press, 1991 ; J. T. JOHNSON, *The Quest for Peace*, *op. cit.*, 2017.

<sup>6</sup> Il existe quelques études spécifiquement consacrées à la question de la non-violence des vaudois : A. MOLINAR, « La non-violence dans la première Réforme (vaudois et Hussites) », *Cahiers de la Réconciliation*, n° 6, 1965, p. 13-19 ; P. BILLER, « Medieval Waldensian Abhorrence of Killing, pre-c 1400 », *Studies in Church History*, vol. 20, 129-146. F. CAUDWELL, « La non-violence des vaudois médiévaux », *HERESIS*, 1993, n° 20, p. 67-89. Les études générales sur les vaudois consacrent aussi quelques pages à cette question de la violence : J. GONNET, A. MOLINAR, *Les vaudois au Moyen Âge*, Turin, Claudiana, coll. « Studi Storici », 1974, p. 179-183.

<sup>7</sup> Sur la fin du valdéisme, voir les développements de G. AUDISIO, *Les vaudois. Histoire d'une dissidence, XII<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècle*, [1989], Paris, Fayard, 1998, p. 238 et s. L'historien remarque par ailleurs que la réception de cette thèse fut difficile dans les années 1980 : « Des Pauvres de Lyon aux vaudois réformés », *Revue de l'histoire des*



Les pacifistes qui vivent aux XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles dans le royaume de France appartiennent à deux courants nés dans le sillage de la Réforme : les anabaptistes-mennonites d'Alsace descendants des Frères suisses<sup>8</sup> et desquels se détachent les Amish qui optent pour le rigorisme de Jacob Amman<sup>9</sup> ; les quakers<sup>10</sup> qui, sous l'égide de George Fox<sup>11</sup>, se distinguent des centaines de groupuscules religieux qui pullulent en Angleterre au début du XVII<sup>e</sup> siècle. Pour diverses raisons qu'il convient d'examiner, la doctrine pacifiste est difficilement tolérable par la monarchie française. L'octroi d'un véritable statut d'objecteur de conscience est inconcevable dans l'ancien droit public (section 1). Au cas par cas, les pacifistes sont cependant diversement tolérés selon des critères particuliers qui ont l'intérêt de ne pas remettre en cause le lien nécessaire entre l'obligation militaire et la citoyenneté (section 2).

---

*religions*, t. 217, 2000/1, p. 155-166. La Réforme fut choisie au détriment de l'anabaptisme : G. GONNET, « vaudois et anabaptistes », in J. Rott, S. Verheus (dir.), *anabaptistes et dissidents au XVI<sup>e</sup> siècle. Actes du colloque international d'histoire anabaptiste du XVI<sup>e</sup> siècle tenu à l'occasion de la XI<sup>e</sup> conférence Mennonite mondiale à Strasbourg*, juillet 1984, Baden-Baden ; Bouxwiller, Valentin Koerner, coll. « Bibliotheca Dissidentium, Scripta et Studia ; n° 3 », 1987, p. 19-34.

<sup>8</sup> Cette tradition pacifiste ne représente ni l'ensemble de l'anabaptisme, ni même sa version orthodoxe comme ont pu le soutenir les premiers historiens mennonites du mouvement. Depuis les années 1970, une théorie de la polygenèse rend compte de la complexité d'un mouvement aux origines diverses et aux multiples ramifications. Sur ce point largement admis : K. DEPPERMAN, W. O. PACKULL, J. M. STAYER, « From Monogenesis to Polygenesis : the historical discussion of Anabaptist origins », *MQR*, vol. 49, 1975, p. 83-122 ; A. SNYDER, « Beyond Polygenesis : Recovering the Unity and Diversity of Anabaptist Theology », in W. Pipkin (ed. by), *Essays in Anabaptist Theology*, Elkhart, Institute of Mennonite Studies, 1994, p. 1-33. Pour un état des lieux plus général des recherches actuelles : J. D. ROTH, « Recent Currents in the Historiography of the Radical Reformation », *Church History*, vol. 71, 2002/3, p. 523-535. Pour un aperçu de l'histoire anabaptiste en langue française : J. SÉGUY, *Les assemblées anabaptistes-mennonites de France*, Paris ; La Haye, Mouton, coll. « Société, mouvements sociaux et idéologies. Première série : Études ; n° 17 », 1977 ; M. LIENHARD, « Les anabaptistes », in M. Venard (dir.), *Histoire du christianisme des origines à nos jours. Le temps des confession (1530-1620)*, Paris, Desclée ; Fayard, 1992, t. 8, p. 119-182 ; N. BLOUGH (dir.), *Mennonites d'hier et d'aujourd'hui, Christ seul*, n° 3, 2009. Pour approfondir : G. H. WILLIAMS, *The Radical Reformation*, [1962], Kirksville, Sixteenth Century Journal Publishers, coll. « Sixteenth century essays and studies ; n° 15 », 3<sup>e</sup> ed. 1992 ; A. SNYDER, *Anabaptist History and Theology : an Introduction*, Kitchener, Pandora press, 1995. J. D. ROTH and J. M. STAYER (ed. by), *A Companion to Anabaptism and Spiritualism (1521-1700)*, Leiden; Boston, Brill, coll. « Brill's companions to the Christian tradition ; n° 6 », 2007 ; N. BLOUGH, A. HOEKEMA et J. HANSPETER (dir.), *Foi et tradition à l'épreuve. Histoire générale des mennonites dans le monde*, Charols, Excelsis, Coll. « Perspectives anabaptistes », 2012, t. II (sur l'Europe).

<sup>9</sup> Sur le mouvement amish, on peut lire en français : A. GLASSON, *Le long chemin amish depuis ses origines jusqu'à l'aube du XXI<sup>e</sup> siècle*, Thèse microformée d'études du Monde anglophone, Université Paris III, s.n., 2002 ; D. B. KRAYBILL, *Les amish : une énigme pour le monde moderne*, [1989], trad. fr. M.-T. Lassabe-Bernard, Cléon-d'Andran, Excelsis, coll. « Perspectives anabaptistes », 2004 ; M.-T. LASSABE-BERNARD, *Les amish : étude historique et sociologique*, Paris, Honoré Champion, coll. « Vie des Huguenots ; n° 6 », 2000 ; S. NOLT, *Histoire des amish*, tr. fr. M.-T. Lassabe-Bernard, Charols, Excelsis, coll. « Perspectives anabaptistes », 2010.

<sup>10</sup> Pour des études générales en langue française du mouvement et des idées quakers, on lira : É. DOMMEN, *Les quakers*, Paris, Cerf ; Montréal, Fides, coll. « Bref ; n° 29 », 1990 ; J.-H. LOUIS, *Les quakers*, Turnhout, Éditions Brepols, coll. « Fils d'Abraham », 2005.

<sup>11</sup> Sur G. Fox (1624-1691), il n'existe qu'une seule étude en langue française menée par l'un des premiers historiens du mouvement : H. VAN ETTEN, *George Fox et les quakers*, Paris, Seuil, coll. « Maîtres spirituels ; n° 4 », 1956.

## **Section 1. Une doctrine pacifiste difficilement tolérable**

Les pacifistes sont difficilement tolérables pour deux raisons : parce qu'ils sont présumés être de mauvais chrétiens et de piètres citoyens. Ces fidèles déviants de la doctrine orthodoxe de l'Église, ne peuvent espérer mieux que la tolérance (§ 1). Ces ressortissants « inutiles » à l'État en tant qu'ils refusent ses exigences militaires, les pacifistes ne peuvent bénéficier facilement de la mansuétude de la monarchie (§ 2).

### ***§ 1. Une doctrine de mauvais chrétiens***

Les pacifistes ne sont pas des hérétiques comme les autres. Leur déviance touche la clé de voûte de l'éthique chrétienne qui sert en même temps de fondement moral à l'obligation militaire : l'amour. Leur conception de l'amour chrétien est inadmissible pour leurs adversaires catholiques et réformés (A). Il en résulte que les revendications pacifistes sont, en dépit des apparences, inassimilables à l'immunité traditionnellement accordée aux clercs (B).

#### ***A. Une conception de l'amour inadmissible***

Les positions des pacifistes et de leurs adversaires sont diamétralement opposées. Pour les premiers, l'obligation militaire est incompatible avec l'amour universel du prochain exigé par l'Évangile (1). Pour les seconds, cette conclusion repose sur une conception erronée de l'amour qui a toujours été condamnée par l'Église et qui doit encore l'être avec la plus grande fermeté ; sinon, les autres confessions qui disputent le titre d'orthodoxie, risquent d'en profiter pour imaginer d'éventuelles collusions avec les pacifistes (2).

## 1. Le point de vue pacifiste : une obligation militaire incompatible avec l'amour chrétien

Les amish radicalisent la méfiance des anabaptistes envers la monopolisation du texte biblique par les sachants<sup>12</sup>. Ils prônent un « rejet fondamental de toute réflexion abstraite » et affichent « l'indifférence la plus totale dans le débat d'idées »<sup>13</sup>. En conséquence, « les documents écrits concrétisant la pensée de l'Église amish sont quasi inexistantes »<sup>14</sup>. Faute de traités théologiques, il faut se reporter aux confessions de foi que les amish héritent des Frères suisses et des mennonites hollandais pour connaître leur doctrine pacifiste<sup>15</sup>. Les premiers fournissent la *Confession de foi de Schleithem* adoptée le 24 février 1527 par les membres assemblés sous la présidence de Michel Sattler (1500-1527)<sup>16</sup>. Alors qu'ils sont persécutés par les autorités et que la discorde gagne leurs rangs<sup>17</sup>, les Frères suisses ressentent le besoin de cristalliser l'essentiel de leur doctrine dans ce court texte de sept articles qui sera largement accepté par les anabaptistes<sup>18</sup>. Des mennonites provient la *confession de Dordrecht*. Rédigée en 1632 par un ancien de la communauté flamande (Adriaan Cornelisz) et signée par 51 prêtres flamands et frisiens en 1632<sup>19</sup>, elle est adoptée pour réunifier la communauté

---

<sup>12</sup> Sur cette méfiance, voir J. SÉGUY, *Les assemblées anabaptistes-mennonites de France, op. cit.*, p. 30.

<sup>13</sup> M.-T. LASSABE-BERNARD, *Les amish : étude historique et sociologique, op. cit.*, p. 169.

<sup>14</sup> *Ibidem*.

<sup>15</sup> J. HORSCH, *The Principle of Nonresistance as Held by the Mennonite Church : A Historical Survey*, [1927], Eastern Mennonite Publications, 5<sup>e</sup> ed. 1985, n.p. ; P. BROCK, *Pacifism in Europe to 1914, op. cit.*, p. 162-212 ; du même, *Against the Draft. Essays on Conscientious Objection from the Radical Reformation to the Second World War*, Toronto ; Buffalo ; London, University of Toronto Press, 2006, p. 44-51. La dernière révision eut lieu le 1<sup>er</sup> mai 1969, lors de la rencontre semestrielle des anciens et prédicateurs à Valdoie. Le texte est reproduit par C. MATHIOT et R. BOIGEOL, *Recherches historiques sur les anabaptistes de l'ancienne principauté de Montbéliard, d'Alsace et du territoire de Belfort*, [1922], Flavion, Éditions Le Phare, coll. « Essais sur l'histoire du protestantisme français ; n° 5 », 1969, p. 418-424. Pour mémoire, les Églises Évangéliques mennonites de France ont adhéré en 2001 à la nouvelle confession adoptée en Amérique du Nord en 1995, qu'elles ont encore modifiée en 2014.

<sup>16</sup> L'accès à ce texte rédigé en 1527 est facilité par sa traduction et sa reproduction intégrale en annexe de plusieurs études modernes : C. BAECHER, *Michaël Sattler, La naissance d'Églises de professants au XVI<sup>e</sup> siècle*, [1990], Cléon d'Andran, Excelsis, coll. « Perspectives anabaptistes », 2<sup>e</sup> éd. 2002 ; J. YODER et P. WIDMER, *Principes et doctrines mennonites*, Montbéliard ; Bruxelles, Publications mennonites, 1955, p. 51-68. On le trouve aussi sur le site <http://biblioanab.fr/>.

<sup>17</sup> Sur ce texte, les circonstances difficiles qui ont présidé à son élaboration et sa place dans la naissance controversée de l'anabaptisme pacifiste, voir J. M. STAYER, *Anabaptists and the Sword*, [1972], Eugene, Wipf and Stock Publishers, 2<sup>e</sup> ed. 1976 reprinted in 2002, p. 117-131 ; P. BROCK, *Pacifism in Europe to 1914, op. cit.*, p. 59-88 ; J. M. STAYER, « Swiss-South German Anabaptists (1526-1540) », in J. D. Roth and J. M. Stayer (ed. by), *A Companion to Anabaptism and Spiritualism (1521-1700)*, Leiden ; Boston, Brill, coll. « Brill's companions to the Christian tradition ; n° 6 », 2007, p. 89-107.

<sup>18</sup> Sur ce point : A. SNYDER, « The influence of the Schleithem Articles on the Anabaptist Movement : An Historical Evaluation », *MQR*, n° 63, 1989, p. 323-344.

<sup>19</sup> La traduction française du texte par Jean de Savignac est disponible en français sur le site <http://biblioanab.fr/>. Sur cette confession de foi : I. B. HORST, « Dordrecht Confession of Faith : 350 years », *Pennsylvania Mennonite Heritage*, vol. 5, 1982, p. 2-8 ; G. C. STUDER, « The Dordrecht Confession of Faith, 1632-1982 », *MQR*, vol. 58, 1984, p. 503-519 ; H. GERLACH, *My Kingdom Is Not of This World : 300 Years of the Amish, 1683-1983*, [1993], Morgantown, Mashtof Press, 2013, p. 22-30. Sur les confessions de foi mennonites : N. VAN

hollandaise divisée depuis 1586. Les mennonites du Palatinat et d'Allemagne du Nord l'acceptent, tout comme ceux d'Alsace - qui nous intéressent plus particulièrement - le 4 avril 1660 à Ohnenheim<sup>20</sup>. Ces deux confessions sont les deux sources de la doctrine pacifiste des amish.

Tout emploi du « glaive », de ces « armes diaboliques de la violence, telles qu'épée, armure et autres choses semblables »<sup>21</sup>, tout acte de « violence », de « vengeance » ou de « représailles »<sup>22</sup> est condamné. Par sa généralité, l'exclusion de l'usage du glaive emporte celle de toutes les formes de guerre, comme ont pu le préciser à l'occasion les principaux Frères suisses<sup>23</sup> : ni la défense de l'Évangile contre les persécuteurs<sup>24</sup>, ni la défense de l'Occident chrétien contre les Turcs<sup>25</sup>, ne sont des causes justes de guerre.

Cette condamnation de la violence se fonde sur une exégèse biblique minutieuse qui repose sur trois postulats interprétatifs : la priorité donnée au Nouveau Testament qui permet d'atténuer la portée de tous les passages belliqueux d'un Ancien Testament désormais accompli ; l'application littérale du Sermon sur la montagne dans l'espoir d'imiter le Christ<sup>26</sup> ; la spiritualisation de l'amour étendu à tous les hommes sans exception<sup>27</sup>. Parmi ces arguments, on doit insister sur le dernier qui sape le principal fondement moral de l'obligation militaire. Le refus du glaive choque « beaucoup » de gens qui « demandent si un chrétien peut ou doit employer le glaive contre le méchant pour la défense et la protection du bon, ou à cause de l'amour »<sup>28</sup>. La *Confession de Schleithem* est obligée de répondre à cette interrogation morale<sup>29</sup>. Elle rappelle le conseil christique d'être « doux et humble de cœur » et

---

DER ZIJPP, « The confessions of faith of the Dutch Mennonites », *MQR*, vol. 29, 1955/3, p. 171-187 ; K. KOOP, *Anabaptist-Mennonite Confessions of Faith : The Development of a Tradition*, Kitchener, Pandora Press, coll. « Anabaptist and Mennonite Studies ; n° 3 », 2004 qui réfléchit notamment sur le rôle de la confession de foi.

<sup>20</sup> Mais elle est refusée par les Suisses.

<sup>21</sup> *Confession de Schleithem* (art. IV et VI).

<sup>22</sup> *Confession de Dordrecht* (art. XIV). Les variations terminologiques dépendent des traducteurs : les deux premiers sont tirés de la version de Jean de Savignac ([http://biblioanab.fr/Biblioanab/Confession\\_de\\_Dordrecht.html](http://biblioanab.fr/Biblioanab/Confession_de_Dordrecht.html)), tandis que celle de Marie-Thérèse Lassabe-Bernard, emploie les deux derniers (*Les amish : étude historique et sociologique, op. cit.*).

<sup>23</sup> Sur le glaive, les positions des anabaptistes sont variées comme l'a montré J. M. STAYER, *Anabaptists and the Sword, op. cit.*

<sup>24</sup> Comme l'écrit Conrad Grebel à Thomas Müntzer. Cette lettre est traduite par J. SÉGUY, *Les assemblées anabaptistes-mennonites de France, op. cit.*, annexe I, p. 303.

<sup>25</sup> Comme l'affirme Michael Sattler au cours de son procès : « *If the Turks should come, we ought not to resist them* » (*Anabaptism in outline : selected primary sources*, ed. by W. Klaassen, coll. « Classics of the radical Reformation ; n° 3 », Scottdale, Herald Press, 1981, texte n° 13.4 : « Trial », 1527, p. 270).

<sup>26</sup> Thème de l'imitation qui est selon certains le critère essentiel pour définir la mouvance anabaptiste. En ce sens v. H. S. BENDER, « The Anabaptist Theology of Discipleship », *MQR*, n° 24, 1950, p. 25-32.

<sup>27</sup> *Confession de foi de Schleithem*, art. VI, al. IV.

<sup>28</sup> *Confession de foi de Schleithem*, art. VI. I.

<sup>29</sup> La *Confession de Dordrecht* ne réfute pas ce genre d'objection. Mais elle partage la réponse de la *Confession de Schleithem*, comme le prouve par exemple le commentaire de l'obligation de rendre le bien pour le mal :

appelle les croyants à attendre « le repos de [leurs] âmes »<sup>30</sup>. En d'autres termes, elle indique que la violence contredit frontalement l'obligation d'aimer tout le monde, y compris les méchants et relativise les dommages causés à la victime : dans un monde corrompu, seule l'âme a de la valeur et seul son salut importe. La protection militaire du prochain est donc disproportionnée et absurde : elle revient à sacrifier son âme pour éviter la destruction du corps sans valeur d'autrui.

En outre, elle risque d'entraîner la mort éventuelle de l'agresseur, alors privé de toute possibilité de repentir. De même que le Christ protège la femme adultère de la lapidation, il faut éviter de tuer le pécheur afin qu'il garde une chance de salut. La « miséricorde » et l'exhortation à ne plus pécher sont les seuls remèdes, tandis que la répression est un poison. À la différence des formes contemporaines du pacifisme qui cherchent à initier un cercle vertueux de désarmement des corps et des cœurs jusqu'à la disparition du mal, les anabaptistes ne croient pas au changement du monde. Ils pratiquent une éthique de la conviction obsédés qu'ils sont par le salut de tous, du leur comme de celui de la victime ou de l'agresseur : « Frères et sœurs bien-aimés dans le Seigneur, nous nous intéressons toujours surtout, en tout premier lieu, à votre consolation et à l'assurance de votre conscience », écrivent ainsi les auteurs de la confession pour assurer de la pureté des intentions qui guident leur démarche prosélyte.

Contrairement aux Frères suisses, les quakers refusent d'emprisonner l'Esprit Saint dans une confession de foi mais acceptent de libérer la parole théologique. Robert Barclay (1648-1690) a donc pu systématiser<sup>31</sup> les principes du mouvement anglais. Converti par l'humble Fox, fils d'un colonel et d'une femme de la maison Stuart<sup>32</sup>, Robert Barclay a reçu

---

c'est un moyen de « convaincre ainsi par des bienfaits et triompher de toute méconnaissance » ses ennemis (art. XIV).

<sup>30</sup> *Confession de foi de Schleithem*, art. VI. I. Le passage se poursuit par le rappel de passages bibliques indiquant le pardon, comme celui de la femme adultère. (Jean, 8 : 1-11).

<sup>31</sup> En ce sens E. DOMMEN *Les quakers, op. cit.*, p. 18, idée reprise par J.-H. LOUIS, *Les quakers, op. cit.*, p. 13. Même s'ils admettent que le livre de Barclay a bien été placé au rang de somme théologique, d'autres historiens rappellent qu'il fut conçu pour un objet plus modeste - la défense des quakers contre les persécutions - et dans un contexte plutôt hostile à l'écriture systématique : E. CALVERT, *Quaker Constitutionalism and the Political Thought of John Dickinson*, Cambridge, Cambridge University press, 2009, p. 28-29. C'est sans doute la raison pour laquelle certaines études récentes sur le pacifisme quaker parlent peu de Barclay et font de sa position une manifestation parmi d'autres de la doctrine quaker. En ce sens, v. par ex. M. BALDWIN WEDDLE, *Walking in the Way of Peace: Quaker Pacifism in the Seventeenth Century*, Oxford, Oxford University Press, 2001, notamment l'index p. 341 ainsi que l'introduction et l'appendice n° 4, p. 245-252 sur l'importance de la diversité chez les quakers.

<sup>32</sup> Né dans une vieille et puissante famille aristocratique écossaise en 1648, R. Barclay se convertit en 1666 sous l'influence de son père. Il se consacre durant la deuxième moitié des années 1670 à exposer la théologie quaker dans différents écrits, avant de mettre en pratique ses convictions à partir de 1682 en tant que gouverneur d'une colonie quaker à l'est du New Jersey. Il meurt d'une forte fièvre en octobre 1690. Les anciennes biographies sur

une éducation soignée d'un oncle jésuite et au Collège des Écossais de Paris. Son chef-d'œuvre est l'*Apologie de la vraie religion chrétienne telle qu'elle est professée et prêchée par ce peuple appelé par mépris les quakers*<sup>33</sup>. La dernière partie de l'ouvrage est relative aux « applications concrètes de l'Évangile dans la vie en société »<sup>34</sup>. Le pacifisme y est déduit des principes épistémologiques et sotériologiques développés dans les deux premiers tiers de l'œuvre. L'interdiction de la guerre est claire : celle-ci n'est « en aucune façon permise à ceux qui veulent être disciples de Christ »<sup>35</sup>.

D'un point de vue historique cependant, la doctrine quaker fut équivoque. La guerre n'a pas toujours été interdite. Une série d'études parues dans les années 1950-1970 a montré que le pacifisme n'était pas une conviction essentielle des quakers jusqu'en 1660<sup>36</sup>. Nombre d'entre eux, à commencer par George Fox, s'engagèrent avec enthousiasme dans la *New Model Army* de Cromwell. Leur zèle était tel qu'il paraissait incompatible avec la discipline imposée par les chefs de l'armée qui en exclurent beaucoup « souvent parce qu'ils étaient trop apocalyptiques, et non parce qu'ils étaient pacifistes »<sup>37</sup> ! Le *Quaker Peace Testimony* de janvier 1661<sup>38</sup> (ou novembre 1660 selon l'ancien calendrier utilisé en Angleterre) marque alors un tournant<sup>39</sup>. Que ce soit par prudence, par déception ou par conviction<sup>40</sup>, les quakers

---

Barclay restent d'actualité : M. C. CADBURY, *Robert Barclay : His Life and Work*, London, Headley Brothers, 1912 ; D. E. TRUEBLOOD, *Robert Barclay. A portrait of life and times of a great Quaker intellectual leader*, New York, Harper and Row Publishers, 1968.

<sup>33</sup> George Liens a proposé une édition moderne de l'ouvrage : *La lumière intérieure, source de vie : apologie de la vraie théologie chrétienne telle qu'elle est professée et prêchée par ce peuple appelé par mépris les quakers*, [1675], intr. et tr. fr. G. Liens, Paris, Dervy, coll. « Mystiques & religions », 1993.

<sup>34</sup> R. BARCLAY, *La lumière intérieure, op. cit.*, p. 41. Cet agencement logique des quinze chapitres proposé par G. Liens révèle, à bon droit, la systématisme de la somme théologique du quakerisme. Pour la « vengeance et la guerre » voir spécialement R. BARCLAY, *Apologie de la véritable théologie chrétienne, ainsi qu'elle est soutenue, & prêchée, par le peuple, appelé par mépris, les trembleurs*, [1675], Londres, Sowle, 1702, thèse XV, § 13-15, p. 635-648.

<sup>35</sup> R. BARCLAY, *Apologie, op. cit.*, 1702, thèse XV, § 15 p. 638. Nous soulignons.

<sup>36</sup> En ce sens : J. F. MACLEAR, « Quakerism and the End of the Interregnum : A Chapter in the Domestication of Radical Puritanism », *Church History*, vol. 19, 1950/4, p. 240-271 ; W. A. COLE, « The quakers and the English Revolution », *Past & present*, n° 10, 1956, p. 39-54 où il reprend l'essentiel des résultats de sa thèse de 1955 malheureusement non publiée ; C. HILL, *The World turned Upside Down. Radical Ideas During the English Revolution*, [1972], Harmondsworth, Penguin Books, 1991, p. 231-258 ; B. REAY, « The quakers, 1659, and the restoration of the monarchy », *History*, vol. 63, 1978, p. 193-213 et, du même, « Popular hostility towards quakers in mid-seventeenth-century England », *Social History*, vol. 5, 1980/3, p. 387-407.

<sup>37</sup> L. VALENTINE, « Quakers, war, and peacemaking », in S. W. Angell and P. Dandelion (ed. by), *The Oxford Handbook of Quaker Studies*, Oxford, Oxford University press, 2013, p. 363-364.

<sup>38</sup> Cette *Declaration from the harmless and innocent people of God, called quakers* est reproduite dans M. B. WEDDLE, *Walking in the Way of Peace, op. cit.*, p. 234-235. Sur le contexte: *idem*, p. 39-46.

<sup>39</sup> Les études les plus récentes nuancent toutefois ce découpage chronologique par périodes nettement distinctes. Il y a eu des pacifistes quakers avant 1660 comme il y eut des radicaux après. La diversité fait partie des gènes de ce courant dont le pacifisme est un trait dominant certes, mais pas exclusif, comme l'a démontré M. BALDWIN WEDDLE, *Walking in the Way of Peace Walking in the Way of Peace, op. cit.*, notamment p. 3-11, p. 45, p. 56-60, p. 226-231 et p. 245-253. Voir aussi P. BROCK, *The Quaker Peace Testimony: 1660 to 1914*, York, Sessions Book Trust ; Syracuse, Syracuse University Press, 1990, p. 3-24 ; L. VALENTINE, « Quakers, war, and peacemaking », in *op. cit.*, p. 363-365.

s'engagent auprès du nouveau roi Charles II à renoncer définitivement à la guerre y compris contre les ennemis de Dieu. Robert Barclay insiste sur ce dernier point à travers sa vigoureuse défense de la liberté de conscience. Dans un paragraphe spécialement consacré au « pouvoir du magistrat civil, dans les choses purement religieuses, et qui appartiennent à la conscience »<sup>41</sup>, il entend consacrer le droit de propriété exclusif de Dieu sur la conscience et l'obligation pour le Magistrat de réprimer ceux qui, « sous un prétexte de conscience » prétendent « tuer et [...] détruire tous les méchants, c'est-à-dire tous ceux qui diffèrent d'avec eux »<sup>42</sup>. Prenant à contre-pied la répression qui s'abat lourdement sur ses coreligionnaires<sup>43</sup>, le théologien quaker s'inscrit dans la pensée libérale pour qui seuls les troubles à l'ordre public doivent être réprimés, afin de garantir la tranquillité de chacun. Désormais, le pacifisme est un élément central de la doctrine des quakers.

Barclay justifie la non-violence par une herméneutique biblique des plus classiques<sup>44</sup>. Comme les anabaptistes, il renverse l'un des fondements moraux de l'obligation militaire en définissant une charité universelle et spirituelle. Parce qu'elle est universelle, elle ne peut fonder le devoir de défense d'une collectivité particulière. Tous les hommes sans exception méritent d'être aimés. « On objecte »<sup>45</sup> aux quakers que le refus de prendre les armes risque de favoriser le règne des méchants et la mort des faibles. L'amour impose certes une bienveillance universelle qui interdit de haïr les pécheurs. Mais il impose aussi une bienfaisance pragmatique qui oblige à défendre les faibles des divers dangers du monde. À cette objection, Robert Barclay répond simplement par l'universalité du commandement christique d'amour et de l'interdiction de l'homicide.

---

<sup>40</sup> La dernière explication de nature théologique s'oppose à l'interprétation de l'historiographie révisionniste précitée. Elle est avancée par H. BARBOUR, « *The "Lamb's War" and the Origins of the Quaker Peace Testimony* », in H. L. Dyck (dir.), *The Pacifist Impulse in Historical Perspective*, Toronto ; Buffalo ; London, University of Toronto Press, 1996, p. 145-158 ; P. BROCK, *The Quaker Peace Testimony: 1660 to 1914*, op. cit., p. 24-31 ; J.-H. LOUIS, *Les quakers*, op. cit., p. 24. Pour M. Baldwin Weddle, les circonstances politiques ont révélé de puissants principes théologiques favorables pacifisme (*Walking in the Way of Peace*, op. cit., p. 20-25, p. 46-54 et p. 245-251).

<sup>41</sup> R. BARCLAY, *Apologie*, op. cit., thèse XIV. Sur ce thème : Y. NAKANO, *Self and Other in the Theology of Robert Barclay*, Thesis of Philosophy, University of Birmingham, s.n., 2011, p. 267-271.

<sup>42</sup> R. BARCLAY, *Apologie*, op. cit., thèse XIV, § 1<sup>er</sup>, p. 553.

<sup>43</sup> Rappelons que les quakers furent persécutés dès le début de leur prédication, sous la République de Cromwell, ainsi que sous la Restauration jusqu'à l'Acte de Tolérance de 1689. Le bilan est lourd : « Selon des estimations sérieuses, l'on peut [...] avancer le chiffre de quelques 20 000 emprisonnements et d'au moins 450 quakers morts » (*La lumière intérieure*, op. cit., p. 25).

<sup>44</sup> R. BARCLAY, *Apologie*, op. cit., thèse XV, § 13-14, p. 635-640. Sur la doctrine pacifiste de Barclay : M. E. HIRST, *The quakers in peace and war : an account of their peace principles and practice*, London, The Swarthmore Press, 1923, p. 134-152 ; P. BROCK, *The Quaker Peace Testimony: 1660 to 1914*, York, Sessions Book Trust ; Syracuse University Press, 1990, p. 27-29 ; Y. NAKANO, *Self and Other in the Theology of Robert Barclay*, op. cit., p. 261-267.

<sup>45</sup> R. BARCLAY, *Apologie*, op. cit., thèse XV, § 15, objection VI, p. 646-647.

Parce qu'elle est spiritualisée, la charité ne peut, par ailleurs, fonder un devoir de défense collective. Comme les anabaptistes, les quakers estiment que le corps - le sien ou celui d'autrui – ne saurait être un objet digne d'amour<sup>46</sup>. Ils nient par conséquent l'existence d'un bien personnel à défendre à travers l'obligation militaire. Le fait qu'elle optimise la défense de chacun est un argument impertinent pour Barclay qui développe cet élément à peine mentionné par les anabaptistes<sup>47</sup>. D'une manière générale, il s'efforce de dévaloriser « l'amour de soi-même » qui est la racine des mauvaises actions comme du fanatisme. Ceux qui, par « vanité », veulent « plier tous les autres » à leurs croyances, en donnent une expression frappante<sup>48</sup>. Mais « on objecte que la défense est de droit naturel, & que la religion ne détruit point la nature »<sup>49</sup>. Par conséquent, la loi chrétienne devrait confirmer la loi naturelle qui impose de défendre notre corps reçu de Dieu. Barclay admet que la loi chrétienne perfectionne la nature<sup>50</sup>. Mais cette amélioration consiste à se débarrasser des anciennes normes naturelles plus (trop) modestes ; elle impose de s'élever de « la vie naturelle à la surnaturelle ». Bien sûr, le chemin de la perfection est long et étroit. Mais la difficulté est la preuve que l'on est sur la voie du salut. Plus le commandement s'éloigne de l'inclination humaine corrompue par le péché<sup>51</sup>, plus il se rapproche de la perfection chrétienne<sup>52</sup>.

De toute façon, la loi naturelle est redéfinie de telle sorte que la légitime défense de soi est exclue. Sa version classique qui suppose l'observation rationnelle de l'ordre de la Création n'a pas sa place dans la pensée juridique des quakers. Seule la lumière intérieure naturellement présente en tout homme peut servir de loi. Mais celle-ci perd toute épaisseur charnelle, tout lien avec les inclinations spontanées, pour se réduire à la voix de la conscience seulement audible de certains grâce à Dieu. Barclay l'explique dans un commentaire des paroles de Cyrille d'Alexandrie (376-444). Quand cet ancien évêque « parle de la nature, il ne

<sup>46</sup> Comme l'explique M. Baldwin Weddle, « *the enemy within, not other people, was more relevant than life or death itself. Restraint, then, was for the sake of one's soul, not for another's body* » (*Walking in the Way of Peace, op. cit.*, p. 53).

<sup>47</sup> Ceux-ci ne prennent même pas la peine de considérer cet aveu de faiblesse, cette preuve d'attachement à la chair, alors que « ceux qui sont à Christ ont sacrifié leur chair avec ses passions et ses convoitises » (*Confession de Schleithelm*, préambule). Ils partagent sur ce point la doctrine augustinienne de Luther contraire à la légitime défense.

<sup>48</sup> R. BARCLAY, *Apologie, op. cit.*, thèse XIV, § 2, p. 558.

<sup>49</sup> R. BARCLAY, *Apologie, op. cit.*, thèse XV, § 15, p. 642.

<sup>50</sup> En accord avec les autorités quakers qui, jusqu'à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle au moins, réitérent l'interdiction de se défendre et d'emporter des armes lors de voyages pourtant dangereux : M. BALDWIN WEDDLE, *Walking in the Way of Peace, op. cit.*, p. 53-54.

<sup>51</sup> Les références de *L'Apologie* à la nature humaine sont généralement négatives. Par ex. : thèse IV, § 2, p. 107-111 ; thèse VI, § 9, p. 142 et § 17, p. 167 ; thèse VII, § 3, p. 232 ; § 10, p. 265 ; thèse XV, § 7, p. 608.

<sup>52</sup> « Mais en dernier lieu, quant à ce qui a du rapport à cette affaire, vu que rien ne semble plus contraire à la nature de l'homme » que de renoncer à sa défense, cela est « la partie la plus parfaite de la religion chrétienne », R. BARCLAY, *Apologie, op. cit.*, thèse XV, § 15 p. 647.



l'entend point de la nature commune de l'homme en elle-même ; mais de cette nature qui a la force de l'intelligence qui a été donnée de Dieu »<sup>53</sup>. Si la « loi de nature » a un sens, c'est celui que lui donne George Buchanan (1506-1582) dans le *De Jure regni apud Scotos*, celui d'une « lumière, qui est divinement infusée dans nos âmes » pour discerner le bien et le mal et qui se réduit à l'amour absolu de Dieu et du prochain<sup>54</sup>. La loi naturelle n'est donc rien d'autre que la loi divine d'amour. Pour ces pacifistes qui renouent avec la conception médiévale réduite de la loi naturelle, l'argument selon lequel l'obligation militaire est légitime en étant une forme de défense collectivisée n'est pas convaincant.

L'œuvre de Barclay se propage au-delà des membres de la Société des Amis. Publiée en latin en 1676, elle est traduite en anglais dès 1678, avant de l'être deux fois en français au XVIII<sup>e</sup> siècle (1702 et 1797)<sup>55</sup>. Elle rencontre un certain succès dans le royaume où elle participe à la diffusion de l'image du bon quaker<sup>56</sup> et, surtout, à la conversion du jeune Jean de Marsillac, officier prometteur du régiment de cavalerie de Conti<sup>57</sup>. Ce personnage complexe est à l'origine du foyer quaker français du Languedoc qui sera étudié en détails dans la prochaine section. Il va fortement s'inspirer de l'œuvre de Barclay<sup>58</sup> pour cristalliser les « principes religieux »<sup>59</sup> de la petite communauté française dans un *Precis des Nottes sur les Amis de Congénies* qu'il remet à l'assemblée des quakers de Londres. Le refus de « prendre les armes quoiqu'on ait voulu les y forcer » forme le septième point de l'exposé. Si la nature synthétique de ce tout petit écrit ne permet pas de longs développements, on retrouve néanmoins l'idée caractéristique de la théologie quaker : « Le principe intérieur de la lumière » d'où est déduite l'interdiction de combattre et de répondre à l'obligation militaire<sup>60</sup>.

---

<sup>53</sup> R. BARCLAY, *Apologie, op. cit.*, thèse VI, § 21, p. 186. Pour la définition de la lumière intérieure, voir *idem*, thèse VI, § 24, p. 198-200.

<sup>54</sup> R. BARCLAY, *Apologie, op. cit.*, thèse VI, § 28, p. 219. Sur la notion de loi naturelle dans la pensée des quakers : E. CALVERT, *Quaker Constitutionalism, op. cit.*, p. 68-74.

<sup>55</sup> Comme le précise G. LIENS, *La lumière intérieure, op. cit.*, p. 10.

<sup>56</sup> Sur les origines et les manifestations littéraires de l'image du bon Quaker : E. PHILIPS, *The Good Quaker in french legend*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1932. Plus récemment, J. E. RYAN, *Imaginary Friends. Representing quakers in American culture (1650-1950)*, Madison, University of Wisconsin Press, coll. « Studies in American thought and culture », 2009, p. 68-91.

<sup>57</sup> La vie méconnue et le rôle décisif de ce personnage dans la conversion des Couflaïres de la Vaunage au quakerisme seront exposés dans la prochaine section (§ 2, B).

<sup>58</sup> En ce sens, v. J.-M. ROGER, « Les "Couflaïres" de la Vaunage : identité et racines », *Mémoires de l'Académie de Nîmes*, IX<sup>e</sup> série, t. 76, 2001-2002, p. 280-281.

<sup>59</sup> LSF, Ms vol. 314, n<sup>o</sup> 5, *Precis des Nottes sur les Amis de Congénies et de St Gilles etc. appelés par le monde quakers ou fanatiques, s.d.* Il existe une version anglaise du document : LSF, Ms vol. 315, *A Summary Account of the Friends of Congenies, Calvisson & St Gilles near Nismes in Languedoc called by the World quakers or Fanaticks, s.d., s.n.*, p. 1-10. Ce document a dû être rédigé en 1786 ou 1787 selon J.-P. CHABROL et J.-M. ROGER, « Mémoire et identité religieuse : la "légende" des Couflaïres de la Vaunage », *in op. cit.*, t. 2, p. 134.

<sup>60</sup> La lumière intérieure est également évoquée dans trois autres points (1, 2 et 6).

L'influence de Barclay se mesure aussi aux nombreux passages du « livre de discipline » de cette communauté du sud ouest : le *Précis des règles de discipline chrétienne, adoptées par la Société des Amis, connus sous le nom de quakers, de Congénies, et autres lieux environnants, dans les années 1785, 1801 et 1807*<sup>61</sup>. Comme son titre l'indique, il ne s'agit pas d'un texte comparable aux deux confessions anabaptistes<sup>62</sup> mais d'un recueil de règles institutionnelles et morales, de sanctions et de moyens de prévention nécessaires. Le document qui chez les catholiques, relèverait du droit canonique, ne comprend que deux des trois volets de ce que l'on appelle les *Books of discipline* : la pratique (« *practice* ») et l'organisation (« *government* »), sans contenir en revanche de volet théologique (« *faith* » ou « *doctrine* »). En l'espèce, il constitue le premier du genre élaboré en français, par et pour des Français<sup>63</sup>. Trouvé dans la bibliothèque de l'Assemblée des quakers de France et publié au début du XX<sup>e</sup> siècle, ce petit ouvrage, relié de façon artisanale, ne comporte ni indication de lieu ni date d'édition. Son titre suggère néanmoins que l'impression aurait eu lieu vers 1820 pour recueillir le dernier état du droit posé en 1785 et révisé en 1801 et 1807<sup>64</sup>.

Parmi les « motifs suffisants de blâme ou de désaveu envers ceux des membres qui pourraient y contrevenir », le *Précis* place en neuvième et avant-dernier point, le manquement au devoir de « [s'] abstenir de prendre aucune part directe ni indirecte aux guerres »<sup>65</sup>. La formulation de ce principe est la plus générale possible, englobant toutes les formes de contributions, directes (service militaire) et indirectes, aussi bien personnelles (remplacement) que réelles (impôt de guerre). Les justifications de la non-violence absolue sont brèves. Compte tenu de son caractère disciplinaire, le *Précis* se contente de rappeler « l'injonction positive » d'amour universel et inconditionnel en citant l'Évangile de saint Matthieu (5, 44). L'aspect négatif de la guerre qui tue en masse les ennemis est donc mis en avant au détriment de son aspect positif tourné vers la victime de l'agression aidée (et donc aimée) à travers l'obligation militaire. Cette conception de l'amour partagée par l'ensemble des pacifistes, est diamétralement opposée à celle défendue par l'Église catholique.

---

<sup>61</sup> *Les premiers quakers du Languedoc (fin XVIII<sup>e</sup>-début XIX<sup>e</sup>) d'après leur Précis des règles de discipline chrétienne*, Luxembourg, Rapid Press. Tiré à un nombre limité d'exemplaires, ce document n'est malheureusement pas répandu dans les bibliothèques françaises et, en l'absence de l'extrême disponibilité et bienveillance du Professeur Jeanne-Henriette Louis, nous aurions rencontré de grandes difficultés pour nous le procurer. Qu'elle soit ici vivement remerciée pour sa générosité.

<sup>62</sup> Genre littéraire que les quakers réprouvent pour son caractère contraignant (É. DOMMEN, *Les quakers*, op. cit., 1990, p. 53-54).

<sup>63</sup> Le livre français coïncide avec la publication du premier livre de discipline en Grande-Bretagne (1783). Il n'est vraisemblablement pas une simple traduction.

<sup>64</sup> L'impression était destinée au cercle étroit des intéressés. Le document fut précieusement conservé dans certaines familles de Congénies ou des alentours avant d'être remis en lieu sûr. Sur ces points matériels, voir l'introduction de Georges Liens dans : *Les premiers quakers du Languedoc*, op. cit., p. 2-3.

<sup>65</sup> *Les premiers quakers du Languedoc* op. cit., ch. II, § 1<sup>er</sup>, p. 13.

## 2. Le point de vue des Églises catholiques et protestantes : un pacifisme incompatible avec la tradition chrétienne

L'amour est le principal fondement moral de l'obligation militaire. Ce point établi dans une autre partie de ce travail n'a pas besoin d'être rappelé ici<sup>66</sup>. Il faut en revanche insister sur la condamnation directe et ancienne du pacifisme par l'Église, ainsi que sur le fait que cette condamnation est si évidente, qu'elle devient une arme dans les polémiques religieuses.

Pendant longtemps, le pacifisme a été condamné comme une erreur hérétique. La profonde révision de la doctrine militaire de l'Église dans une direction irénique pourrait occulter ce point<sup>67</sup>. Les horreurs de la guerre industrielle et la terreur d'un conflit nucléaire ont conduit l'Église catholique à douter de la doctrine de la guerre juste. Sans l'avoir officiellement abandonnée, elle en a tellement restreint les conditions qu'elle l'a rendue *de facto* impraticable<sup>68</sup>. À la suite de multiples mouvements catholiques militants pour la reconnaissance de l'objection de conscience absolue<sup>69</sup>, l'Église a par ailleurs consacré la

---

<sup>66</sup> Voir 1<sup>e</sup> partie, ch. 1, s. 2, § 1.

<sup>67</sup> Pour un aperçu de cette évolution profonde : T. J. MASSARO and T. A. SHANNON, *Catholic Perspectives on Peace and War*, Lanham ; Oxford, Rowman & Littlefield Publishers, 2003 ; C. BONAFUOX, « Le discours catholique et la guerre juste au XX<sup>e</sup> siècle », in X. Boniface et B. Béthouart (dir.), *Les chrétiens, la guerre et la paix. De la paix de Dieu à l'esprit d'Assise. Actes de la 18<sup>e</sup> université d'été du Carrefour d'histoire religieuse, Douvres-la-Délivrande, 10-13 juillet 2009*, Rennes, PUR, coll. « Histoire », 2012, p. 209-225 ; C. MELLON, « Guerre juste. L'Église catholique actualise son héritage », in G. Andreani et P. Hassner (dir.), *Justifier la guerre ?*, Paris, Presses de Sciences Po, coll. « Références », 2<sup>e</sup> éd. 2013.

<sup>68</sup> Cette évolution de la doctrine de la guerre juste est fortement critiquée par certains, à commencer par l'historien américain J. T. JOHNSON, « Toward Reconstructing the Jus ad Bellum », *The Monist*, vol. 57, 1973, p. 461-488. Du même, « The Broken Tradition », *The National Interest*, 1996, p. 27-36 et « Just War, As it Was and Is », *First Things*, January 2005, p. 14-24. Dans le même sens : D. D. COREY and J. KING, « Pacem In Terris And The Just War Tradition : A Semicentennial Reconsideration », *Journal of Military Ethics*, vol. 12, 2013/2, 142-161. Tous ne partagent pas cette appréciation (R. COSTE, *Le problème du droit de la guerre dans la pensée de Pie XII*, Paris, Aubier, coll. « Théologie ; n° 55 », 1962 ; J. JOBLIN, *L'Église et la guerre. Conscience, violence, pouvoir*, Paris, Desclée de Brouwer, coll. « Les Îles », 1988) ni ce constat (G. M. REICHBERG, « Discontinuity in Catholic Just War Teaching ? From Aquinas to the Contemporary Popes », *Nova et Vetera*, vol. 10, 2012/4, p. 1073-1097).

<sup>69</sup> Une poignée de catholiques conduits par Dorothy Day et encadrés par le *Catholic Worker Movement* fut à la pointe du combat pour la reconnaissance du statut d'objecteur de conscience, à contre-courant de la position patriotique de l'Église catholique américaine (P. MACNEAL, « Catholic Conscientious Objection during World War II », *The Catholic Historical Review*, vol. ; 61, 1975/2, p. 222-242 ; A. KLEJMENT and N. L. ROBERTS (ed. by), *American Catholic Pacifism. The Influence of Dorothy Day and the Catholic Worker Movement*, Westport, Praeger, 1996 ; T. WARD, « *Unjust War and the Catholic Soldier* », *The Journal of Religious Ethics*, n° 35, 2007/3, p. 512. Pour la France, on peut citer l'œuvre engagée du jésuite Pierre Lorson qui, à défaut d'être censurée, ne reçut pas beaucoup d'échos favorables (v. P. ROCHER, « Refuser la guerre au temps de la guerre froide : Un chrétien peut-il être objecteur de conscience de Pierre Lorson (S. J.) », in S. Blenner-Michel et J. Lalouette (dir.), *Servir Dieu en temps de guerre. Guerre et clergés à l'époque contemporaine (XIX<sup>e</sup>-XXI<sup>e</sup>)*

légitimité de cette demande aux côtés du devoir militaire lors du concile Vatican II<sup>70</sup>. Ces deux évolutions convergentes ont conduit une partie des théologiens et des clercs à repenser les rapports entre la guerre juste et le pacifisme. Depuis les années 1980, on s'efforce de réconcilier ces deux doctrines, de promouvoir la seconde sans abandonner la première<sup>71</sup>. L'ampleur, les raisons et l'opportunité de cette évolution font l'objet de débats importants parmi les spécialistes. Le pacifisme qui a pris place aux côtés de la doctrine de la guerre juste ne va-t-il pas à terme la remplacer ? Cette évolution est-elle authentiquement catholique ? Pour répondre à ces questions, l'histoire a pu être utilisée<sup>72</sup> ou, plutôt instrumentalisée à des fins téléologiques. Cet usage est condamnable dans la mesure où il conduit à des anachronismes.

L'un d'eux consiste à occulter l'hostilité de principe des catholiques à l'égard de l'hérésie pacifiste, pour relativiser l'ampleur de la révision contemporaine de la doctrine de la guerre et, finalement, montrer la compatibilité de l'objection de conscience absolue avec la doctrine classique du droit de la guerre. En ce sens, certains commentateurs contemporains ont pu chercher une forte présomption négative contre la guerre dans l'ordre de présentation des traités du droit de la guerre. Si saint Thomas d'Aquin commence l'exposé de sa question sur la guerre dans la *Somme théologique* en se demandant si la guerre est toujours un péché (« *utrum bellare semper sit peccatum* »<sup>73</sup>), n'est-ce pas, demande-t-on, parce qu'il présume que la violence est un mal à condamner ? Éviter le péché en participant à une guerre serait trop difficile et les conditions drastiques du *jus ad bellum* seraient plutôt là pour dissuader le chrétien de devenir soldat, que pour l'inciter à combattre innocemment. La meilleure façon

---

siècles. Colloque de Lille des 8, 9 et 10 novembre 2011, Paris, Armand Colin ; Ministère de la Défense, coll. « Recherches », 2013, p. 249-264 et surtout 260-264).

<sup>70</sup> « Les pouvoirs publics pourvoieront équitablement au cas de ceux qui, pour des motifs de conscience, refusent l'emploi des armes, tout en demeurant tenus de servir sous une autre forme la communauté humaine », *Constitution pastorale sur l'Église dans le monde de ce temps. Gaudium et Spes, in Le Concile Vatican II (1962-1965) Texte intégral*, Perpignan, Artège, 2012, partie II, ch. V, sect. I, § 79, al. 3, p. 280. Passage reproduit dans *Le Catéchisme de l'Église catholique*, [1992], Paris, Pocket, coll. « Presses Pocket ; n° 3315 », 1998, partie III, sect. II, ch. I, art. 5, III, § 2311, p. 559. Pour un aperçu général du revirement tardif du catholicisme, qui voit aujourd'hui dans l'objection de conscience « une valeur prophétique » mais « sans en faire une "obligation de conscience" », voir J. HAU, V° « Objection de conscience », *Catholicisme. Hier, aujourd'hui, demain*, Paris, Letouzey et Ané, 1982, t. 9, col. 1467-1469.

<sup>71</sup> Par ex. : C. E. CURRAN, « Roman Catholic Teaching on Peace and War Within a Broader Theological Context », *The Journal of Religious Ethics*, vol. 12, 1984/1, 61-81 ; K. NORRIS, « "Never again War". Recent Shifts in the Roman Catholic Just War Tradition and the Question of "Functional Pacifism" », *Journal of Religious Ethics*, vol. 42, 2104/1, p. 108-136.

<sup>72</sup> En ce sens, on peut voir par exemple l'étude de la « relecture de l'histoire » dans les lettres pastorales des évêques, par C. GUICHERD, *L'Église catholique et la politique de défense au début des années 1980. Étude comparative des documents pastoraux des évêques français, allemands et américains sur la guerre et la paix*, Paris, Puf, coll. « Publications de l'Institut de hautes études internationales », 1988, notamment p. 193 et s.

<sup>73</sup> *ST*, IIa-IIae, qu. 40, art. 1<sup>er</sup>.

d'éviter le péché étant de renoncer à agir, saint Thomas inviterait indirectement les fidèles au pacifisme.

Cette interprétation a suscité un grand débat chez les spécialistes<sup>74</sup>. Parmi les multiples arguments développés à bon droit contre cette interprétation irénique, George Weigel a sans doute énoncé le plus percutant : le fait que saint Thomas commence de la même manière son article sur l'existence de Dieu crée-il une présomption analogue en faveur de l'athéisme<sup>75</sup>... ? En supposant même que saint Thomas ait présumé le caractère néfaste de la violence – ce qui, tout bien considéré, ne paraît pas original – cela ne signifie pas qu'il puisse admettre une objection de conscience absolue par la suite. Après avoir réfuté l'erreur pacifiste de manière liminaire, il n'est pas question de voir réapparaître l'objection de conscience absolue dans la suite de la question sur la guerre ou dans la *Somme théologique*.

Ce silence est normal. À la différence de la doctrine contemporaine, les auteurs classiques ne croient pas que le pacifisme puisse être digéré par la guerre juste. L'affirmation de celle-ci suppose la négation de celui-là. Dans une perspective sotériologique binaire, il est impossible de concilier les deux : soit on marche droitement vers son salut, soit on se trompe et le péché sera sanctionné par la damnation. Or, le pacifisme est une erreur réfutée il y a bien longtemps par saint Augustin, dans ses controverses avec les manichéens. Depuis lors, ce point est toujours rappelé en introduction des traités du droit de la guerre. Selon la méthode dialectique, il faut commencer par présenter les objections que l'on cherche à réfuter et donc, en l'espèce, les objections des hérétiques pacifistes. Avant d'exposer les conditions pour lesquelles un chrétien peut participer à la guerre, ceux-ci démontrent que par principe, cette activité n'est pas totalement interdite. Vitoria commence ainsi sa *Leçon sur la guerre* en rappelant que « l'opinion de tous les docteurs et l'usage reçu dans l'Église » autorisent les chrétiens à exercer la profession des armes<sup>76</sup>. Éliminé ici comme une opinion dissidente, le pacifisme ne peut réapparaître dans la suite de l'ouvrage.

---

<sup>74</sup> Voir R. B. MILLER, « Aquinas and the Presumption against Killing and War », *The Journal of Religion*, vol. 82, 2002/2, p. 173-204 ; J. D. CHARLES, « Presumption against War or Presumption against Injustice ? : The Just War Tradition Reconsidered », *Journal of Church and State*, vol. 47, 2005/2, p. 335-369 ; G. M. REICHBERG, « Is There a "Presumption Against War" In Aquinas's Ethics? », in H. Syse and G. M. Reichberg (ed. by), *Ethics, Nationalism, and Just War: Medieval and Contemporary Perspectives*, Washington, Catholic University of America Press, 2007, p. 72-98 et du même, « Thomas Aquinas between Just War and Pacifism », *The Journal of Religious Ethic*, vol. 38, 2010/2, p. 219-241.

<sup>75</sup> P. J. GRIFFITHS and G. WEIGEL, « Just War : An Exchange », *First Things*, April 2002, p. 34.

<sup>76</sup> F. de VITORIA, *Leçons sur les Indiens et sur le droit de guerre*, op. cit., I<sup>e</sup> partie, I<sup>e</sup> qu., p. 110-112. Nous soulignons.

L'affirmation péremptoire de Vitoria n'est-elle pas en contradiction avec la réalité historique ? Les premiers chrétiens n'étaient-ils pas majoritairement pacifistes ou, du moins, divisés sur la légitimité de la guerre ? De fait, le théologien de Salamanque nie l'existence d'objecteurs de conscience parmi les premiers chrétiens et la condamnation du service militaire par les premiers Pères de l'Église, avant la christianisation de l'empire romain au IV<sup>e</sup> siècle<sup>77</sup>. Mais il n'est pas le seul. Plus précisément, il ne peut être le seul : la négation du pacifisme antique est une nécessité épistémologique. En effet, la vérité de la doctrine catholique suppose son immuabilité. Si la guerre est actuellement justifiée, elle devra toujours l'être et n'a pas pu être critiquée auparavant. Ce principe est magistralement expliqué par Bossuet dans l'*Histoire des variations des Églises protestantes* de Bossuet<sup>78</sup>. Pour l'évêque de Meaux, la Vérité qui vient de Dieu est simple, immuable et universelle. Toute critique contre Sa doctrine transmise par l'Église est « une production de l'esprit humain »<sup>79</sup> remarquée par sa nouveauté, sa complexité, sa variabilité, bref sa fausseté. *De jure*, l'hérétique « qui se croit en droit de changer et de modifier par son propre esprit ce qu'il a reçu », pourra évoluer<sup>80</sup>. *De facto*, il y sera conduit par le moteur de l'hérésie qui « retient toujours sa propre nature en ne cessant d'innover, et le progrès de la chose est semblable à son origine »<sup>81</sup>. Les variations - réelles ou supposées, peu importe - autour de la guerre discréditent les hérétiques. *A contrario*, l'immutabilité de la doctrine catholique prouve sa vérité. La tâche de Bossuet consiste alors à prouver l'immutabilité de la doctrine catholique en effaçant ses variations

<sup>77</sup> Les comportements et les discours des chrétiens des trois premiers siècles font l'objet d'un débat historiographique depuis la fin du XIX<sup>e</sup> siècle. Faute de sources suffisantes et univoques, il est difficile de déterminer le nombre de chrétiens dans l'armée et d'interpréter la motivation des objecteurs de conscience : s'agissait-il d'éviter de verser le sang, de verser dans l'idolâtrie ou, plus prosaïquement, d'éviter de mourir ? Les écrits - relativement tardifs - des Pères de l'Église sur la question ne sont pas toujours limpides. Sur ce sujet, les recherches menées sont immenses. Pour un état des lieux : P. BROCK, *The Military Question in the Early Church. A selected bibliography of a century's scholarship, 1888-1987*, Toronto, s.n., 1988 complété par D. G. HUNTER, « A Decade of Research on Early Christians and Military Service », *Religious Studies Review*, vol. 18, 1992/2, p. 87-123. Pour un point plus récent sur les débats historiographiques et de nouvelles perspectives historiques : G. KALANTZIS, *Caesar and the Lamb. Early Christian Attitudes on War and Military Service*, Eugene, Wipf and Stock Publishers, 2012 et D. IOSIF, *Early Christian Attitudes to War, Violence and Military Service*, Gorgias Press, 2013. Parmi les rares monographies françaises à avoir pesé dans ce débat international, il faut relever l'importante contribution de Jean-Michel Hornus en faveur de l'interprétation irénique (*Évangile et labarum, Étude sur l'attitude du christianisme primitif devant les problèmes de l'État de la guerre et de la violence*, Genève, Labor & Fides, coll. « Nouvelle série théologique ; n° 9 », 1960).

<sup>78</sup> En ce sens : J.-B. BOSSUET, *Histoire des variations des Églises protestantes*, [1688], in *Œuvres complètes de Bossuet*, éd. par F. Lachat, Paris, L. Vivès, 1863, vol. 14, préface, § 1-9, p. 1-4 et vol. 15, liv. XV, § 1-2, p. 59-60 et § 94-96, p. 121-122 ; « Avertissement aux Protestans sur les lettres du ministre Jurieu contre l'histoire des variations. Premier avertissement », in Lachat, vol. 15, § 1-3, p. 181-184 et § 33, p. 221. Sur les origines et la portée de cet ouvrage polémique, on peut toujours consulter A. RÉBELLIEU, *Bossuet, historien du protestantisme. Étude sur l'Histoire des variations et sur la controverse entre les protestants et les catholiques au dix-septième siècle*, Paris, Hachette, 1891.

<sup>79</sup> J.-B. BOSSUET, *Histoire des variations des Églises protestantes*, op. cit., vol. 14 préface, § 7, p. 3.

<sup>80</sup> *Idem*, vol. 14 préface, § 3, p. 2.

<sup>81</sup> *Ibidem*.

passées. Il produit alors un récit historique particulier où toute trace d'indulgence envers le pacifisme est éliminée.

*La Politique tirée des propres paroles de l'Écriture sainte* affirme ainsi que, durant les « trois cents ans de persécution », les chrétiens furent les « meilleurs citoyens » et les « meilleurs soldats », aussi vaillants au combat que nombreux à s'engager « volontiers dans les armées, pourvu qu'on ne voulût pas les y obliger à l'idolâtrie »<sup>82</sup>. En l'espèce, Bossuet réussit un double tour de force : d'abord nier l'existence d'une objection de conscience motivée par le refus de verser le sang ; ensuite utiliser Tertullien comme principal témoin de cet engagement massif et volontaire des chrétiens dans l'armée<sup>83</sup>. Niée dans ce miroir princier, la tentation pacifiste qui a marqué les origines du christianisme l'est aussi dans l'œuvre polémique de Bossuet. *Le Cinquième avertissement aux protestants* vise à réfuter la justification par Jurieu de la révolte des calvinistes persécutés par Louis XIV. Pour le pasteur protestant, ces malheureux sont dans la même situation que les premiers chrétiens persécutés par les empereurs romains. Comme eux, ils ont le droit de se révolter. Pourtant, ils ne l'ont pas fait lui répondent les catholiques : la légende veut qu'ils aient souvent préféré le martyre à la violence. Cela ne prive-t-il pas les protestants d'un précieux précédent ? Jurieu ne le pense pas. Il répond à ses détracteurs que la patience des martyrs fut commandée par la prudence politique – éviter d'exciter la colère des autorités - et par une erreur morale : « Il y en avait plusieurs qui ne croyaient pas qu'il fût permis de se servir du glaive en aucune manière, ni à la guerre ni en justice pour la punition des criminels »<sup>84</sup>. Pour Bossuet, la réponse du ministre protestant revient à admettre l'existence d'un désaccord parmi les premiers chrétiens. Une telle vision est aussi naturelle aux protestants qu'inconcevable pour les catholiques. Bossuet doit par conséquent réfuter l'interprétation historique de Jurieu. Il explique que son adversaire confond l'opinion particulière « de ces esprits outrés qui condamnaient universellement l'usage des armes » avec le « sentiment de l'Église »<sup>85</sup>. Pour illustrer l'universalité de ce dernier, Bossuet fait une fois encore appel à Tertullien, « dont on aurait le plus à craindre de ces maximes outrés ». Il

---

<sup>82</sup> Sur cet argument J.-B. BOSSUET, *La Politique tirée, op. cit.*, liv. I, art. VI, prop. III, p. 35-39.

<sup>83</sup> « Écoutons le témoignage de Tertullien : "Vous dites que les chrétiens sont inutiles : [...] nous portons les armes avec vous" » (J.-B. BOSSUET, *La Politique tirée, op. cit.*, liv. I, art. VI, prop. III, p. 36). D'autres témoignages plus classiques sont également convoqués, à l'exemple de la légion Fulminante.

<sup>84</sup> J.-B. BOSSUET, *Cinquième avertissement aux protestants sur les lettres du ministre Jurieu contre l'Histoire des variations. Le fondement des empires renversé par ce ministre*, [1689], in *Œuvres complètes de Bossuet*, éd. par F. Lachat, Paris, L. Vivès, 1863, vol. 15, § 12, p. 392.

<sup>85</sup> *Ibidem*. Sur Tertullien, voir aussi *in idem*, § 13, p. 399 ; § 16, p. 403-404. Dans *La Défense de L'Histoire des variations*, Bossuet procède au même genre de distinction entre « l'Église infaillible » et « les chrétiens particuliers » (*Défense de l'histoire des variations contre la réponse de M. Basnage*, [1691], in *Œuvres complètes de Bossuet*, éd. par F. Lachat, Paris, L. Vivès, 1863, vol. 15, 1<sup>er</sup> discours, § 5, p. 494).

n'est donc pas question des divergences des premiers siècles qui suscitent aujourd'hui un interminable débat historiographique. Le pacifisme n'a pas sa place dans l'histoire de l'Église.

C'est pour cette raison que la décision prise en 314 par le concile d'Arles, d'excommunier « ceux qui mettent bas les armes en temps de paix »<sup>86</sup>, est considérée comme une condamnation officielle du pacifisme par les autres membres du Petit concile de Bossuet. Dans sa monumentale *Histoire ecclésiastique*, l'abbé Claude Fleury rapporte les vingt-deux canons du concile<sup>87</sup>. En prévoyant l'excommunication de « ceux qui mettent bas les armes en temps de paix », le troisième canon vise, selon lui, « ceux qui quittent les armes pendant la paix de l'Église », c'est-à-dire la période de tolérance ouverte par l'édit de Milan un an plus tôt. Depuis 313 en effet, « les fidèles n'avaient plus de raison de craindre la profession des armes, comme ils le faisaient auparavant, à cause du péril d'idolâtrie »<sup>88</sup>. Pour Fleury, la seule raison pour laquelle les chrétiens quittaient jusqu'alors l'armée, était l'obligation de sacrifier aux idoles imposée aux soldats par les empereurs païens pour démasquer les chrétiens. En revanche, jamais au cours des premiers siècles « les gens de guerre » ne furent obligés « à quitter le service quand ils se faisaient chrétiens »<sup>89</sup>. Pour preuve, les chrétiens étaient aussi nombreux que valeureux dans les armées impériales<sup>90</sup>. Par conséquent, Fleury ne peut imaginer que le concile d'Arles ait constitué un revirement ou apporté une clarification doctrinale au problème de la guerre.

Le terme « paix » acquiert donc un sens original, unanimement refusé aujourd'hui par les historiens. Certes, ceux-ci s'interrogent sur le sens exact du troisième canon du concile d'Arles. Mais ils le font en des termes totalement différents de ceux utilisés par Fleury et ses contemporains<sup>91</sup>. À la suite de C. J. Hefele, les uns y voient la condamnation des pacifistes qui

---

<sup>86</sup> Il s'agit du troisième canon. Le texte du concile dans *Conciles gaulois du IV<sup>e</sup> siècle*, éd. par C. Munier, tr. fr. J. Gaudemet, Paris, Cerf, coll. « Sources chrétiennes ; n° 241 », 1977, p. 35-67.

<sup>87</sup> C. FLEURY, *Histoire ecclésiastique*, Bruxelles, Eugene Henry Fricx, 1693, t. 3, § 14-15, p. 38-43.

<sup>88</sup> *Ibidem*. Même idée plus détaillée dans C. FLEURY, *Les mœurs des Chrétiens*, in *op. cit.*, t. 1, § 8, p. 148.

<sup>89</sup> C. FLEURY, *Les mœurs des Chrétiens*, in *op. cit.*, t. 1, § 8, p. 147. Passage reproduit dans *l'Histoire de la religion* mise à la suite du *Soldat chrétien*, *op. cit.*, § 21, p. 301-302. Le *Soldat chrétien* lui-même contient une justification liminaire de la guerre où Fleury ne manque pas de rappeler que « l'Église a condamné comme hérétiques tous ceux qui ont voulu soutenir qu'il n'était pas permis à des chrétiens de faire la guerre ou de porter les armes » (*idem*, § 3-5, p. 145-149). Dans le même sens, Fleury ouvre son *Droit public de France* en rappelant que la guerre est « autorisée [*sic*] par la loi de Dieu, même par l'Évangile » : la condamnation du pacifisme est donc contenue implicitement dans les textes fondateurs (*op. cit.* t. 2, partie IV, p. 289-290).

<sup>90</sup> Ils ne sont donc pas responsables de la chute de l'Empire. Rome était depuis longtemps gangrénée par le vice et « il n'y avait plus ni discipline dans les troupes [...], ni amour de la patrie & du public. Chacun ne cherchait que son plaisir et son intérêt particulier » (*idem*, § 56, p. 256). Le fondement moral de l'obligation militaire avait donc disparu de lui-même.

<sup>91</sup> L'interprétation de Fleury est classique. Elle fut par exemple utilisée dans la longue démonstration grotienne de la conformité de la guerre à la Loi nouvelle : « Nous avons pour appuyer notre opinion un jugement formel de l'Église, dans le premier concile d'Arles [...]. Cela s'applique à ceux qui abandonnent le service militaire en



jettent les armes *même* en temps de paix<sup>92</sup>. Pour d'autres, le canon vise seulement les soldats qui refusent de *porter* les armes, mais admet encore que certains chrétiens puissent refuser de les *utiliser*. Il leur laisse donc la possibilité de refuser le service militaire en temps de guerre mais condamne l'excès de zèle en temps de paix selon H. F. Secrétan<sup>93</sup>. Le débat est tellement difficile à trancher que certains préfèrent suspendre leur jugement<sup>94</sup>. Un tel scepticisme et une telle indulgence envers le pacifisme auraient été inconcevables pour Fleury. Cela aurait brisé l'unité doctrinale de l'Église et, de ce fait, révélé son égarement.

Montrer la moindre indulgence à l'égard du pacifisme est une faiblesse qui pourrait être exploitée par ses adversaires. Les diverses confessions rivalisent donc de fermeté contre le pacifisme. C'est dire à quel point il était unimaginable sous l'Ancien Régime d'accueillir favorablement l'objection de conscience absolue exigée par les pacifistes. Le pacifisme a en fait une fonction rhétorique : il sert à discréditer l'adversaire. Puisque toute l'Église est censée condamner le pacifisme, il est tentant d'utiliser des phrases équivoques de son contradicteur du moment pour l'accuser de favoriser une hérésie. Ce procédé s'est avéré utile contre les protestants qui prétendent revenir à la pureté de la doctrine augustinienne et de la morale primitive de l'Église. Vitoria<sup>95</sup> l'utilisa par exemple pour modifier le sens de la critique luthérienne de la guerre contre les Turcs<sup>96</sup>. Luther condamne la guerre *sainte* menée contre les Turcs *parce qu'ils* sont infidèles. Vitoria transforme le propos du réformateur et l'étend à une critique de la guerre *juste* sans exception. Il accuse Luther d'avoir nié « que les chrétiens puissent prendre les armes, *même* contre les Turcs » et, par conséquent, d'avoir propagé les « opinions erronées » qu'a pu en son temps soutenir Tertullien<sup>97</sup>. Ainsi rattachée à l'opinion minoritaire, la doctrine luthérienne est présumée fautive.

---

dehors du temps de la persécution ; car c'est ce que les chrétiens voulaient désigner par le mot de "paix" », H. GROTIUS, *Le droit de la guerre et de la paix*, op. cit., liv. I, ch. II, § 10, al. 11, p. 85.

<sup>92</sup> C. J. HEFELE, *Histoire des conciles d'après les documents originaux*, tr. fr., Paris, Letouzey, 1907, t. 1, p. 282-283.

<sup>93</sup> H. F. SECRÉTAN, « Le christianisme des premiers siècles et le service militaire », *Revue de théologie et de philosophie*, n° 2, 1914, p. 360-362.

<sup>94</sup> En ce sens, v. par ex. J. FLORI, *Guerre sainte, jihad, croisade. Violence et religion dans le christianisme et l'islam*, Paris, Seuil, coll. « Points. Histoire ; n° 309 », 2002, p. 39 ; G. MINOIS, *L'Église et la guerre*, op. cit., p. 63, note (44).

<sup>95</sup> Après le pape et avec l'ensemble de la seconde scolastique. Sur les origines et la longévité du détournement catholique des propos de Luther contre la guerre sainte : H. MECHOULAN, « Le pacifisme de Luther ou le poids d'une bulle », *Mélanges de la Casa de Velázquez*, t. 9, 1973, p. 723-729.

<sup>96</sup> Mais il n'est pas le seul. À la Renaissance, tout ce qui ressemble, à tort ou à raison à une marque de bienveillance envers le pacifisme est fermement condamné par les autorités et notamment par la Faculté de Paris. Sur ce point W. F. BENSE, « Paris theologians on war and peace, 1521-1529 », *Church history*, n° 41, 1972, p. 168-185.

<sup>97</sup> F. DE VITORIA, *Leçons sur les Indiens et sur le droit de guerre*, op. cit., I<sup>e</sup> partie, I<sup>e</sup> qu., p. 111-112. Nous soulignons.

Pourtant, l'accusation est diffamatoire. Durant la première moitié du XVI<sup>e</sup> siècle, les protestants sont même en première ligne pour combattre le pacifisme ou les pacifistes. Luther doit ainsi rassurer les autorités temporelles contre les interprétations de l'Évangile qui risquent de remettre en cause l'usage du glaive. Il dédie en 1523 au duc Jean le Constant de Saxe, frère du prince électeur Frédéric III le Sage, le traité *De l'Autorité temporelle et des limites de l'obéissance qu'on lui doit*, pour répondre aux « prières de beaucoup de personnes [...] à propos de l'autorité temporelle et de son glaive, afin qu'on sache comment on peut en user chrétiennement et dans quelle mesure on lui doit obéissance »<sup>98</sup>. Hors des cas où la guerre est manifestement injuste, l'obéissance du chrétien est absolue. Il doit faire tout ce qui est en son pouvoir pour aider son gouvernement à accomplir son œuvre utile à la paix et à l'ordre du monde. Les sujets sont alors

« tenus de suivre leur seigneur et de risquer leur vie et leurs biens. Chacun, par amour pour l'autre, doit s'exposer soi-même et ses biens. Dans une telle guerre, il est chrétien et conforme à l'amour d'égorger ses ennemis »<sup>99</sup>.

Ici comme ailleurs<sup>100</sup>, l'usage des armes est présenté comme un devoir d'amour, un service militaire au sens chrétien du terme « service »<sup>101</sup>. Comme les pacifistes, Luther reprend à saint Augustin l'idée que la charité envers Dieu à travers le prochain doit remplacer l'amour de soi. La défense de sa vie se voit donc interdite au chrétien comme une vile pulsion naturelle et égoïste. Mais celle du prochain s'impose à lui comme un noble sacrifice au seul bénéfice d'autrui. L'inaction occasionne une faute et la passivité devant la mort d'autrui un homicide comme l'écrit Luther dans son *Grand Catéchisme* en commentant le cinquième commandement<sup>102</sup> :

---

<sup>98</sup> M. LUTHER, *De l'Autorité temporelle et des limites de l'obéissance qu'on lui doit*, [1523], in *Œuvres complètes*, tr. fr. F. D. C. Gueutal, Genève, Labor et Fides, 1960, t. 4, p. 13.

<sup>99</sup> M. LUTHER, *De l'Autorité temporelle*, in *op. cit.*, p. 47.

<sup>100</sup> L'usage des armes n'est pas seulement un acte sans danger pour le salut, mais un devoir, insiste Luther : « L'Évangile ne l'interdit pas ; bien mieux, il l'ordonne » (M. LUTHER, *De l'Autorité temporelle*, in *op. cit.*, p. 23-24 et, de même, p. 28-29).

<sup>101</sup> Somme théologique du réformateur, le petit opuscule *De la Liberté du chrétien* fait de ce principe le pilier de son éthique qui complète le principe de liberté sur lequel repose sa sotériologie : « Un chrétien est un libre seigneur sur tout et n'est soumis à personne. Un chrétien est un esclave asservi en tout et est soumis à tous » (M. LUTHER, *De la liberté du chrétien*, [1520], tr. fr. Ph. Büttgen, Paris, Seuil, coll. « Points Essais », n° 338, 1996, p. 29).

<sup>102</sup> M. LUTHER, *Le Grand Catéchisme de Martin Luther*, [1529], Paris, J. Cherbuliez et Ch. Meyrueis ; Stuttgart, Liesching, 1854, p. 62-64.

« Celui-là est aussi coupable à l'égard de ce commandement qui, pouvant faire du bien à son prochain, l'obliger, le défendre, le protéger et le secourir dans le danger, ne le fait pas ».

En 1526, Luther reproduit son raisonnement pour répondre au chevalier Assa von Kram : *Les soldats peuvent-ils être en état de grâce*<sup>103</sup>? Il précise qu'en tant que chrétiens, les individus « n'ont pas de commandement pour combattre », c'est-à-dire qu'ils ne doivent pas se défendre. Mais en tant que citoyens,

« ils sont soumis à l'autorité temporelle et ils lui doivent obéissance. Or, si l'autorité temporelle les appelle au combat, ils ont le devoir de combattre par obéissance, non pas en tant que chrétiens, mais en tant que membres et sujets obéissants quant aux corps et aux biens temporels »<sup>104</sup>.

Calvin reprend l'ensemble des principes moraux du réformateur allemand. Il part de la conception d'un amour exclusivement altruiste<sup>105</sup> et nécessairement actif<sup>106</sup> qui fonde la sanction de l'homicide par omission<sup>107</sup> et de l'oisiveté des moines<sup>108</sup>. Il descend jusqu'à la défense de l'usage du glaive pour « soutenir les innocents contre les méchants, et empêcher qu'on ne leur fasse tort et injure »<sup>109</sup>. L'amour impose concrètement de « porter quelque charge publique qui appartienne à la « défense commune », comme

---

<sup>103</sup> Il écrit : « Je n'ai pas l'intention d'insister longuement sur la fonction et l'œuvre militaire ni sur la question de savoir comment elle peut être en soi juste et divine ; car j'ai abondamment traité ce point dans le livre sur l'autorité temporelle », M. LUTHER, *Les Soldats peuvent-ils être en état de grâce ?*, [1526], in *Œuvres*, Genève, Labor et Fides, t. 4, 1960, p. 229 et de même p. 232-233.

<sup>104</sup> M. LUTHER, *Les Soldats peuvent-ils être en état de grâce ?*, in *op. cit.*, p. 232.

<sup>105</sup> À l'instar de Luther, Calvin vitupère « cette peste mortelle de s'aimer et exalter soi-même » (*Institution de la religion chrétienne*, [1536], Paris, Meyrueis, 1859, t. 2, liv. III, ch. VII, sec. IV, p. 98 ; ci-après : « IRC »). Une vie de pénitence et une méditation sur la mort constituent la seule thérapie dont le renoncement à soi-même et la disparition de la crainte de la mort marqueront la guérison définitive. Sur cette maladie causée par le péché et le processus de la régénération, voir F. WENDEL, *Calvin. Sources et évolution de sa pensée religieuse*, Paris, Puf, coll. « Université de Strasbourg. Série B ; n° 40 », 1950, p. 137-141 et p. 182-192 ; G. H. HAAS, *The Concept of Equity in Calvin's Ethics*, Waterloo, Wilfrid Laurier University Press, 1997, p. 49-64.

<sup>106</sup> Précisons que les bonnes œuvres de charité ne sont pas la cause de la justification mais les « fruits » de la foi. Sur ce sujet : J. CALVIN, *IRC, op. cit.*, t. 2, liv. III, ch. III, § 16, p. 46 et ch. VI, p. 91-95.

<sup>107</sup> J. CALVIN, *IRC, op. cit.*, t. 1, liv. II, ch. VIII, § 39, t. 1, p. 221. Sur le « procédé de la synecdoque » et les autres règles d'interprétation des Écritures qui conduisent à cette conclusion, voir le résumé d'É. FUCHS, V° « Calvin », *Dictionnaire d'éthique et de philosophie morale*, [1996], Paris, Puf, coll. « Quadrige. Dicos poche », 4<sup>e</sup> éd. 2004, t. 1, p. 229-230 ainsi que ses développements plus longs dans *La morale selon Calvin*, Paris, Cerf, coll. « Histoire de la morale », 1986, p. 42-49.

<sup>108</sup> Selon É. Fuchs, cette condamnation se fonde paradoxalement sur la providence divine (*La morale selon Calvin, op. cit.*, p. 27-31).

<sup>109</sup> J. CALVIN, *IRC, op. cit.*, t. 2, liv. III, ch. VIII, § 7, t. 3, p. 106.

l'explique l'*Institution de la religion chrétienne* en définissant le « premier office des sujets envers leurs supérieurs »<sup>110</sup>.

Mais Calvin insiste davantage encore que Luther sur ces principes car il est directement confronté à la menace anabaptiste. La traduction française de la confession de Schleithem se répand si vite dans l'espace rhénan, que le réformateur de Neuchâtel Guillaume Farel incite<sup>111</sup> Calvin à publier la *Brieve instruction pour armer tous bons fidèles contre les erreurs de la secte commune des anabaptistes*<sup>112</sup>. Calvin cherche à éviter toute confusion avec une doctrine qui a tant nui à l'image de Luther. En bon augustinien, il distingue alors l'interdiction de résister par les armes aux agressions personnelles, de l'obligation d'user du glaive public ordonné par Dieu lui-même « pour notre protection et en notre faveur »<sup>113</sup>. Cela ne revient-il pas à réintroduire l'amour propre et à légitimer la défense de soi par le biais d'une politique du « vouloir-vivre égoïste de chacun »<sup>114</sup>? Nullement pour Éric Fuchs : « La politique est au contraire reconnue comme un lieu où doit s'expérimenter la providence de Dieu, c'est-à-dire la justice de Dieu ». Calvin combat ainsi les pacifistes sur leur propre terrain. Il l'écrit dans *La Brieve instruction* : la « principale fin des magistrats » à laquelle contribuent militairement les chrétiens « n'est pas d'entretenir leurs sujets en paix selon la chair, mais plutôt de procurer que Dieu soit servi & honoré en leurs pays, & que chacun mène bonne & honnête vie »<sup>115</sup>. Il n'est donc pas question de présenter l'obligation militaire comme un devoir naturel de défense collective assurant la conservation de soi<sup>116</sup>. En combattant pour la patrie, les

---

<sup>110</sup> J. CALVIN, *IRC, op. cit.*, t. 2, liv. IV, ch. XX, sec. XXII-XXIII, p. 598-599.

<sup>111</sup> Sur ce contexte et pour une analyse du texte : R. STAUFFER, « Zwingli et Calvin, critiques de la confession de Schleithem » in *id.*, *Interprètes de la Bible. Études sur les Réformateurs du XVI<sup>e</sup> siècle*, Paris, Beauchesne, coll. « Théologie historique ; n° 57 », 1980, p.103-128 ; N. BLOUGH, « Calvin et les anabaptistes », *Théologie évangélique*, vol. 8, 2009/3, p. 197-218 ; H. R. LAVATER, « Calvin, Farel, and the Anabaptists : On the Origins of the Brieve Instruction of 1544 », *MQR*, vol. 88, 2014/3 p. 323-364. Pour une étude plus approfondie : W. BALKE, *Calvin and the Anabaptist Radicals*, [1973], engl. tr. W. J. Heynen, Grand Rapids, Eerdmans, 1981.

<sup>112</sup> J. CALVIN, *Brieve instruction pour armer tous bons fidèles contre les erreurs de la secte commune des anabaptistes*, [1544], Genève Jehan Girard, 1545, p. 53-56 sur le refus de porter les armes et, plus généralement, p. 58-80 sur le magistrat. Ce texte a récemment bénéficié d'une édition scientifique : *Brieve instruction pour armer tous bons fidèles contre les erreurs de la secte commune des anabaptistes*, éd. par Mirjam van Veen, Genève, Droz, coll. « Ioannis Calvini Opera omnia. Series IV, Scripta didactica et polemica ; vol. 2 », 2007.

<sup>113</sup> J. CALVIN, *Brieve instruction, op. cit.*, 1545, p. 53 et de même p. 55. Dans le même sens, on pouvait lire dans *L'Institution de la religion chrétienne* que, par amour pour sa création, Dieu avait tempéré sa juste colère en accordant les moyens nécessaires à la « tranquillité » de la communauté (J. CALVIN, *IRC, op. cit.*, t. 2, liv. II, ch. VII, § 10, p. 194). Tel est le second « second office » ou « second usage » de la loi *idem*, t. 1, liv. II, ch. VII, § 10-11, p. 194-195)

<sup>114</sup> É. FUCHS, *La morale selon Calvin, op. cit.*, p. 30.

<sup>115</sup> J. CALVIN, *Brieve instruction, op. cit.*, p. 79-80.

<sup>116</sup> À cause de sa « doctrine de la corruption radicale de la nature humaine », Calvin ne peut accepter l'idée d'un droit naturel consacrant le désir de vivre (J. BOSCH, « Sur la doctrine du droit de Calvin », in *La Révélation chrétienne et le droit. Colloque de philosophie du droit (24 et 25 novembre 1959)*, Paris, Dalloz, coll. « Annales de la faculté de droit et des sciences politiques et économiques de Strasbourg ; n° 9 », 1961, p. 87-92).

citoyens accomplissent seulement le devoir de charité chrétienne ou, plus précisément, leur « vocation sainte »<sup>117</sup> :

« L'homme chrétien, si selon l'ordre du pays, il est appelé pour servir à son prince, non seulement n'offense pas Dieu en prenant les armes, mais aussi est en une vocation sainte »<sup>118</sup>.

Cette notion centrale de l'éthique calvinienne<sup>119</sup> consiste à répondre à la voix de Dieu (sens indicatif de la sanctification) en empruntant la voie éthique qui permet de se rapprocher de la sainteté divine par les œuvres (sens impératif de la sanctification)<sup>120</sup>. De pécheurs punis et dénaturés par la révolte originelle d'Adam, les élus<sup>121</sup> redeviennent ce qu'ils furent originellement : des serviteurs de Dieu qui obéissent à Sa volonté en abandonnant la leur.

Les diffamations de la seconde scolastique contre les prétendues accointances de Luther avec le pacifisme ne doivent donc pas occulter l'accord profond des deux Églises contre l'hérésie pacifiste. Passé le temps de la polémique, les catholiques savent d'ailleurs l'admettre, comme en témoigne l'approbation par la *Confutatio catholica* des articles de la *Confession d'Augsbourg* contre les erreurs des anabaptistes<sup>122</sup>. De même, Bossuet observe que les réformés ont abandonné « [l'] étrange doctrine de Luther sur la guerre contre le

---

<sup>117</sup> L'expression est fréquente. Par ex. : J. CALVIN, *IRC, op. cit.*, t. 2, liv. IV, ch. XX, sec. IV-VII, p. 585-587; *Brieve instruction, op. cit.*, p. 58.

<sup>118</sup> J. CALVIN, *Brieve instruction, op. cit.*, p. 55.

<sup>119</sup> « Tout Calvin semble être dans cette mise en évidence de la sanctification, en quelque sorte désignée comme le cœur vivant de la doctrine de la foi et de la justification » (É. FUCHS, *La morale selon Calvin, op. cit.*, p. 71-72). Tout Calvin mais rien que Calvin : la sanctification est l'un des rares points de divergence, mais « une divergence très importante » avec la morale de Luther comme le pense Charles Boyer, *Calvin et Luther. Accords et différences*, Roma, Universita Gregoriana Editrice, 1973, p. 74-75 et, dans le même sens T. E. PHILLIPS, « Sanctification », in H.-J. HILLEBRAND (dir.), *The Encyclopedia of Protestantism*, New York, 2004, Routledge, vol. 4, p. 1651-1652

<sup>120</sup> A. BIRMELÉ, « Sanctification », in P. Gisel (*et alii* dir.), *Encyclopédie du protestantisme*, Genève, Labor & Fides, 1995, p. 1399-1400.

<sup>121</sup> Qu'ils soient sujets ou princes: « La fonction de magistrat est [aussi] une vocation sainte » remarque Marc-Édouard Chenevière, *La Pensée politique de Calvin*, Genève, Labor ; Paris, Éd. Je Sers, 1937, p. 150-154. L'ensemble des acteurs politiques participe à cette vocation. La fonction de magistrat est également qualifiée de « charge légitime et sainte » dans la *Confession de foi de la Rochelle* de 1559 (§ 39), in O. FATIO, *Confessions et catéchismes de la foi Réformée*, Genève, Labor et Fides, 1986, p. 127.

<sup>122</sup> Sur ce sujet : M. LIENHARD, « Les condamnations prononcées par la Confession d'Augsbourg contre les anabaptistes », in J. Rott et L. Verheus (dir.), *Anabaptistes et dissidents au XVI<sup>e</sup> siècle. Actes du colloque international d'histoire anabaptiste du XVI<sup>e</sup> siècle tenu à l'occasion de la XI<sup>e</sup> Conférence mennonite mondiale à Strasbourg, juillet 1984*, Baden-Baden ; Bouxwiller, V. Koerner, coll. « Bibliotheca dissidentium. Scripta et studia ; n° 3 », 1987, p. 467-468 et 473.

Turc »<sup>123</sup>. Il remarque aussi qu'ils ont exigé, quelques années plus tard des vaudois, qu'ils cessent de « condamner les justes supplices des malfaiteurs » et d'interdire au chrétien « [d'] exercer l'office de magistrat sur les autres chrétiens »<sup>124</sup>, avant de les rejoindre. Mais l'évêque de Meaux n'accorde pas beaucoup de poids à ce revirement doctrinal. Il craint que les protestants soient incapables de tenir fermement la vraie doctrine de la guerre juste. Le propre de l'hérésie est en effet de varier indéfiniment.

Le pacifisme reste un thème polémique jusqu'à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle. Mais les catholiques sont cette fois en position défensive contre les attaques des jusnaturalistes protestants. *Les Conférences ecclésiastiques du diocèse d'Angers* doivent alors faire précéder l'exposé des obligations des gens de guerre par un rappel des conditions de la guerre juste qui commence lui-même par la réfutation des thèses pacifistes. La doctrine de l'Église a été « toujours invariablement attachée à la vérité n'a jamais fait un crime de la guerre » assure-t-on. Seuls « quelques hérétiques ont poussé jusque-là le fanatisme »<sup>125</sup>. Pourquoi rappeler en plein milieu du XVIII<sup>e</sup> siècle la réfutation des Manichéens par saint Augustin, l'interprétation classique des deux Testaments, la conduite exemplaire des premiers chrétiens ? Aucun des mouvements pacifistes modernes n'est cité. Le danger ne vient pas d'un excès de zèle de français en quête de perfection mais, au contraire, d'un excès de haine de « quelques philosophes modernes [...] contre la religion chrétienne, qui la leur fait représenter comme très peu propre à former de grands capitaines & de bons soldats »<sup>126</sup>. Bayle et Rousseau sont alors cités à la barre des accusés par *Les Conférences ecclésiastiques*<sup>127</sup>. Le débat philosophique lancé par les Lumières inquiète donc le clergé au point de pénétrer dans ce genre de manuel d'enseignement destiné à la prédication des foules. Inutile de dire que cette polémique rend encore plus improbable l'admission bienveillante du pacifisme évangélique. L'objection de conscience absolue est *a priori* irrecevable. Elle est donc totalement inassimilable à l'immunité accordée aux clercs.

---

<sup>123</sup> J.-B. BOSSUET, *Histoire des variations des Églises protestantes*, [1688], in *Œuvres complètes de Bossuet*, éd. par F. Lachat, Paris, L. Vivès, 1863, vol. 14 § 19, p. 32.

<sup>124</sup> J.-B. BOSSUET, *Histoire des variations des Églises protestantes*, *op. cit.*, vol. 14 § 115-18, p. 516-517.

<sup>125</sup> *Conférences ecclésiastiques du diocèse d'Angers sur les états*, Paris, Veuve Desaint, 1777, t. 3, 1<sup>e</sup> conf., p. 1.

<sup>126</sup> *Conférences ecclésiastiques du diocèse d'Angers sur les états*, Paris, Veuve Desaint, 1777, t. 3, 1<sup>e</sup> conf., p. 4.

<sup>127</sup> Machiavel n'est pas cité ici. Mais il l'a été par Fleury pour innocenter les chrétiens de la chute de l'Empire romain contre les accusations des païens, de « Machiavel & [des] autres politiques impies & ignorants ont osé dire dans les derniers temps » (C. FLEURY, *Les mœurs des Chrétiens*, in *op. cit.*, t. 1, § 56, p. 257).

## B. Des revendications inassimilables à l'immunité cléricale

L'un des anachronismes engendré par le revirement de l'Église sur la doctrine de la guerre juste consiste à appréhender l'immunité des clercs comme un précédent à l'objection de conscience absolue généralisée à tous les laïcs<sup>128</sup>. Malgré des ressemblances formelles, l'immunité cléricale et l'objection de conscience pacifiste diffèrent pourtant profondément par leur portée et leur esprit (1). Il est vrai que Grotius a néanmoins essayé de penser l'objection de conscience à partir de l'immunité cléricale. Bien qu'isolé, son essai mérite d'être étudié parce qu'il permet de saisir le nœud du désaccord indépassable entre les différentes confessions<sup>129</sup> (2).

### 1. Des situations en principe opposées

À l'instar des pacifistes, les clercs se voient interdire l'usage du glaive en général. Et, de même que les contrevenants à la discipline anabaptiste ou quaker sont exclus du groupe par l'excommunication, les clercs indignes sont frappés d'irrégularité pour homicide, c'est-à-dire exclus d'un ordre voué à une exemplarité particulière et analogue à l'élite que prétendent incarner les pacifistes<sup>130</sup>. Bien sûr, l'interdiction n'a pas toujours été suivie, loin s'en faut. Les

---

<sup>128</sup> James T. Johnson y voit un argument utilisé par une partie du clergé catholique pour trouver un compromis avec la tendance pacifiste de l'Église (« Just War, As it Was and Is », *First Things*, January 2005, p. 19).

<sup>129</sup> Et parce qu'il n'a pas reçu l'attention qu'il méritait. Son nom semble trop attaché à l'histoire du droit de la guerre pour appartenir à celle du pacifisme. Les grandes monographies consacrées à l'histoire des doctrines iréniques le classent soit parmi les modérés qui ont œuvrés à un encadrement de la guerre ou à une coopération princière (J. T. JOHNSON, *The Quest for Peace, op. cit.*, p. 64-67 et p. 212-213) soit parmi les adversaires des pacifistes qui ont tantôt réfuté leur interprétation erronée de la Bible et de l'histoire du christianisme antique (J. C. CADOUX, *The Early Christian attitude to War. A contribution to the History of Christian Ethics*, London, Headley Bros, 1919, p. 24 et p. 76) tantôt œuvré à leur conversion à la doctrine de la guerre juste (BROCK, *Pacifism in Europe to 1914, op. cit.*, p. 146-148, p. 151-156 et p. 177) ou les deux (C. LANGE, *Histoire de l'internationalisme*, Kristiania ; H. Aschehoug *et alii*, coll. « Publications de l'Institut Nobel norvégien ; n° 4 », 1919, t. 1, p. 306-325, spécialement p. 319 note (36). Mais il n'est pas question de sa tentative d'intégrer les pacifistes à la cité. La première étude consacrée aux relations de Grotius avec les pacifistes ne traite pas non plus ce point (M. de BLOIS, « Blessed [Are] the Peacemakers...Grotius on the Just War and Christian Pacifism », *Grotiana*, n° 32, 2011/1, p. 20-39), non plus que l'étude de son œuvre à travers le concept contesté de « pacifisme contingent » c'est-à-dire d'un pacifisme imposé par l'improbabilité de mener une guerre vraiment juste et donc de tuer des ennemis vraiment coupables (L. MAY, « Grotius and Contingent Pacifism », *Studies in the History of Ethics*, February 2006, p. 1-21 et du même, *Contingent Pacifism. Revisiting Just War Theory*, Cambridge, Cambridge University Press, 2015, surtout p. 70-79 et p. 180-191).

<sup>130</sup> Ces éléments sont abondamment présentées dans les entrées « homicide », « armes », « irrégularité » ou « clerc » des dictionnaires de droit canonique modernes et contemporain ou des dictionnaires de cas de conscience : P.-T. DURAND DE MAILLANE, *Dictionnaire de droit canonique et de pratique bénéficiale*, [1761], Lyon, Benoît Duplain, 1770, t. 1, V° « Armes », t. 1, p. 212-214 ; G. du ROUSSEAUD DE LA COMBE, *Recueil de*

historiens se sont plus à relever la trop forte dilection militaire de beaucoup d'aristocrates tonsurés ou de rudes guerriers sous la bure qui, des conquêtes carolingiennes à la guerre de Cent ans en passant par les croisades, prirent les armes avec délice<sup>131</sup>, avant que leurs successeurs ne les prennent avec une malice fanatique pendant les guerres de Religion<sup>132</sup>. Mais il n'en reste pas moins vrai que le principe fut régulièrement rappelé : les clercs ne doivent pas user du glaive.

La monarchie n'émet aucune réserve sur ce principe. Législation royale et juristes gallicans reproduisent avec zèle l'interdiction canonique. Sous l'Ancien Régime<sup>133</sup>, les clercs bénéficient d'une immunité personnelle très large<sup>134</sup> qui s'étend de l'arrière-ban<sup>135</sup> au logement des gens de guerre<sup>136</sup>, en passant par le guet et garde<sup>137</sup>. Les dernières grandes ordonnances de la fin de l'Ancien Régime qui codifient les règles relatives à la milice expriment avec force cette immunité. Dès les premières lignes, les clercs sont exclus de la liste des miliciables :

---

*jurisprudence canonique et bénéficiale par ordre alphabétique*, [1748], Paris, Desaint, 1771, V° « Armes », p. 57-58 ; R. NAZ, *Dictionnaire de droit canonique*, Paris, Letouzey et Ané, 1935, V° « Armes », t. 1, col. 1047-1048 et *idem*, 1942, V° « Clerc », t. 3, § 16, col. 855-857. Voir aussi les ainsi institues de droit canonique : G.-P. LANCELOTTI, *Institutes du droit canonique*, tr. fr. P.-T. Durand de Maillane, Lyon, Jean-Marie Bruyset, 1770, t. II, liv. I, tit. XXV, § 7-9, p. 230-243 ; C. FLEURY, *Institution au droit ecclésiastique*, [1677], Paris, Hérisant fils, éd. rev. et augm. par Boucher d'Argis, 1771, t. 1, I<sup>e</sup> partie, ch. IV, p. 63-64 et t. 2, III<sup>e</sup> partie, ch. XII, p. 118.

<sup>131</sup> Pour des exemples sous Charles V, on peut lire : P. CONTAMINE, *Guerre, État et société à la fin du Moyen Âge*, *op. cit.*, t. 1, p. 171. Claude Fleury dénonçait déjà ce genre d'abus répandu à la suite des invasions barbares et de la mise en place de la féodalité : *Discours sur l'histoire ecclésiastique*, Paris, Gabriel Martin *et alii*, 1747, III<sup>e</sup> discours, § 8, p. 94-95 ; VII<sup>e</sup> discours, § 5, p. 268.

<sup>132</sup> A. CORVISIER, « Les guerres de Religion, 1559-1598 », in A. Corvisier (dir.), *Histoire militaire de la France*, *op. cit.*, t. 1, p. 309.

<sup>133</sup> Pour le Moyen Âge : E. HILDESHEIMER, « Les clercs et l'exemption du service militaire à l'époque franque (VI<sup>e</sup>-IX<sup>e</sup> siècles) d'après les textes législatifs et canoniques », *Revue d'histoire de l'Église de France*, t. 29, n° 115, 1943, p. 5-18.

<sup>134</sup> G. du ROUSSEAUD DE LA COMBE, *Recueil de jurisprudence canonique et bénéficiale par ordre alphabétique*, *op. cit.*, seconde suite de la première partie, V° « Privilège », sect. VII, p. 104. Dans le même sens, voir P.-T. DURAND DE MAILLANE, *Dictionnaire de droit canonique et de pratique bénéficiale*, *op. cit.*, t. 2, V° « Immunité », p. 625, Précisons que les clercs sont ici exemptés de la contrepartie financière au service personnel qui tombe lui canoniquement sous l'interdiction du port des armes, sauf « cas de nécessité bien urgente » précise Durand de Maillane (*idem*, p. 626).

<sup>135</sup> Déjà notée par Louis le Caron (*Pandectes du Droict François*, *op. cit.*, liv. I, ch. XVII, p. 184) l'immunité totale de l'arrière-ban est précisée dans ses origines et son extension par J. de LA LANDE, *Traité du ban & arrière-ban*, *op. cit.*, ch. II, p. 38.

<sup>136</sup> Dans la partie chronologique de son recueil, Guy Rousseau de la Combe donne des ordonnances royales en ce sens (*Recueil de jurisprudence canonique et bénéficiale par ordre alphabétique*, *op. cit.*, p. 125 et 234).

<sup>137</sup> Mais ce n'est apparemment pas le cas de la contribution à l'effort financier nécessaire à la réparation des murailles et certainement pas le cas pour le guet et garde en cas de nécessité. Sur ces points, v. les nuances de la jurisprudence recueillie par la doctrine : S. D'OLIVE DU MESNIL, J.-A. SOULATGES, *Observations sur les questions notables du droit, décidées par divers arrêts du Parlement de Toulouse...*, Toulouse, Joseph Robert, 1784, liv. I, ch. XVIII, p. 34-37 ; B. AUTOMNE, *Conférence du droict françois avec le droict romain*, Paris, Nicolas Buon, 1610, p. 532 ; P.-J. BRILLON, *Dictionnaire des arrêts ou Jurisprudence universelle des Parlemens de France et autres tribunaux contenant par ordre alphabétique les matières bénéficiales, civiles et criminelles*, [1711], Paris, G. Cavelier *et alii*, 2<sup>e</sup> éd. 1727, t. 3, V° « Garde, guet », p. 466.



« Tout garçon ou homme veuf sans enfant, né & domicilié dans le royaume, à la réserve des ecclésiastiques, des nobles & de ceux qui sont désignés dans les articles suivants, sera sujet au service des régiments provinciaux »<sup>138</sup>.

L'immunité s'impose donc d'elle-même, à la différence des exemptions octroyées discrétionnairement par le roi et longuement exposées par la suite<sup>139</sup>. Les gallicans peuvent alors ériger la monarchie en gardienne de la stricte discipline ecclésiastique contre d'éventuelles dispenses accordées par des évêques laxistes<sup>140</sup>. Les clercs sont dans une situation très enviables pour les pacifistes. Leur immunité semble se rapprocher du statut d'objecteurs de conscience.

Mais la ressemblance entre l'immunité accordée aux clercs et l'objection de conscience absolue réclamée par les hérétiques pacifistes s'arrête ici. Les justifications de chacune sont opposées comme en témoigne la clarification<sup>141</sup> apportée par la *Somme théologique*<sup>142</sup>. Pour saint Thomas, l'immunité des clercs n'est pas fondée sur un jugement moral mais sur une raison sociale. Pour fonctionner, une société a besoin que ses membres

---

<sup>138</sup> *Ordonnance du roi concernant les régiments provinciaux*, BsG, Fol z 482 inv 369, n° 1660, 19 octobre 1773, tit. V, art. 3, p. 34 ; *Ordonnance du roi concernant les régiments provinciaux*, 1<sup>er</sup> décembre 1774, tit. V, art. 2, p. 30, BsG, Fol z 483 inv 370, n° 1683. Comme en 1760, les remontrances du clergé relative à la milice concernent seulement le tirage au sort des domestiques qui servent dans les Églises (P.-T. DURAND DE MAILLANE, *Dictionnaire de droit canonique et de pratique bénéficiale*, op. cit., t. 2, V° « Immunité », p. 626-627).

<sup>139</sup> Il n'est pas nécessaire de prendre position dans le débat complexe sur la source (immédiatement ou médiatement divine, purement ecclésiastique, etc.) de l'immunité personnelle des clercs. Les termes en sont synthétisés dans les dictionnaires de droit canonique et de théologie (v. R. NAZ, *Dictionnaire de droit canonique*, op. cit., V° « Clerc », t. 3, § 23, col. 868-871). Il suffit de savoir qu'à la différence des autres privilèges et immunités, elle ne relève pas du droit civil jusqu'au XIX<sup>e</sup> siècle. Des dispositions nouvelles suscitent alors l'ire du pape Pie IX déclarant dans le *Syllabus* la fausseté de la proposition (n° XXXII) affirmant que « l'immunité personnelle en vertu de laquelle les clercs sont exempts d'assurer la charge du service militaire peut être abrogée sans aucune violation du droit naturel et de l'équité (cité par X. BONIFACE, « Immunités ecclésiastiques et dispense de service militaire au XIX<sup>e</sup> siècle », in op. cit., p. 27).

<sup>140</sup> Étudiant les rapports entre les lois civiles du prince et les lois ecclésiastiques, Durand de Maillane rappelle que s'il « est de maxime » que les premières le « cèdent » aux secondes en cas de conflit, « elles s'imposent en principe immédiatement aux clercs comme à tous les « citoyens & membres de la République », sans le consentement *a priori* de l'Église. En outre, elles s'opposent à la permission intolérable de l'évêque à un ecclésiastique de « porter les armes » lequel sera « punissable comme réfractaire des lois séculières qui défendent d'en porter » (P.-T. DURAND DE MAILLANE, *Dictionnaire de droit canonique et de pratique bénéficiale*, op. cit., t. 1, V° « Constitution », p. 696).

<sup>141</sup> Annotant la remarque de Suarez sur l'inutilité de préciser les raisons qu'il « est aisé de comprendre » de l'interdiction faite aux clercs de participer à la guerre, Alfred Vanderpol renvoie à l'argumentation de l'Aquinat qu'il cite *in extenso* dans un paragraphe précédent et dans son autre étude sur le droit de la guerre pour couronner l'exposé de la tradition de l'Église relative à cette question (*La doctrine scolastique du droit de guerre*, op. cit., respectivement p. 374, § 328, note (3), p. 115-124 et *Le droit de la guerre d'après les théologiens et les canonistes du Moyen Âge*, op. cit., p. 189-197).

<sup>142</sup> *ST*, op. cit., t. 3, IIa-IIae, qu. 40, art. 2, p. 281-282. Pour une mise en contexte de la position de saint Thomas d'Aquin : C. BRUSCHI, « Le *De Bello* dans La Somme théologique de saint Thomas d'Aquin », in P. Charlot et M. Ganzin (dir.), *Penser la guerre. II<sup>ème</sup> Table ronde du RELHIP (Dijon, décembre 2006)*, Aix-Marseille, PUAM, 2007, coll. « Histoire des institutions et des idées politiques ; n° 35 » p. 23-26.

exercer diverses fonctions complémentaires. Or, certaines fonctions sont incompatibles entre elles et ne peuvent donc être exercées par la même personne. Il en va ainsi de la vocation sacerdotale et de la profession des armes<sup>143</sup>. Le problème est, d'une part, que cette profession absorbe l'attention et le temps de celui qui l'exerce et, d'autre part, qu'elle empêche d'accomplir les rituels pour lesquels il ne faut pas avoir versé le sang. Cette incompatibilité ne suggère aucun jugement de valeur. La profession des armes n'est pas considérée comme immorale.

C'est pourquoi les clercs sont seulement dispensés de participer physiquement à la défense, mais pas d'y contribuer par d'autres moyens. Au contraire même, parce que la charité autorise les guerres pour « protég[er] les pauvres et tout l'État contre les violences des ennemis ». Dans la mesure où il leur faut montrer l'exemple, les clercs doivent donc *a fortiori* participer aux guerres « licites et justes »<sup>144</sup>. Pour reprendre la terminologie posée en introduction, on dira donc que les clercs sont soumis à un devoir militaire comme tous les membres du corps politique, mais qu'ils sont dispensés de l'obligation militaire en raison de leur fonction particulière. Ils utiliseront des armes spirituelles et financières pour défendre la patrie. Sans « combattre eux-mêmes de leurs propres mains », explique saint Thomas, ils peuvent « soutenir spirituellement ceux qui combattent selon le droit, par leurs exhortations, leurs absolutions et autres secours spirituels de ce genre »<sup>145</sup>. Plus encore, ils le devaient selon l'ancienne loi qui « ordonnait aux prêtres de sonner des trompettes sacrées pour le combat »<sup>146</sup>.

Cette contribution spirituelle et morale permise par l'Église et attendue par le roi, est érigée en modèle par les juristes français qui traitent de l'immunité du clergé dans le cadre des exemptions de l'arrière-ban. Selon Gilles André La Roque, le « plus excellent » modèle est offert par le Deutéronome lui-même qui a

« commandé [à Moïse] de se trouver à la tête de l'armée des Israélites pour les exciter à combattre leurs ennemis, sans crainte du péril, parce que Dieu était au milieu de leur camp »<sup>147</sup>.

---

<sup>143</sup> Saint Thomas cite aussi l'interdiction du commerce faite aux militaires (*ST, op. cit.*, t. 3, IIa-IIae, qu. 40, art. 2, rép., p. 281).

<sup>144</sup> *ST, op. cit.*, t. 3, IIa-IIae, qu. 40, art. 2, obj. 1, p. 281.

<sup>145</sup> *ST, op. cit.*, t. 3, IIa-IIae, qu. 40, art. 2, sol. 2, p. 282. De même : F. SUAREZ, *De Bello, op. cit.*, p. 376-377. Grâce à ces distinctions fonctionnelles minutieuses tenues pour des maximes « indubitables », les bénéfices des clercs ne vaquent pas de plein droit quand ils s'engagent dans la « profession des armes » (P.-T. DURAND DE MAILLANE, *Dictionnaire de droit canonique et de pratique bénéficiale, op. cit.*, t. 1, « Armes », p. 213-214 ; voir aussi G. du ROUSSEAUD DE LA COMBE, *Recueil de jurisprudence canonique et bénéficiale par ordre alphabétique, op. cit.*, « Armes », p. 58).

<sup>146</sup> *ST, op. cit.*, t. 3, IIa-IIae, qu. 40, art. 2, sol. 2, p. 282. Nous soulignons.

<sup>147</sup> G.-A. LA ROCQUE, *Traité du ban et arriereban, de son origine et de ses convocations anciennes et nouvelles avec plusieurs anciens roles...*, Paris, Michel le Petit, 1676, ch. VI, p. 13 (ci-après : « Traité du ban »). On

Comme l'indique la dernière proposition causale, la présence toute spirituelle du prêtre n'est ni symbolique ni, *a fortiori*, désapprobatrice : elle témoigne du soutien du Dieu des armées qui, en bonne théologie, est le seul responsable du sort des armes et de la victoire éventuelle. À ce rôle tactique au moins aussi important que celui du commandant en chef, s'ajoute le rôle des prêtres auprès des soldats dont ils soulagent la conscience et fortifient le moral<sup>148</sup>. En prévoyant que les clercs combattent avec leurs armes spirituelles, la doctrine moderne prend donc très au sérieux le devoir militaire des clercs. Il ne s'agit pas de faire une simple concession à la charité : les armes spirituelles sont redoutables sur le champ de bataille.

Les armes financières que peuvent brandir les clercs ne le sont pas moins. Par amour de la patrie, les clercs peuvent être appelés à contribuer fiscalement aux guerres du royaume. L'Église a longtemps résisté aux impositions auxquelles les États monarchiques voulaient soumettre ses membres à partir du XIII<sup>e</sup> siècle<sup>149</sup>. Mais elle a finalement dû céder devant l'argumentaire organiciste venue cautionner l'appétit des princes et l'hostilité des peuples. La légitimité du devoir fiscal des clercs est martelée par les publicistes à la solde du roi de France qui réussissent à l'inscrire dans le premier exposé gallican du royaume commandé par le roi : le *Songe du Verger*<sup>150</sup>. Au moment des guerres de Religion où la monarchie a cruellement besoin d'argent, Louis Le Caron et Cardin Le Bret réaffirment combien la contribution financière du riche clergé est nécessaire à la défense du royaume. Parmi leurs divers arguments, on peut retenir ceux qui font écho aux fondements juridique et moral de l'obligation militaire.

Après avoir admis l'incompatibilité de principe des fonctions formulée dès Saint Ambroise, Le Caron juge ainsi

---

retrouve cet exemple classique dans J. B. BOSSUET, *Politique tirée des propres paroles de l'Écriture sainte*, op. cit., liv. IX, art. IV, prop. I, p. 332-333.

<sup>148</sup> Par leurs « bénédictions aux combattants, pour réconcilier ceux qui étaient en danger et pour les fortifier par leurs prières », G.-A. LA ROCQUE, *Traité du ban et arriereban*, op. cit., ch. VI, p. 14.

<sup>149</sup> Chose suffisamment rare pour être notée, un désaccord apparaît ici entre Giovanni da Legnano et son disciple d'Honoré Bonet. Le premier est favorable à une participation qu'il estime suffisamment claire pour ne pas s'y étendre, tandis que le second répond négativement à cette question qu'il juge tout aussi « clairement déterminée en droit », v. respectivement : *De Bello, de represaliis et de duello*, op. cit., ch. LXVIII, p. 274 ; H. BONET, *L'Arbre des batailles*, op. cit., ch. LXII, p. 163-164). Un Quaker ou un anabaptistes aurait pu voir ici un frère en Christ.

<sup>150</sup> Sur ce point, voir J.-M. MAYEUR et alii (dir.), *Histoire du christianisme des origines à nos jours*, op. cit., 1990, t. VI, p. 491.

« raisonnable qu'ils contribuent aux frais des guerres, qui sont entreprises pour la conservation de la couronne, de l'État public, d'eux-mêmes & de la patrie, tant à cause des fiefs qu'ils possèdent, lesquels y sont affectés & sujets, que pour la charité qui doit reluire en eux »<sup>151</sup>.

Et la justice et la charité, et la nature et l'exemplarité justifient donc le devoir militaire du clergé. Dès lors qu'ils ne se voient pas imposer l'usage des armes, ils ne doivent pas être scandalisés par les autres exigences. Le Caron rappelle ainsi aux « ecclésiastiques [qu'ils] étaient tenus de fournir en temps de guerre les camps de chariots pour porter les munitions de guerre, les vivres et les autres choses nécessaires »<sup>152</sup> et, aux monastères qui se voient obligés de recevoir les « soldats anciens ou débiles » en qualité d'oblats, qu'ils le doivent « pour la reconnaissance que doivent les religieux envers le roi de la protection & garde qu'il fait de leurs personnes & biens, & au lieu qu'anciennement ils étaient tenus de fournir d'hommes aux guerres »<sup>153</sup>.

Cardin Le Bret développe cette argumentation dans son plaidoyer destiné à justifier la cessation de l'immunité des ecclésiastiques en temps de guerre<sup>154</sup>. Il accumule les arguments classiques qui fondent l'obligation militaire pour tous les sujets : « Bien commun », amour de la patrie, sauvegarde de leur propre « salut [qui] est enclos dans le salut du royaume » ou encore « piété & charité » qui interdisent de ne pas porter assistance à l'État en péril. La justice distributive commande en outre un meilleur partage du fardeau. Les clercs « occupent le tiers des terres de la France, & les plus beaux fiefs du royaume, mais [ils] tiennent encore en leur ordre la plupart de nos hommes », alors que « le reste du peuple est déjà à demi ruiné »<sup>155</sup>. Le Bret insiste enfin sur la double appartenance des clercs qui sont à la fois sujets et chrétiens. En raison de leur sujétion au roi de France, ils appartiennent au corps du royaume et profitent de la protection des armes du roi. Ils sont donc intéressés à sa défense. En contrepartie, ils doivent y contribuer. En tant que clercs, ils doivent appliquer exemplairement le principe de *l'ordo caritatis*. La place du commandement d'honorer son père (assimilable à la patrie) au centre du Décalogue témoigne de cette dualité. Dieu a voulu signifier qu'en « la condition du père se rencontrent les bornes & confins des deux essences, immortelle et mortelle »<sup>156</sup>. En oubliant leur essence charnelle sous prétexte de se dévouer « au sacré

---

<sup>151</sup> L. LE CARON, *Pandectes du Droit François*, op. cit., liv. I, ch. XVII, p. 183-184.

<sup>152</sup> L. LE CARON, *Pandectes du Droit François*, op. cit., liv. I, ch. XVII, p. 184.

<sup>153</sup> L. LE CARON, *Pandectes du Droit François*, op. cit., liv. I, ch. XVII, p. 182 ; voir aussi p. 183).

<sup>154</sup> C. LE BRET, *Recueil d'aucuns plaidoyez faicts en la cour des aydes*, Paris, Abel L'Angelier, 1602, Second plaidoyer. Que l'immunité des ecclésiastiques doit cesser en temps de nécessité urgente, f° 8-13.

<sup>155</sup> C. LE BRET, *Recueil d'aucuns plaidoyez faicts en la cour des aydes*, op. cit., f° 8-13.

<sup>156</sup> C. LE BRET, *Recueil d'aucuns plaidoyez faicts en la cour des aydes*, op. cit., f° 8.

service de Dieu », les clercs commettent non seulement un acte contre nature, mais une violation frontale du Décalogue. Cette pique contre les « ecclésiastiques de France » pourrait s'appliquer aux dissidents pacifistes qui prétendent s'élever au-dessus de leur condition charnelle et mortelle.

La ressemblance entre l'immunité des clercs et l'objection de conscience des pacifistes est donc trompeuse. Chacune est fondée sur une conception particulière de l'amour. Les comportements des intéressés s'en ressentent. D'un côté, les pacifistes font tout ce qu'ils peuvent pour s'éloigner de l'usage des armes. Ils refusent non seulement de participer physiquement aux combats, mais encore de contribuer financièrement au carnage ou de le cautionner spirituellement. Toute exception est une concession embarrassante, une compromission avec le mal et une violation de leur conception universaliste de l'amour. De leur côté, les clercs cautionnent l'action du prince, soulagent sa conscience et celle de ses soldats, et tentent de rallier le Dieu des armées à sa cause. À la différence des pacifistes, ils ne sont donc ni hostiles ni indifférents aux guerres des puissances temporelles. Pour eux, il s'agit seulement d'éviter d'être les auteurs ou les complices d'un homicide<sup>157</sup>. À la différence des pacifistes qui interprètent largement cette interdiction immorale, les catholiques en ont une conception restrictive, simplement fonctionnelle. Ils autorisent ainsi les clercs à exercer des fonctions temporelles et donc à déclarer la guerre et à diriger les armées<sup>158</sup>. Cette occupation des postes prestigieux a pu susciter l'envie de la noblesse. Au XVII<sup>e</sup> siècle, le cumul des fonctions par le cardinal-ministre Richelieu a, par exemple, catalysé la contestation qui s'est placée sur le terrain théologique de l'interdiction de l'usage du glaive. Mais ces critiques politiques et sociales, recouvertes du voile de la morale, n'ont pas ébranlé la doctrine traditionnelle<sup>159</sup>.

C'est également parce que l'usage du glaive n'est pas jugé immoral que les clercs peuvent tuer<sup>160</sup>. En protégeant leur vie actuellement menacée, les clercs protègent le support nécessaire à l'exercice de leur mission. Théologiens<sup>161</sup> casuistes<sup>162</sup>, canonistes spécialistes du

---

<sup>157</sup> C'est pourquoi ils ne doivent encourager les soldats à accomplir un « acte de courage et de justice » et non à tuer leurs ennemis (F. SUAREZ, *De Bello, in op. cit.*, § 3, III<sup>e</sup> ccl., p. 377).

<sup>158</sup> En ce sens, v. par ex. F. SUAREZ, *De Bello, in op. cit.*, § 3, I<sup>e</sup> ccl., p. 373. Dans son *Traité des seigneuries*, Charles Loyseau rappelle cette distinction pour fonder par analogie le droit des ecclésiastiques d'être titulaires de la justice criminelle dès lors qu'ils ne l'exercent pas eux-mêmes (*Traité des seigneuries, op. cit.*, ch. XV, § 23, p. 176).

<sup>159</sup> Cet épisode est étudié par P. BENOIST, *La Monarchie ecclésiastique. Le clergé de cour en France à l'époque moderne*, Seyssel, Champ Vallon, coll. « Époques », 2013, p. 371-384.

<sup>160</sup> L'état du droit est donné dans P.-T. DURAND DE MAILLANE, *Dictionnaire de droit canonique et de pratique bénéficiale*, [1761], Lyon, Joseph Duplain, 3<sup>e</sup> éd. 1776, t. 1, v<sup>o</sup> « Armes », p. 205-206.

<sup>161</sup> V. par ex. : F. SUAREZ, *De Bello, op. cit.*, § 3, p. 375-376.

droit de la guerre<sup>163</sup> ou canonistes gallicans<sup>164</sup> se perdent dans de subtiles controverses sur les conditions nécessaires au maintien du caractère exceptionnel de l'homicide. Au-delà de ces débats, l'essentiel est l'opposition frontale avec les dissidents pacifistes qui répondraient sans doute que le clerc cède surtout à la peur et à son désir naturel de vivre.

## 2. Des situations exceptionnellement rapprochées par Grotius

Un auteur, et non des moindres, a entendu assimiler l'objection de conscience absolue à l'immunité cléricale. Dans le paragraphe où il recommande au « bon magistrat » de convertir en impôt le service militaire des sujets qui doutent du bien fondé de la guerre, Grotius veut montrer qu'il n'est « pas du tout équitable que des chrétiens soient forcés de porter les armes malgré eux »<sup>165</sup> ; il faut également les exempter de l'obligation militaire. Ce dispositif légal en faveur des pacifistes se présente comme une extension *a fortiori* du régime appliqué à l'objection de conscience relative : s'il faut dispenser du service les chrétiens qui doutent du caractère juste de la guerre en cause, il faut « bien plus » dispenser ceux qui sont convaincus que la violence en elle-même est injuste<sup>166</sup>. Grotius s'inspire probablement de l'expérience hollandaise. La République a en effet réussi à faire accepter aux mennonites un dispositif législatif analogue<sup>167</sup>.

Certes, il n'est pas affirmé que ces hérétiques ou d'autres pacifistes pourraient en bénéficier. Mais Grotius vise les « chrétiens » en général, sans distinguer les conditions ou les confessions. Il a déjà évoqué l'immunité cléricale dans un chapitre précédent, en la présentant

---

<sup>162</sup> Jean Pontas se demande par exemple si l'on doit considérer comme irréguliers les clercs et les religieux s'étant défendus avec des armes contre une descente anglaise sur l'île de Ré, « ayant fait feu sur les ennemis aussi bien que les autres » sans que l'on sache qui est précisément responsable de la mort des soldats ennemis ? Sa réponse fouillée et nuancée s'étend sur presque dix colonnes... (*Dictionnaire de cas de conscience*, [1715], Paris, Pierre-Augustin Le Mercier *et alii*, 2<sup>e</sup> éd. 1724, t. 2, V<sup>o</sup> « Irrégularité », cas XXIII, col. 905-913).

<sup>163</sup> Honoré Bonet considère que les clercs peuvent non seulement défendre leur vie mais aussi leurs biens si par exemple, il s'agissait d'un vêtement nécessaire en hiver... (*L'Arbre des batailles*, *op. cit.*, ch. XXV, p. 115-116). Quelques pages plus loin, il fait état d'un débat sur le type d'armes que le clerc pourra emporter au combat pour, le cas échéant, s'en servir contre un agresseur (*idem*, ch. XXXV, p. 123-124). Le traité de Legnano dont il s'inspire fait lui aussi état de ce genre de questions, avec quelques différences mais tout autant de subtilité (*De Bello, de represaliis et de duello*, *op. cit.*, ch. LII, p. 264-265).

<sup>164</sup> Par ex. : G. du ROUSSEAUD DE LA COMBE, *Recueil de jurisprudence canonique et bénéficiale par ordre alphabétique*, *op. cit.*, V<sup>o</sup> « Armes », p. 57 et « Homicide », p. 27-28 ; P.-T. DURAND DE MAILLANE, *Dictionnaire de droit canonique et de pratique bénéficiale*, *op. cit.*, t. 1, V<sup>o</sup> « Armes », p. 212-214.

<sup>165</sup> H. GROTIUS, *Le droit de la guerre et de la paix*, *op. cit.*, liv. II, ch. XXVI, § 5, al. 1-2, p. 577-578.

<sup>166</sup> H. GROTIUS, *Le droit de la guerre et de la paix*, *op. cit.*, liv. II, ch. XXVI, § 5, al. 2, p. 577.

<sup>167</sup> Sur ce point : P. BROCK, *Pacifism in Europe to 1914*, *op. cit.*, p. 165-169 et 174-177.

comme une disposition courante en droit positif<sup>168</sup>. On ne peut donc réduire le mécanisme novateur qui nous intéresse à cette seule hypothèse déjà traitée. En outre, il n'y a aucune raison de réserver l'étiquette de « chrétiens » à telle ou telle orthodoxie. Grotius s'efforce en effet de dépasser les clivages religieux. Dans une perspective de concorde, il s'efforce de mettre en lumière les principes communs à toutes les chrétiens afin peut-être de permettre la réunification des Églises pour, ensuite, ouvrir la voie à une concorde universelle<sup>169</sup>. Les divergences théologiques, rituelles ou éthiques entre les confessions chrétiennes sont donc relativisées. Grotius retire par conséquent au souverain le droit de punir les hérétiques pour des détails<sup>170</sup> et même pour tous les désaccords qui ne touchent pas au noyau des principes fondamentaux de la religion naturelle<sup>171</sup>. Dès lors qu'ils ne remettent pas en cause les quatre propositions basiques de la « vraie religion » et rendent un culte à Dieu<sup>172</sup>, les anabaptistes et les quakers ne peuvent être punis par la justice humaine ni être convertis par la force des

<sup>168</sup> Voir H. GROTIUS, *Le droit de la guerre et de la paix*, op. cit., liv. I, ch. IV, § 4, p. 157.

<sup>169</sup> Sur ce grand dessein qui traverse la vie et unifie l'œuvre diplomatique, juridique et théologique de Grotius : H. BOTS et P. LEROY, « Hugo Grotius et la réunion des chrétiens : entre le savoir et l'inquiétude », *XVII<sup>e</sup> siècle*, n° 35, 1983, p. 451-469 ; G. H. M. POSTHUMUS MEYJES, « Hugo Grotius as an irenicist », in *The World of Hugo Grotius (1583-1645). Proceedings of the international Colloquium, Rotterdam, 6-9 april 1983*, Amsterdam, APA-Holland university press, 1984, p. 43-63 ; P. HAGGENMACHER, « La paix dans la pensée de Grotius », in L. BÉLY (dir.), *L'Europe des traités de Westphalie. Esprit de la diplomatie et diplomatie de l'esprit. Actes du colloque de Paris des 24, 25 et 26 septembre 1999*, Paris, Puf, 2000, p. 73-79. Plus précisément, Grotius vise à accorder les croyants autour d'un compromis construits par la discussion et non à convertir l'autre sous couvert de concorde. Dans cette perspective, la tolérance est un outil de la concorde. Ces concepts sont clairement distingués et articulés par M. TURCHETTI : « Concorde ou tolérance ? Les Moyenneurs à la veille des guerres de religion en France », *Revue de théologie et de philosophie*, vol. 118, 1986, p. 255-267 ; du même, « Une question mal posée : Érasme et la tolérance. L'idée De Sygkatabasis », *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance*, vol. 53, 1991/2, p. 379-395 ; du même, « Religious Concord and Political Tolerance in Sixteenth and Seventeenth Century France », *The Sixteenth Century Journal*, vol. 22, 1991/1, p. 15-25

<sup>170</sup> Les conditions mises à l'exercice du droit de punir en général et du droit de guerre en particulier pour les crimes contre Dieu sont longuement développées dans H. GROTIUS, *Le droit de la guerre et de la paix*, op. cit., liv. II, ch. XX, § 44-51, p. 493-507. Sur le contexte, les fondements et les limites de la tolérance grotienne : J. LECLER, *Histoire de la tolérance au siècle de la Réforme*, [1955], Paris, Albin Michel, coll. « Bibliothèque de "L'Évolution de l'Humanité" ; n° 5 », 1994, p. 663-665 et p. 669-670 ; F. SIERHUIS, « Controversy and Reconciliation : Grotius, Vondel and the Debate on Religious Peace in the Dutch Republic », in Karremann, C. I. Zwierlein and I. M. Grootte (ed. by), *Forgetting Faith ? Negotiating Confessional Conflict in Early Modern Europe*, Berlin ; Boston, De Gruyter, 2012, p. 139-162 ; H. NELLEN, « Minimal Religion, Deism and Socinianism : On Grotius's Motives for Writing De Veritate », art. préc., p. 27-36, p. 42-45 et p. 51-53.

<sup>171</sup> Sur les sources d'inspiration, les raisons de l'élaboration et le contenu de cette religion naturelle, les travaux de Jacqueline Lagrée sont essentiels : « Grotius, Stoïcisme et Religion Naturelle », *Grotiana*, n° 10, 1989, p. 80-96 ; *id.*, *La raison ardente. Religion naturelle et raison au XVII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Vrin, coll. « Philologie et Mercure », 1991 ; *id.*, « Grotius, droit naturel et religion naturelle », in G. Canziani e Y.-C. Zarka (dir.), *L'interpretazione nei secoli XVI e XVII. Ati del convegno internazionale di studi, Milano, 18-20 novembre 1991*, Parigi, 6-8 dicembre 1991, Milano, F. Angeli, coll. « Filosofia e scienza nel cinquecento e nel seicento. Ser. 1, Studi ; n° 39 » 1993, p. 487-514 ; *La religion naturelle*, Paris, Puf, coll. « Philosophies ; n° 32 », 1991, surtout le ch. II, p. 41-61 sur l'âge classique dont Grotius est le principal représentant.

<sup>172</sup> Que sont l'existence d'un Dieu unique, transcendant, juste et créateur (H. GROTIUS, *Le droit de la guerre et de la paix*, op. cit., liv. II, ch. XX, § 45, p. 496-498).

armes<sup>173</sup>. Ils sont donc susceptibles de bénéficier du dispositif d'exemption de l'obligation militaire.

Il est vrai que Grotius n'a pas toujours eu une bonne image des pacifistes et, plus précisément, des mennonites. Dans le *De Jure Praedae*, l'hostilité à l'égard des pacifistes est grande. Il faut dire que l'ouvrage a été commandé par la Compagnie des Indes pour réfuter les critiques des actionnaires mennonites qui contestaient la légitimité d'une prise maritime violente<sup>174</sup>. Ces « fanatiques » qui actualisent les « erreurs des Manichéens sous un nouveau nom », sont des chrétiens très dangereux<sup>175</sup>. Ils sont en outre de mauvais citoyens appartenant à un « groupe subversif » qui n'arrive pas à démontrer l'inexistence de guerres justes « sans rejeter aussi une large part des Saintes Écritures » et, en même temps, l'autorité des magistrats pourtant divinement instituée<sup>176</sup>. Dans le *De Jure Praedae*, il est urgent de réfuter leurs « enseignements ignorants » pour rassurer les bons chrétiens.

Dans le *De Jure belli ac pacis* en revanche, cette urgence a disparu. Certes, l'exposé du droit de la guerre suppose encore la démonstration liminaire de la conformité de cette activité avec le droit divin<sup>177</sup>. Mais la longue réfutation des objections se fait cette fois sans mépris; mieux encore, elle se fait avec estime. Grotius reconnaît non seulement la grande difficulté à démontrer la conformité de la guerre avec la loi divine<sup>178</sup> mais encore les bonnes intentions des pacifistes : ce sont des « personnes nullement cruelles [qui] en vinrent au point d'interdire toute espèce de guerre au chrétien, dont la règle consiste principalement dans le devoir d'aimer tous les hommes »<sup>179</sup>.

Ce changement d'opinion sur les pacifistes provient peut-être de la connaissance personnelle des mennonites avec lesquels Grotius entretient de bonnes relations

---

<sup>173</sup> Sur l'opposition à la conversion forcée des païens, des infidèles et des hérétiques : H. GROTIUS, *Le droit de la guerre et de la paix*, op. cit., liv. II, ch. XX, § 48, p. 501-503 et § 50, p. 504-506.

<sup>174</sup> Selon la thèse classique du moins. Les recherches récentes tendent à relativiser cet objectif ou, plus précisément, à élargir le public destinataire de l'ouvrage : P. BORSCHBERG, « Grotius, Maritime Intra-Asian Trade and the Portuguese Estado da India : Problems, Perspectives and Insights from De Jure praedae », in H. W. Blom (ed. by), *Property, Piracy and Punishment : Hugo Grotius on War and Booty in De Jure praedae. Concepts and Contexts*, Leiden ; Boston, Brill, 2009, p. 34-37 et J. WASZINK, « Using the Work. Remarks on the Text of De iure praedae », in *idem*, p. 237-240.

<sup>175</sup> H. GROTIUS, *Commentary on the Law of Prize and Booty*, [1603], engl. tr. Martine Julia, Indianapolis, Liberty Fund, 2008, ch. III, qu. 1, art. I, p. 51-52.

<sup>176</sup> Voici le raisonnement intégral : « *Can any war be just ? To Be sure, no one has ever succeeded in representing this a doubtful issue without also rejecting a large part of holy Writ, together with the supreme benefactions conferres by the Divine ans Eternal Spirit, that is to say, civil order and the lawful authority of magistrates* », *Ibidem*.

<sup>177</sup> H. GROTIUS, *Le droit de la guerre et de la paix*, op. cit., liv. I, ch. II, § 5-10, p. 55-86.

<sup>178</sup> H. GROTIUS, *Le droit de la guerre et de la paix*, op. cit., liv. I, ch. II, § 5, al. 1, p. 55.

<sup>179</sup> H. GROTIUS, *Le droit de la guerre et de la paix*, op. cit., prol., § 29, p. 19.



épistolaires<sup>180</sup>. Il survient plus profondément à la suite d'une évolution doctrinale qui place la paix au centre du christianisme. C'est elle qui distingue la religion chrétienne de la religion naturelle et la morale chrétienne du droit naturel. C'est elle qui constitue la valeur ajoutée spécifiquement par le christianisme, ce qui le rend meilleur selon Grotius. L'apologie du christianisme comme d'une religion de paix apparaît sous son meilleur visage dans le *De Veritate religionis christianae*. Ce petit ouvrage entend fortifier la foi des marins néerlandais et leur servir à diffuser le christianisme dans les contrées lointaines qu'ils visitent<sup>181</sup>. Pour ce faire, Grotius résume ce qui fait l'excellence et la sainteté du christianisme. Les devoirs prescrits à l'égard du prochain sont l'une des preuves avancées et, parmi elles<sup>182</sup>, Grotius commence par montrer que le christianisme porte à la perfection le devoir d'amour. En effet, celui-ci est universalisé à toute l'humanité qu'il ne faut pas convertir par la force<sup>183</sup>, combattre simplement par mépris<sup>184</sup>, pour la gloire<sup>185</sup> ou par colère<sup>186</sup>. Ainsi, « l'Évangile est plus parfait » en défendant de rendre le mal pour le mal<sup>187</sup>. Pour combattre les ennemis de Dieu, leurs mensonges et le démon, il fournit seulement des armes spirituelles, à la différence de Mahomet sur lequel Grotius

<sup>180</sup> Et du fait qu'il discute aussi les critiques iréniques d'Érasme, comme l'explique M. de BLOIS, « Blessed [Are] the Peacemakers...Grotius on the Just War and Christian Pacifism », art. préc., p. 27-37. Voir aussi J. TRAPMAN, « Grotius and Erasmus », in H. J. Nellen and E. Rabbie (ed. by) *Hugo Grotius Theologian. Essays in Honour of G. H. M. Posthumus Meyjes*, Leiden ; New York ; Köln, E. J. Brill, coll. « Studies in the history of Christian thought ; n° 55 », 1994, p. 77-98.

<sup>181</sup> Sur les objectifs qui ont présidé à la rédaction de l'ouvrage : J. P. HEERING, « Hugo Grotius' *De Veritate religionis christianae* », in Nellen (Henk J.) and Rabbie (Edwin, ed.), *Hugo Grotius Theologian. Essays in Honour of G. H. M. Posthumus Meyjes*, 1994, p. 41-52 et, du même, *Hugo Grotius as Apologist for the Christian Religion: A Study of His Work "De veritate religionis christianae" (1640)*, engl. tr. J. C. Grayson, Leiden ; Boston, Brill, coll. « Studies in the history of Christian thought ; n° 111 », 2004 ; H. NELLEN, « Minimal Religion, Deism and Socinianism : On Grotius's Motives for Writing *De Veritate* », *Grotiana*, vol. 33, 2012, p. 25-57.

<sup>182</sup> En plus de la philanthropia qui nous intéresse ici, Catherin Lagrée relève l'*humilitas* comme vertu spécifiquement chrétienne qui excède les demandes de la religion naturelle (« Grotius, Stoïcisme et Religion Naturelle », art. préc., p. 91).

<sup>183</sup> À l'inverse de la « religion de Mahomet qui ne doit sa naissance qu'à la fureur des armes, ne respire que les horreurs de la guerre [et] ne s'étend que par la violence » (H. GROTIUS, *Traité de la vérité de la religion chrétienne*, op. cit., liv. II, ch. IV, p. 110 et, dans le même sens, liv. VI, ch. I, p. 288, ch. II, p. 296-300 et ch. III, p. 312). Sur le contexte et l'argumentation du *De Veritate religionis christianae* contre l'Islam : D. KLEIN, « Hugo Grotius' Position on Islam as Described in *De veritate religionis Christianae*, Liber VI », in M. Mulso and J. Rohls (dir.), *Socinianism and Arminianism. Antitrinitarians, calvinists, and cultural exchange in seventeenth-century Europe*, Leiden ; Boston, Brill, coll. « Brill's studies in intellectual history ; n° 134 », 2005, p. 149-173.

<sup>184</sup> Comme les Grecs qui, à l'instar d'Aristote, enseignent « qu'il est de droit naturel de livrer la guerre aux barbares » (H. GROTIUS, *Traité de la vérité de la religion chrétienne*, op. cit., liv. II, ch. IV, p. 111).

<sup>185</sup> Comme les Romains qui, non sans contradiction, punissaient les « meurtres particuliers » mais honoraient « le carnage de plusieurs nations entières » (*ibidem*).

<sup>186</sup> Comme les juifs que Dieu laissa exterminer sept peuples et haïr « toutes les autres nations qui différaient d'eux par les mœurs ou par la religion » pour éviter qu'ils imploient de l'impossibilité de contenir leurs passions (*idem*, p. 112-113).

<sup>187</sup> *Idem*, p. 113-114.

insiste de nouveau en conclusion<sup>188</sup>. La religion chrétienne n'a pas eu besoin, selon lui, de la violence pour convertir les masses, ce qui est une preuve de sa vérité. Certes, elle professe la doctrine de la guerre juste. Mais Grotius n'en parle pas, comme s'il voulait marquer plus fortement encore la différence de la religion chrétienne avec le bellicisme des juifs, des païens et des infidèles. Par son silence sur la doctrine de la guerre juste professée par les chrétiens, Grotius présente presque ces derniers comme des pacifistes ! Dans ces conditions, on comprend qu'il doive réviser son jugement sur les mennonites.

Si les pacifistes sont anoblis par la découverte de la paix au cœur du christianisme, le pacifisme devient même un modèle, en raison de l'évolution des rapports entre la loi chrétienne et la loi naturelle qui sont précisés dans le *De Jure Belli*<sup>189</sup>. La première norme vient perfectionner la seconde qui fournit seulement des normes minimales. Elles s'articulent donc selon le principe de surrogation qui impose de « payer » plus que ce qui est dû (*super erogare*) pour atteindre la perfection éthique<sup>190</sup>. Cette complexification des niveaux normatifs transparait dans la justification de la guerre. Dans le *De Jure Praedae*, l'ensemble des versets de la *Bible* convergiaient dans la même direction<sup>191</sup>. Dieu, le Christ, les prophètes, les apôtres : tous approuvaient la guerre par leurs paroles, leurs exemples ou leurs gestes, etc. Dans le *De Jure Belli* en revanche, une place est non seulement accordée aux objections des pacifistes<sup>192</sup> et aux interprétations divergentes des premiers chrétiens<sup>193</sup>, mais encore à la distinction des conseils et des préceptes<sup>194</sup>. En outre, l'Ancien et le Nouveau Testament sont mieux distingués pour faire ressortir la supériorité des vertus exigées des chrétiens<sup>195</sup>. Grotius a besoin d'une telle notion de surrogation pour surmonter les objections chrétiennes contre la guerre. Il répond à ceux qui ont « coutume de citer les paroles des anciens chrétiens » pour

---

<sup>188</sup> *Idem*, liv. VI, ch. III, p. 312.

<sup>189</sup> Selon Christophe Béal, ces précisions apparaissent au moins depuis le *De Imperio* en raison des polémiques sur la tolérance et l'arminianisme C. BÉAL, « Grotius et le Jus circa sacra », *Dix-septième siècle*, n° 241, 2008/4, p. 716 qui suit l'opinion d'A. DUFOUR, Grotius et le droit naturel au XVII<sup>e</sup> siècle », in *The World of Hugo Grotius (1583-1645). Proceedings of the international Colloquium, Rotterdam, 6-9 april 1983*, Amsterdam, APA-Holland university press, 1984, p. 15-41.

<sup>190</sup> Lequel suscite aujourd'hui de grandes controverses au sein de la philosophie morale anglo-saxonne depuis l'article publié par Urmson, « Saints and heroes », in A. Melden (ed. by), *Essays in Moral Philosophy*, Seattle ; London, University of Washington Press, 1958, p. 198-216. Sur ce vaste domaine de recherches et de débats, qu'on se contente de renvoyer à un état des lieux récent : D. HEYD, V° « Supererogation », *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, [2002], 2016, [<http://plato.stanford.edu/archives/spr2016/entries/supererogation/>]. Sur l'histoire d'une notion qui recouvre en grande partie celle de la distinction des préceptes et des conseils : J. HRUSCHKA, « Supererogation and Meritorious Duties », *Jahrbuch für Recht und Ethik / Annual Review of Law and Ethics*, vol. 6, 1998, p. 93-108 et notamment les études mentionnées au début, p. 98, notes 1 et 2.

<sup>191</sup> H. GROTIUS, *Commentary on the Law of Prize and Booty*, op. cit., ch. III, p. 56-57.

<sup>192</sup> H. GROTIUS, *Le droit de la guerre et de la paix*, op. cit., liv. I, ch. II, § 8, p. 67-76.

<sup>193</sup> *Idem*, § 9-10, p. 77-86.

<sup>194</sup> *Idem*, § 9, al. 4, p. 80 et § 10, al. 9-10, p. 84-85.

<sup>195</sup> Cf. H. GROTIUS, *Commentary on the Law of Prize and Booty*, op. cit., p. 57-65 et *Le droit de la guerre et de la paix*, op. cit., liv. I, ch. II, § 5, p. 55-58 sur l'Ancien Testament et § 6-8, p. 59-76 sur le Nouveau

justifier la non-violence, que ces paroles furent prononcées par des croyants « embrasés d'une si grande ardeur pour la pratique des choses les plus parfaites, que souvent ils ont pris des conseils divins pour des règles rigoureuses »<sup>196</sup> qui, elles, n'interdisent pas la guerre. Ces conseils sont précieux car c'est dans ces « choses louables, excellentes, particulièrement agréables à Dieu » que gît le génie du christianisme.

Il serait alors absurde qu'un magistrat qui se prétend chrétien, empêche ses sujets désireux d'avancer davantage sur le chemin « d'une vertu plus parfaite [...] recommandée à tous » en les forçant à combattre<sup>197</sup>. En plus d'exempter ses sujets qui doutent que la guerre soit juste, il doit *a fortiori* protéger la conscience des plus zélés. Sinon, il commettrait une grave inéquité contraire à sa mission<sup>198</sup>. En ce sens, un autre passage du *De Jure Belli* sur les conditions de validité du serment interdit au pouvoir temporel d'arrêter le progrès moral de ses sujets et de les retenir dans la médiocrité. Tout serment qui, sans contenir un objet illicite, fait néanmoins obstacle à un plus grand bien moral, doit être considéré comme invalide « parce que nous devons tellement à Dieu de faire des progrès dans le bien qu'il n'est pas en notre pouvoir de nous dépouiller nous-mêmes de cette liberté »<sup>199</sup>. Si l'individu n'a pas le droit de s'interdire de progresser à l'avenir vers le bien, un bon magistrat ne peut *a fortiori* l'en empêcher sauf à violer la loi divine<sup>200</sup>.

D'intolérables hérétiques, les pacifistes deviennent donc des modèles de vertu pour tous les chrétiens. Mais pour être accepté par les autorités catholique et protestantes, leur statut doit s'appuyer sur des précédents. C'est la raison pour laquelle Grotius l'assimile à l'immunité qui existe déjà « partout pour les membres du clergé »<sup>201</sup> :

« S'abstenir du service militaire, même dans les rencontres où il est permis de servir, c'est en quelque sorte une marque d'une vertu plus parfaite, qui a longtemps été exigée des clercs et des pénitents »<sup>202</sup>.

---

<sup>196</sup> H. GROTIUS, *Le droit de la guerre et de la paix, op. cit.*, liv. I, ch. II, § 9, al. 3, p. 80.

<sup>197</sup> H. GROTIUS, *Le droit de la guerre et de la paix, op. cit.*, liv. II, ch. XXVI, § 5, al. 2, p. 577.

<sup>198</sup> Grotius écrit que cela ne « paraît [...] pas du tout équitable » (*ibidem*). La traduction de Barbeyrac est analogue: « Lors même que la justice d'une guerre est claire comme le jour, il ne semble pourtant pas juste de contraindre un chrétien à porter les armes » (Amsterdam, Pierre de Coup, 1729, t. 2, p. 211-212).

<sup>199</sup> H. GROTIUS, *Le droit de la guerre et de la paix, op. cit.*, liv. II, ch. XIII, § 7, al. 1, p. 356.

<sup>200</sup> Laquelle constitue une des limites infranchissables de la puissance souveraine du magistrat qui embrasse pourtant les choses sacrées. Comme l'explique Christophe Béal, les actes purement internes et les actions morales interdites ou imposées par la loi divine (naturelle ou révélée) échappent au droit positif, sauf pour les renforcer (« Grotius et le Jus circa sacra », art. préc., p. 714-717).

<sup>201</sup> H. GROTIUS, *Le droit de la guerre et de la paix, op. cit.*, liv. I, ch. IV, § 4, p. 157.

<sup>202</sup> *Idem*, liv. II, ch. XXVI, § 5, al. 2, p. 577.

D'aucuns pourraient objecter que le statut dont bénéficient les clercs ne peut être généralisé. Il s'agit d'un statut accordé en raison de la spécificité de la fonction cléricale et non d'un régime consécutif à une condamnation de la guerre. C'est donc un statut dérogatoire qui ne peut être étendu à ceux qui critiquent la guerre pour d'autres raisons. Conscient de cette objection, Grotius poursuit sa démonstration en rappelant la réponse d'Origène à Celse qui jugeait scandaleuse l'insoumission des chrétiens : les prêtres romains ne sont-ils pas dispensés du service militaire pour « conserver leurs mains pures pour les sacrifices »? Si les prêtres idolâtres ne sont jamais enrôlés par les magistrats romains, les prêtres de la vraie religion doivent *a fortiori* être protégés. Or, Grotius rappelle au lecteur du XVII<sup>e</sup> siècle que « dans ce passage, [Origène] appelle "prêtres" tous les chrétiens, à l'exemple des écrivains sacrés »<sup>203</sup>. Ce détour par l'Antiquité permet à Grotius de trouver un précédent au statut d'objecteur de conscience qu'il propose. L'histoire montre que l'immunité des clercs peut être étendue aux laïcs mus d'un zèle pacifiste.

Pour les catholiques et les protestants, cette généralisation inédite de l'immunité cléricale opérée par Grotius est inacceptable. L'existence de l'exemption cléricale n'est certes pas critiquée. Mais il est hors de question de l'étendre aux hérétiques pacifistes. Pour les catholiques, cela reviendrait à la fois à nier la spécificité de l'ordre cléricale, à admettre la vérité de l'hérésie et à bouleverser l'ordre des conseils et des préceptes<sup>204</sup>. Malgré les apparences, les conseils évangéliques qui fondent l'immunité cléricale ne sont pas susceptibles de fournir un terrain d'entente. Ils exposent une incompatibilité fonctionnelle et non une condamnation morale de la guerre contrairement aux pacifistes. Plus largement les conseils n'interdisent pas totalement violence qui serait alors seulement justifiée par les préceptes. Vitoria y insiste dans sa *Leçon sur la guerre* : si « toutes les guerres entreprises par les chrétiens vont contre un conseil du Seigneur, ce désaccord serait fort grave »<sup>205</sup>. Cela prêterait le flanc à la critique des Luthériens contre l'existence d'une morale à deux vitesses formée de préceptes basiques pour la masse des fidèles et de conseils ascétiques pour une élite.

---

<sup>203</sup> H. GROTIUS, *Le droit de la guerre et de la paix*, op. cit., liv. II, ch. XXVI, § 5, al. 2, p. 578.

<sup>204</sup> On sait d'ailleurs que la réfutation du droit de punir les hérétiques fut la raison principale des critiques des catholiques et de la censure pontificale du *De Jure Belli* (H. NELLEN, « Minimal Religion, Deism and Socinianism : On Grotius's Motives for Writing *De Veritate* », art. préc., p. 27).

<sup>205</sup> F. de VITORIA, *Leçons sur les Indiens et sur le droit de guerre*, op. cit., I<sup>e</sup> partie, I<sup>e</sup> qu., p. 110-111.

Il faut donc admettre que les conseils aussi imposent parfois de résister au mal par la guerre. Vitoria ne développe pas<sup>206</sup> cette réponse. Mais saint Thomas l'avait utilisée pour justifier par exemple la vocation militaire de certains ordres religieux<sup>207</sup>. En principe, « tout ordre religieux doit réaliser l'état de perfection ». Or, la perfection qui interdit de résister au mal s'oppose apparemment au « devoir militaire ». La réponse de saint Thomas consistait à redéfinir par un critère téléologique le sens du conseil évangélique. En tant que telle, la non-résistance au mal n'a aucune valeur. Seul le fait qu'elle favorise le salut d'autrui la rend louable. C'est la raison pour laquelle il est tout aussi bon de « pardonner une injure personnelle », que mal de « souffrir sans impatience l'injure faite à autrui ». Dans ce second cas, le devoir militaire manifeste donc les vertus de courage, de justice et d'amour comme l'avait montré saint Ambroise (339-397) dans son traité des devoirs destiné à remplacer le modèle du genre écrit par Cicéron<sup>208</sup> : « Ce courage qui, à la guerre, protège la patrie contre les barbares et, chez soi, défend les faibles et les familiers contre les bandits, c'est une parfaite justice »<sup>209</sup>. À cette citation extraite par saint Thomas, on peut en ajouter une autre de saint Ambroise contre la non-assistance à personne en danger qui connaît un grand succès<sup>210</sup> : « Celui qui, alors qu'il le peut, ne repousse pas l'injustice qui menace son frère est aussi coupable que celui qui la commet »<sup>211</sup>. La distinction catholique des conseils et des préceptes n'est donc pas identique à celle de Grotius. La proposition d'étendre aux pacifistes l'immunité des clercs est donc inacceptable.

Elle ne l'est pas moins pour les jusnaturalistes protestants. Ceux-ci ne remettent pas en cause l'existence de l'immunité cléricale couramment consacrée en droit positif<sup>212</sup>. Mais ils

<sup>206</sup> Du moins pas ici. Dans sa *Leçon sur l'homicide*, on apprend que la recherche solitaire de la perfection spirituelle rencontre des limites. Le cas échéant, la défense du bien commun doit l'emporter et imposer à l'homme de défendre sa vie ou celle d'autrui. Voir F. de VITORIA, *Leçon sur l'homicide, op. cit.*, § 24-25, p. 75-77.

<sup>207</sup> *ST, op. cit.*, t. 3, IIa-IIae, qu. 188, art. 3, p. 1095-1097. Alors que la plupart de ces ordres auront été supprimés ou réduits, Claude Fleury continuera de les justifier en principe, même s'il est plus circonspect la pratique (*Discours sur l'histoire ecclésiastique*, Paris, Gabriel Martin et alii, 1747, VI<sup>e</sup> discours, § 10, p. 257-259).

<sup>208</sup> Sur l'intention de l'auteur, voir H.SAVON, « Pourquoi Ambroise a-t-il écrit un *De officiis* ? », *Revue des études latines*, t. 85, 2007, p. 135-146.

<sup>209</sup> Sur la contribution décisive de saint Ambroise à l'appropriation chrétienne de la *patria* romaine : A. LEVILLAYER, « Guerre "juste" et défense de la patrie dans l'Antiquité tardive », *Revue de l'histoire des religions*, vol. 3, 2010, p. 317-334.

<sup>210</sup> On la retrouve par exemple dans le Décret de Gratien, causa XXIII, qu. 3, cas V et VII ou encore dans le *De Bello* de Suarez pour justifier la guerre défensive qui, parfois, est même obligatoire (F. SUAREZ, *De Bello, op. cit.*, p. 365).

<sup>211</sup> Saint Ambroise, *Les Devoirs*, tr. fr. M. Testard, Paris, Les Belles Lettres, coll. « Universités de France ; n° 268 », 1984, I, 36, p. 178.

<sup>212</sup> Pufendorf rappelle par exemple cette règle avant de préciser que le souverain peut la suspendre le cas échéant (S. VON PUFENDORF, *Le droit de la nature et des gens, op. cit.*, t. 2, liv. VIII, ch. II, § 1, p. 334). En dépit de ses critiques acerbes contre la multitude de pseudo-clercs oisifs, Vattel ne remet pas non plus en cause le

refusent eux aussi de l'étendre aux objecteurs de conscience. La proposition de Grotius est négligée (Pufendorf)<sup>213</sup> voire critiquée (Barbeyrac)<sup>214</sup> par ses commentateurs. Pour les deux jusnaturalistes, le principe de surerogation qui revient à valoriser le poids des œuvres et de l'intercession dans le salut est totalement inacceptable<sup>215</sup>. Barbeyrac réfute ainsi expressément la validité de la « distinction des conseils & des préceptes »<sup>216</sup> tandis que Pufendorf classe la croyance dans la vertu des « œuvres de surerogation » parmi les « opinions pernicieuses » à bannir de l'État<sup>217</sup>. Que le chrétien s'efforce déjà d'accomplir la loi naturelle ; cette tâche est suffisamment difficile et suffisante pour le salut. En effet, la Nouvelle Alliance n'impose pas de devoirs supplémentaires et ne corrige pas les anciens. La foi, la grâce et le Christ viennent seulement – mais c'est essentiel – régénérer l'homme pécheur<sup>218</sup>. L'effet de la Nouvelle Alliance est donc purement intérieur. Pufendorf n'accorde aucune place à quelque sorte de charité supérieure réservée à l'élite chrétienne des régénérés.

Aucun homme ne peut prétendre se libérer de l'amour de soi au point de renoncer à sa propre défense. Ce comportement impossible n'est pas exigé par la morale chrétienne. Pufendorf le montre particulièrement bien à l'occasion de l'exposé de la légitime défense. Certains auteurs « fondés sur quelques difficultés tirées de la religion chrétienne, prétendent que bien qu'il soit permis de tuer un agresseur injuste [...], on fait mieux de se laisser tuer soi-même »<sup>219</sup>. Cette affirmation est doublement critiquable. De fait, la conservation de la vie est une passion dominante qui laisse peu de place à un tel sacrifice pour autrui. En droit, l'abnégation supposée par un tel sacrifice n'a rien d'évident : pourquoi faut-il « se mettre plus en peine du bonheur d'un autre, que celui-ci ne s'en met en peine lui-même »<sup>220</sup>? Peut-être parce que la morale chrétienne le recommande au-delà de la loi naturelle répondraient Grotius et les pacifistes. Mais Pufendorf n'en est pas convaincu. Il réfute ces adversaires potentiels sur

---

principe de l'immunité (E. de VATTEL, *Droit des gens ou Principes de la loi naturelle appliqués à la conduite et aux affaires des nations et des souverains*, Londres, s.n., 1758, t. 2, ch. 2, p. 3-4).

<sup>213</sup> Cf. S. VON PUFENDORF, *Le droit de la nature et des gens*, op. cit., t. 2, liv. VIII, ch. I, § 6-8, p. 359-364 et ch. VI.

<sup>214</sup> *Le droit de la guerre et de la paix par Hugues Grotius*, tr. fr. J. de BARBEYRAC, Amsterdam, Pierre de Coup, 1729, t. 2, p. 212, note (3).

<sup>215</sup> Sur cette opposition à la position finalement inédite de Grotius parmi les protestants, voir J. HRUSCHKA, « Supererogation and Meritorious Duties », art. préc., p. 96-97 et 99-103 ; G. CONTI, « Jean Barbeyrac, Supererogation, and the search for a safe religion », *Modern Intellectual History*, vol. 13, April 2016/1, notamment p. 13-15.

<sup>216</sup> De Barbeyrac, voir *Le droit de la guerre et de la paix par Hugues Grotius*, Amsterdam, Pierre de Coup, 1729, t. 1, liv. I, ch. 2, § 9, p. 98, note (19) et t. 2, p. 212, note (3). Pour une étude détaillée des critiques de la thèse grotienne par Barbeyrac, voir G. CONTI, « Jean Barbeyrac, Supererogation, and the search for a safe religion », art. préc., p. 1-31.

<sup>217</sup> S. von PUFENDORF, *Le droit de la nature et des gens*, op. cit., t. 1, liv. II, ch. IV, § 4, p. 229.

<sup>218</sup> Sur ce point, voir P. LAURENT, *Pufendorf et la loi naturelle*, Paris, op. cit., p. 109-113 et surtout p. 184-195.

<sup>219</sup> S. von PUFENDORF, *Le droit de la nature et des gens*, op. cit., t. 1, liv. II, ch. V, § 14, p. 269.

<sup>220</sup> *Ibidem*.

leur propre terrain biblique<sup>221</sup>. Les passages du Pentateuque et de l'Évangile allégués en faveur de l'abnégation charitable sont neutralisés par une interprétation qui insiste sur l'intensité de l'amour plutôt que sur son étendue, sur sa sincérité profonde plutôt que sur son expression altruiste. La conservation de soi est la mesure de ses obligations envers autrui et, sur ce point, Pufendorf n'hésite pas à donner raison à Cicéron plutôt qu'à Lactance : c'est dire combien les chrétiens ne peuvent considérer qu'ils sont soumis à une morale supérieure à celle des païens ! Si la légitime défense est un droit absolument légitime et si la guerre est justifiée à partir du droit naturel de se défendre, on comprend que Pufendorf ne s'embarrasse plus de discuter les objections chrétiennes contre la guerre pour lesquelles Grotius avait tant de respect dans le *De Jure Belli*<sup>222</sup>.

Pour le professeur de droit naturel, les pacifistes qui prétendent au contraire s'élever au-dessus de la loi naturelle et mépriser leur désir naturel de vivre sont de dangereux hypocrites. D'une part, Pufendorf doute de leur sincérité. Profondément marqué par le pessimisme anthropologique de Luther et de Hobbes, il croit que la volonté est dépravée par le péché originel<sup>223</sup>. Les chrétiens qui veulent éviter de participer à une guerre dont ils doutent de la légitimité sont suspects. Derrière leur « beau prétexte »<sup>224</sup> se cache, en réalité, un profond désir naturel de vivre<sup>225</sup>. D'autre part, Pufendorf redoute les effets politiques du pacifisme ou, plus précisément, leur apolitisme. Dans le *De Jure naturae*, il établit une liste d'opinions religieuses qu'il faut impérativement bannir de la société. Dans la mesure où l'âme est « la source & le principe des actions propres à une créature raisonnable »<sup>226</sup>, il faut y imprimer les sentiments de la vraie religion et « bannir avec soin toutes les opinions opposées »<sup>227</sup>. Parmi celles-ci figurent non seulement l'athéisme et l'épicurisme qui s'opposent directement à Dieu, « mais encore plusieurs autres sentiments » dès lors qu'ils sont « nuisibles aux bonnes mœurs & à la société humaine » pour laquelle Dieu a conçu les hommes<sup>228</sup>. Par leur genre de vie oisif et leur retrait du monde, les moines et les ermites représentent un mauvais exemple contraire à l'ordre de

---

<sup>221</sup> *Idem*, p. 269-270.

<sup>222</sup> S. VON PUFENDORF, *Le droit de la nature et des gens*, op. cit., t. 2, liv. VIII, ch. VI, § 1-2, p. 453-454.

<sup>223</sup> P. LAURENT, *Pufendorf et la loi naturelle*, Paris, op. cit., p. 182 et, de même p. 84-85 Cette « malice » naturelle est l'une des raisons pour lesquelles l'homme ne peut vivre sans loi et l'état de nature serait invivable (Cf. S. VON PUFENDORF, *Le droit de la nature et des gens*, op. cit., t. 1, liv. II, ch. I, § 6, p. 146-147 et ch. II, § 2, p. 149-153 et § 512, p. 159-169).

<sup>224</sup> S. VON PUFENDORF, *Le droit de la nature et des gens*, op. cit., t. 2, liv. VIII, ch. I, § 8, p. 333.

<sup>225</sup> Barbeyrac n'hésite pas à parler de « lâcheté » (*Le droit de la guerre et de la paix par Hugues Grotius*, tr. fr. J. de BARBEYRAC, Amsterdam, Pierre de Coup, 1729, t. 2, p. 212, note (3)).

<sup>226</sup> S von PUFENDORF, *Le droit de la nature et des gens*, op. cit., t. 1, liv. II, ch. IV, § 1, p. 219.

<sup>227</sup> S von PUFENDORF, *Le droit de la nature et des gens*, op. cit., t. 1, liv. II, ch. IV, § 4, p. 226.

<sup>228</sup> S von PUFENDORF, *Le droit de la nature et des gens*, op. cit., t. 1, liv. II, ch. IV, § 4, p. 226-227.

la société civile<sup>229</sup>. Les idées et la conduite des pacifistes qui généralisent l'erreur des moines sont donc implicitement condamnées.

Elles le sont explicitement dans deux ouvrages postérieurs de Pufendorf pourtant écrits dans un esprit de tolérance. Le *De habitu religionis christianae ad vitam civilem* est rédigé au lendemain de la révocation de l'Édit de Nantes, pour dénoncer les persécutions et défendre une forme très limitée de tolérance<sup>230</sup>. En l'espèce, Pufendorf range les anabaptistes avec les païens, les mahométans ou encore les fidèles de l'Antéchrist<sup>231</sup>... Il se sert d'eux comme d'un repoussoir pour réfuter les objections que ne manqueront de lui faire les adversaires de la tolérance et faire valoir le caractère modéré de sa position. Dans le *Jus Feciale divinum sive de consensu et dissensu protestantium* publié peu de temps après (1695)<sup>232</sup> pour faire avancer la concorde religieuse, Pufendorf place les anabaptistes aux côtés des quakers parmi ceux qui « méritent le nom de fanatiques » et avec lesquels il serait aussi inopportun qu'insensé de s'entendre<sup>233</sup>. En les tolérant, la république hollandaise a péché par excès d'imprudence<sup>234</sup>. Pour Pufendorf, les prétentions des pacifistes sont donc immorales autant qu'inciviques. Cette seconde accusation est largement partagée en dépit de tous les efforts des anabaptistes et des quakers pour rassurer le pouvoir politique.

---

<sup>229</sup> S von PUFENDORF, *Le droit de la nature et des gens, op. cit.*, t. 1, liv. II, ch. IV, § 4, p. 228 et, dans le même sens, § 15, p. 246 : « Il est donc contre la droite raison [...] de se soustraire, sans nécessité, aux emplois de la vie commune, [...] comme font encore aujourd'hui les ermites et les moines ». Plus loin, Pufendorf s'en prend explicitement au fait que les moines « ne portent point les armes & [...] ne rendent aucun autre service à l'État » (t. 1, liv. III, ch. III, § 2, p. 321).

<sup>230</sup> Parce qu'il avait critiqué la révocation de l'Édit de Nantes et séparé la théologie et le droit naturel, Pufendorf a pu apparaître comme un apôtre de la tolérance moderne aux côtés de Bayle et de Locke. Plusieurs études récentes sont venues réduire à sa juste mesure une tolérance tellement limitée qu'elle mériterait d'être appréhendée comme une forme d'intolérance modérée selon les circonstances politiques : S. ZURBUCHEN, « Samuel Pufendorf's concept of toleration », in C. J. Nederman and J. C. Laursen (ed. by), *Difference and dissent : theories of toleration in medieval and early modern Europe*, Lanham, Rowman & Littlefield, 1996, p. 163-184 ; D. DÖRING, « Samuel von Pufendorf and Toleration », in C. Laursen and C. J. Nederman (ed. by), *Beyond the Persecuting Society: Religious Toleration Before the Enlightenment*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1998, p. 178-196 ; N. P. MILLER, « The Dawn of the Age of Toleration : Samuel Pufendorf and the Road not Taken », *Journal of Church and State*, vol. 50, 2008/2, p. 255-275 ; T. ASHNERT, « Samuel Pufendorf and Religious Intolerance in the Early Enlightenment », in J. Parkin and T. Stanton (ed. by), *Natural Law and Toleration in the Early Enlightenment*, Oxford ; New York, Oxford University Press, coll. « Proceedings of the British Academy ; n° 186 », 2013, p. 15-33.

<sup>231</sup> S. VON PUFENDORF, *Of the Nature and Qualification of Religion in Reference to Civil Society*, [1687], engl. tr. J. Crull, Indianapolis, Liberty Fund, 2002, § 49, p. 106-107.

<sup>232</sup> Ce livre publié pour la première fois à titre posthume a bénéficié d'une édition moderne : S. VON PUFENDORF, *The Divine Feudal Law : Or, Covenants with Mankind, Represented*, [1695], engl. tr. Theophilus Dorrington, ed. by Simone Zurbuchen, Indianapolis, Liberty Fund, 2002, ci-après : « *The Divine Feudal Law* ».

<sup>233</sup> S. von Pufendorf, *The Divine Feudal Law, op. cit.*, § 14, p. 57.

<sup>234</sup> Sur cette critique, voir D. DÖRING, « Samuel von Pufendorf and Toleration », in *op. cit.*, p. 187 et le commentaire de Simone Zurbuchen à l'édition moderne du *Jus Feciale*, *The Divine Feudal Law, op. cit.*, § 92, p. 218-219, note (74).



## § 2. Une doctrine de piètres citoyens

Les mennonites et les quakers clament leur innocence auprès du pouvoir politique. Ils le prient de ne pas les confondre avec certains mouvements millénaristes violents et de croire à leur caractère inoffensif. Mais la tranquillité ne fait pas pour autant d'eux, de bons citoyens. Les pacifistes suscitent la méfiance car eux-mêmes se défient du pouvoir politique auquel ils refusent par principe de participer. Parce que leur amour ne va pas à ce monde-ci, ils sont en quelque sorte des apatrides (A). Or, l'absence d'amour qui cause l'insoumission peut également entretenir la révolte selon les absolutistes ; l'absence d'amour est en effet la racine commune de la sécession pacifiste et de la sédition violente. Si la monarchie absolue peut, dans une certaine mesure, tolérer certains hérétiques, les pacifistes apparaissent comme d'intolérables rebelles en puissance (B).

### A. Le point de vue pacifiste : des apatrides tranquilles

La doctrine politique des pacifistes n'est pas monolithique. Celle des anabaptistes évolue, se modérant à mesure que le pouvoir politique leur est moins hostile (1). Elle est différente de celle des quakers qui ne présente d'ailleurs pas d'unité. Le sentiment d'intégration des disciples de Fox dépend de l'environnement politique. Les néophytes Français semblent alors plus attachés à la citoyenneté que les quakers anglais représentés par Barclay (2).

#### 1. L'évolution de la doctrine politique des anabaptistes

Les historiens s'accordent sur un point : à l'origine<sup>235</sup>, les Frères suisses se tiennent à « distance » de l'État<sup>236</sup>, ils opèrent une « séparation paisible » mais « nette et ferme »<sup>237</sup>, un

---

<sup>235</sup> Mais à partir de la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle, les mennonites de différents États d'Europe ou d'Amérique vont participer au gouvernement à mesure de son ouverture démocratique et de l'élévation de leur propre niveau de vie. Sur ce point : H. S. BENDER, « Church and State in Mennonite History », *MQR*, vol. 13, 1939/2, p. 83-103. Pour une vision nuancée : P. YODER, « The Amish View of the State », in D. B. Kraybill (ed. by), *The Amish and the State, Baltimore and London*, [1993], The Johns Hopkins University Press, 2<sup>e</sup> ed., 2003, p. 31-36 Pour un panorama récent : J. URRY, *Mennonites, Politics, and Peoplehood. Europe, Russia, Canada (1525 to 1980)*, Winnipeg, University of Manitoba Press, 2011. Sur la pensée politique contemporaine des mennonites, on peut lire S. F. JOIREMAN, « Anabaptists and the State : An Uneasy Coexistence », in S. F. Joireman (ed. by), *Church*,

retrait du monde qui contraste avec la transformation de la société recherchée par les Calvinistes<sup>238</sup>. En revanche, un débat a été soulevé sur la signification de cette abstention. James Stayer a proposé d'utiliser le concept « d'apolitisme »<sup>239</sup> pour qualifier l'approche qui nie la possibilité d'atteindre des objectifs éthiques par la force. Il la distingue de celle qui pense que l'usage du glaive est bon et qu'il permet de modeler le monde selon ses valeurs morales<sup>240</sup>. Cette typologie a d'abord été critiquée pour avoir relativisé la radicalité de la théologie portée par les anabaptistes. L'historien range en effet Luther dans la même catégorie qu'eux. Le réformateur serait simplement plus modéré que les anabaptistes. Mais il aurait fondamentalement la même vision apolitique. Ce rapprochement a été critiqué à juste titre pour nier la différence radicale entre des pacifistes qui refusent totalement l'usage corrompueur et destructeur du glaive, et un théologien qui l'accepte comme un mal nécessaire et moralement neutre. Il serait donc opportun de réserver le terme d'apolitisme aux seuls « radicaux » pacifistes<sup>241</sup>.

Une deuxième critique a porté sur la notion même d'apolitisme. Son préfixe prive le message anabaptiste de sa portée révolutionnaire pour le rapprocher d'une logique quiétiste<sup>242</sup>. Après avoir défendu sa grille de lecture dans une nouvelle édition de son ouvrage, James Stayer a finalement reconnu la pertinence de ces deux critiques<sup>243</sup>. Gerald Biesecker-

---

*State, and Citizen. Christian Approaches to Political Engagement*, Oxford, Oxford University Press, 2009, p. 73-91.

<sup>236</sup> P. YODER, « The Amish View of the State », in D. B. Kraybill (ed. by), *The Amish and the State*, Baltimore and London, [1993], The Johns Hopkins University Press, 2<sup>e</sup> ed., 2003, p. 31.

<sup>237</sup> M. LIENHARD, « Les anabaptistes », in M. Venard (dir.), *Histoire du christianisme des origines à nos jours. Le temps des confessions (1530-1620)*, Paris, Desclée ; Fayard, 1992, t. 8, p. 153-154.

<sup>238</sup> R. KYLE, « Anabaptist and Reformed Attitudes Toward Civil Government: A Factor in Political Involvement », *Direction*, vol. 14, 1985/1, p. 27-33. L'auteur observe qu'au XX<sup>e</sup> siècle, le refus de se compromettre avec le monde a été en partie abandonné dans le cadre démocratique des États-Unis par exemple. Il avait observé déjà observé ce phénomène dans un article précédent : « The Concept and Practice of Separation from the World in Mennonite Brethren History », *Direction*, vol. 13, 1984/1-2, p. 33-43.

<sup>239</sup> J. M. STAYER, *Anabaptists and the Sword*, op. cit., p. 2-4 et p. 329-338 pour la définition du concept, et p. 91-131 pour son application aux Frères suisses. Sur les origines de ce concept : *idem*, p. XXIX, note (13).

<sup>240</sup> À l'intérieur de cette catégorie, l'auteur distingue l'esprit de croisade de la *realpolitik* selon le degré de confiance que chacun met dans l'usage de la force : alors que le premier y voit « *an absolutely legitimate and effective means to full realization of their values in the world* », le second a conscience que « *no value emerges untarnished, no goal unperverted, when it is imposed by force* » (J. M. STAYER, *Anabaptists and the Sword*, op. cit., p. 3).

<sup>241</sup> Comme l'estime Jean Ségué dans son compte-rendu de l'ouvrage de James Stayer, « Anabaptists and the Sword », *Archives de sciences sociales des religions*, n° 38, 1974, p. 259-261. James Stayer lui sait gré de sa critique constructive dans la dernière édition de son livre : J. M. STAYER, *Anabaptists and the Sword*, op. cit., p. XVII-XVIII.

<sup>242</sup> En ce sens R. SAWATSKY, « Review », *MQR*, 29 octobre 1974, p. 636 et J. H. YODER, « "Anabaptists and the Sword" Revisited: Systematic Historiography and Undogmatic Nonresistants », *Zeitschrift für kirchengeschichte*, n° 85, 1974/2, p. 270-283.

<sup>243</sup> Cf. Ses « *Reflexions and Retractions* » la réédition de sa grande synthèse des mouvements anabaptistes du XVI<sup>e</sup> siècle (J. M. STAYER, *Anabaptists and the Sword*, op. cit., p. XV-XIX) et son article « *Anabaptists and the*

Mast en a émis une troisième dirigée, cette fois, contre l'excès de radicalité que suppose la notion d'apolitisme<sup>244</sup>. Pour James Stayer, les Frères suisses considèrent que le Magistrat est une création diabolique dont les vrais chrétiens doivent s'éloigner pour trouver le bien moral<sup>245</sup>. Contre cette vision manichéenne du monde, Gerald Biesecker-Mast rappelle que la série d'oppositions binaires qui traverse la *Confession de foi de Schleithem* pour signifier la séparation du monde est, par moment, complexifiée par un troisième terme : il y a le bien, le mal et le mieux. Il ne s'agit pas d'une vision dualiste (bien/mal) mais antagoniste du monde, en ce sens que les Frères suisses proposent quelque chose de mieux aux hommes que la vie ordinaire, à savoir la perfection du Christ sans le glaive<sup>246</sup>. La *Confession de foi de Schleithem* entend alors « s'opposer au glaive sans saper l'autorité civile »<sup>247</sup>, car elle est un fruit de la bonté divine qui protège ses créatures du chaos produit par leur péché. Le pouvoir est d'abord légitimé par son origine : « Ordonnance de Dieu », il est indirectement une création de la Providence divine qui, en l'espèce, s'adapte au péché. De plus, le pouvoir est légitimé par son ministère qui « protège et abrite le bon » en punissant « à mort le méchant ».

L'intérêt de cette interprétation nuancée de la *confession de foi de Schleithem* est d'autoriser l'appréhension des Frères suisses comme des étrangers « séparés du monde »<sup>248</sup> certes, mais n'éprouvant aucune haine pour le pouvoir politique et ne cherchant ni à le renverser, ni à le conquérir. Ils désirent seulement rester en dehors de l'État, de tous les États mêmes. Vis-à-vis du monde, ils sont donc apatrides. En ce sens, la *Confession de foi de Schleithem* ne fait aucune référence au bien commun ou à toute autre expression similaire qui auraient suggéré l'appartenance à un corps pour lequel les membres se sacrifient naturellement. Les Frères suisses évitent tout contact avec le pouvoir et les pseudo-chrétiens dans une sorte d'apartheid religieux inversé où la minorité s'exclut d'elle-même. La séparation est la condition de la pureté et de la santé. Le rapport des pacifistes à l'État est analogue à celui des hommes avec la peste qu'on évite pour ne pas mourir mais que l'on

---

*Sword Revisited : The Trend from radicalism to Apoliticism* », in H. L. Dick (dir.), *The Pacifist Impulse in Historical Perspective*, Toronto ; Buffalo ; London, University of Toronto Press, 1996, notamment p. 112-113.

<sup>244</sup> G. BIESECKER-MAST « Anabaptist Separation and Arguments Against the Sword in the Schleithem Brotherly Union », *MQR*, n° 74, 2000/3, p. 381-402 qui procède d'abord à un utile état des lieux des interprétations historiographiques. Paradoxalement, cette critique reprend celle de Yoder qui constatait l'existence de « *two orders of preservation and redemption exist together under the same God* » dans *La Confession de Schleithem* et le défi au monde lancé par l'alternative proposée par les Frères suisses (et J. H. YODER, « "Anabaptists and the Sword" Revisited : Systematic Historiography and Undogmatic Nonresistants », art. préc., p. 135).

<sup>245</sup> « *The Sword was non-Christian, therefore part of the order of the world. And what was non-Christian was un-Christian ; what was worldly was devilish* », (*Anabaptists and the Sword*, op. cit., p. 122).

<sup>246</sup> *Confession de foi de Schleithem*, art. VI.

<sup>247</sup> G. BIESECKER-MAST « Anabaptist Separation and Arguments Against the Sword in the Schleithem Brotherly Union », art. préc., p. 384.

<sup>248</sup> *Confession de foi de Schleithem* et dans le même sens, art. IV.

respecte en tant qu'elle vient de Dieu et qu'elle punit justement (puisque divinement) les pécheurs et les péchés.

Ce respect distant du pouvoir semble être remplacé par une certaine sympathie dans la *confession de Dordrecht*. Ce texte est adopté dans un nouveau climat politique de tolérance initié par Guillaume d'Orange au début des années 1570. D'un côté, le pouvoir hollandais qui a besoin d'argent pour mener la guerre contre l'Espagne, accepte les contreparties financières à l'obligation militaire. D'un autre côté, les mennonites qui s'embourgeoisent ne veulent plus prendre le risque de tout perdre dans un excès de zèle<sup>249</sup>. En plus de rappeler les traditionnelles justifications divines du pouvoir politique et de l'obligation d'obéir, la *confession de Dordrecht* innove alors sur deux points. D'abord, elle approuve le pouvoir en raison du bien matériel qu'il apporte spécifiquement aux mennonites. « Sous sa protection », ils peuvent espérer « gagner [leur] subsistance, et mener une vie calme et paisible en toute piété et honnêteté »<sup>250</sup>. Ils sont directement intéressés au maintien de ce pouvoir et ne se contentent plus de paraphraser la Bible en écrivant que c'est un bon outil pour la conservation de l'humanité contre les méchants, d'une humanité dont ils ne feraient, pour ainsi dire, plus partie.

Ensuite ils se sentent redevables, c'est-à-dire engagés dans une situation de débiteur qui leur impose de « rendre [aux autorités] ce qui leur est dû ». Ils s'engagent alors à accomplir une série de devoirs positifs, à « les honorer, leur être soumis, leur obéir [...], et être prêts à faire toutes sortes de bonnes œuvres » et même (« de plus ») à « prier le Seigneur pour l'Autorité, son bien-être et le bien du pays ». La volonté de rester des étrangers, de simples pèlerins de passage dans la cité, indifférents au sort de leurs compatriotes, est donc remplacée par une certaine bienveillance envers ces mêmes compatriotes. De spectateurs ils deviennent des acteurs qui peuvent être vertueux dans la cité en accomplissant de « bonnes œuvres ».

Même très poussée, l'intégration politique reste néanmoins fragilisée par le refus du glaive qui témoigne de la supériorité morale des « disciples du Christ »<sup>251</sup> et de leur différence avec les autres citoyens qui ne sont d'ailleurs jamais mentionnés. Les mennonites ne sont donc pas enracinés dans leur terre natale ou dans le pays qui les accueille. Ils restent toujours prêts à partir « si la nécessité le requiert » c'est-à-dire si on les persécute ou qu'on leur demande de combattre. Ils peuvent donc redevenir des apatrides du jour au lendemain. Ils le

---

<sup>249</sup> Sur ce contexte : P. BROCK, *Pacifism in Europe to 1914*, op. cit., p. 165-169 et 174-177.

<sup>250</sup> *Confession de Dordrecht*, art. XIII, texte reproduit et traduit par M.-T. LASSABE-BERNARD, *Les amish : étude historique et sociologique*, op. cit., p. 378-379.

<sup>251</sup> *Confession de Dordrecht*, art. XIV, in op. cit., p. 378-379.

restent même intérieurement. Depuis le début du XVI<sup>e</sup> siècle, les persécutions ont été trop nombreuses pour être balayées par une tolérance encore fraîche. Elles ont laissé des stigmates indélébiles dans l'esprit des mennonites qui ne peuvent accorder pleine confiance au pouvoir politique<sup>252</sup>. En cas de danger pour leur salut, il leur faudra « fuir de ville en ville ou d'un pays dans un autre pour l'amour du Seigneur » qui prime sur l'amour de la patrie ou, plus précisément, la soumission au pouvoir. De la patrie englobante il n'est, en effet, pas question dans la *Confession de Dordrecht* qui mentionne seulement l'autorité avec laquelle les sujets ont une relation verticale. L'amour étant réservé à Dieu, il n'est pas non plus question d'aimer cette autorité avec laquelle les rapports sont presque commerciaux. Les mennonites restent donc fondamentalement étrangers à l'État sur le territoire duquel ils se trouvent.

## 2. Les variations de la doctrine politique des quakers

À cause de leur passé belliqueux, les quakers doivent multiplier les preuves de loyauté envers le roi Charles II, afin de ne plus apparaître comme un danger<sup>253</sup>. C'est pour les innocenter des accusations portées dans la « dernière proclamation du roi » qu'est élaboré le *Quaker Peace Testimony* de janvier 1661 où se trouve la première profession de foi pacifiste officielle et collective<sup>254</sup>. C'est encore parce qu'ils sont injustement accusés d'avoir participé aux « conspirations tramées » contre le roi que Robert Barclay dépose, dès l'ouverture de son *Apologie*<sup>255</sup>, un nouveau plaidoyer en faveur de l'innocence des quakers<sup>256</sup>. Pour le théologien, les quakers croient, comme leurs adversaires des « autres sectes », que le pouvoir

---

<sup>252</sup> La mémoire des persécutions a été gravée dans *Le Miroir des martyrs* publié en 1660. Comme le dit un amish : « *Centuries of persecution have resulted in an almost instinctive distrust of government [...]. It is passed from generation to generation. We know that the hand which feeds you also controls you [...]. The Martyrs Mirror accounts are read and we get our view of government 16th century eyes* » (cité par P. YODER, « The Amish View of the State », in D. B. Kraybill (ed. by), *The Amish and the State*, Baltimore and London, [1993], The Johns Hopkins University Press, 2<sup>e</sup> ed., 2003, p. 24).

<sup>253</sup> Sur ce point, voir le paragraphe précédent A. Mais la lumière intérieure a pu guider différemment certains éléments qui ont continué à porter les armes ou à comploter. Ils ont été exclus par la majorité des quakers qui s'efforçaient tant bien que mal de convaincre le roi de leur bonne foi. Sur ce sujet : L. GREAVES, « Shattered Expectations ? George Fox, the quakers, and the Restoration State, 1660-1685 », *Albion*, n° 24, 1992/ 2, p. 249-259.

<sup>254</sup> Reproduit dans M. BALDWIN WEDDLE, *Walking in the Way of Peace*, op. cit., p. 234-236. Voici la version anglaise : « *In answer to that clause of the King's late proclamation which mentions the quakers, to clear them from the plot and fighting which therein is mentioned, and for the clearing their innocence [...]* ». La suite de la déclaration confirme le désir d'obéissance : « *When we have been wronged, we have not sought to revenge ourselves, we have not made resistance against authority, but wherein we could not obey for conscience' sake, we have suffered even the most of any people in the nation* ».

<sup>255</sup> R. BARCLAY, *Apologie*, op. cit., dédicace, n.p.

<sup>256</sup> *Ibidem*. Dans le même sens : R. BARCLAY, *Apologie*, op. cit., thèse XIV, § 6, p. 577-579.

est divinement institué par « [l'] insondable providence » : « La doctrine expresse de l'apôtre, Rom. 13 » l'enseigne formellement<sup>257</sup> et les conditions particulières de l'avènement du nouveau « roi de la Grande-Bretagne » le confirment merveilleusement<sup>258</sup>. Sauf à entreprendre sur les droits de Dieu, aucune autorité humaine n'a, selon eux, le droit de déposer les rois comme l'ont prétendu les papistes et les protestants<sup>259</sup>. En admettant ainsi la doctrine du droit divin, les quakers apportent un ferme soutien à la doctrine absolutiste.

Mais honorer (flatter ?) le pouvoir royal auquel un chrétien est tenu d'obéir est une chose, participer à la vie du royaume en est une autre. En affirmant leur respect du pouvoir, les quakers veulent moins appartenir au royaume que s'assurer du fait qu'ils pourront demeurer des étrangers résidant simplement sur le territoire. Les historiens qui ont mis en lumière le revirement de 1661 défendent la thèse d'un retrait quiétiste de la vie politique qui aurait été très opportun pour augmenter les chances de survie du mouvement<sup>260</sup>. Une série d'études est venue récemment critiquée cette thèse classique. Elles ont remis en cause l'idée que le renoncement à l'action armée contre les ennemis de Dieu en janvier 1661 aurait coïncidé avec un abandon de l'action politique et que le pacifisme serait synonyme de

---

<sup>257</sup> Y compris les magistrats païens précise Barclay, *Apologie, op. cit.*, thèse XIV, § 2, p. 555. Pour une autre occurrence du passage de saint Paul : *idem*, § 3, p. 562.

<sup>258</sup> R. BARCLAY, *Apologie, op. cit.*, dédicace au roi, n.p.

<sup>259</sup> R. BARCLAY, *Apologie, op. cit.*, thèse XIV, § 4, p. 568-569. Mais Dieu qui l'a mis sur son trône pourrait le renverser comme le rappelle Barclay dans une formule comminatoire : « Dieu a fait pour toi de grandes choses, il t'a suffisamment montré que c'est par lui que les princes règnent & que c'est lui qui peut renverser en bas & qui peut ériger & relever à son plaisir » (R. BARCLAY, *Apologie, op. cit.*, dédicace au roi, n.p.).

<sup>260</sup> J. F. MACLEAR, « Quakerism and the End of the Interregnum : A Chapter in the Domestication of Radical Puritanism », *Church History*, vol. 19, 1950/4, p. 260-268 ; W. A. COLE, « The quakers and the English Revolution », *Past & present*, n° 10, 1956, surtout p. 39-40 et 48-51. R. BAUMAN, *Let Your Words Be Few : Symbolism of Speaking and Silence Among Seventeenth-Century quakers*, Cambridge, Cambridge University Press, coll. « Cambridge studies in oral and literate culture ; n° 8 », 1983, p. 118-119 ; B. REAY, *The quakers and the English Revolution*, New York, St. Martin's Press, 1985, p. 106-107 ; C. Hill, *The World turned Upside Down. Radical Ideas During the English Revolution*, [1972], Harmondsworth, Penguin Books, 1991, p. 241, p. 252, p. 350-351, p. 358-359 et p. 372-380.

passivité. En ce sens, les exemples de militantisme<sup>261</sup>, de civisme<sup>262</sup>, de constitutionnalisme<sup>263</sup> et même de gouvernement des quakers abondent<sup>264</sup>.

Mais ces nombreux exemples sont impertinents pour notre propos. D'une part, ils ne concernent pas le royaume de France. Or, le message délivré à chaque fidèle par la lumière intérieure varie selon les pays, les époques et les personnes. D'autre part, ces exemples montrent bien que les quakers combattent pour les droits du prochain, non qu'ils défendent leur patrie ; qu'ils sont prêts à mourir pour une bonne cause, pas à mourir à cause de la patrie. Plus largement, ils ne sont même pas prêts à assumer leur devoir militaire sous une forme différente du service personnel. Au contraire même, ils ont parfois résisté aux exigences fiscales de l'État britannique qui servaient à financer les guerres. Les historiens ont examiné cette forme de désobéissance civile pour montrer que les quakers n'étaient pas quiétistes<sup>265</sup>. Mais si en résistant, les quakers agissent effectivement, ils manifestent par la même occasion un refus de participer à la défense commune. Ils peuvent donc paradoxalement être vus comme des citoyens à la fois politisés et étrangers. Pour éviter toute confusion, il faut donc distinguer la problématique sujets passifs / citoyens actifs par rapport au pouvoir politique, de la problématique étrangers extérieurs / citoyens intérieurs au corps politique. Il faut en outre resserrer la recherche aux quakers français et à l'œuvre fondamentale de Robert Barclay dont ils se sont grandement inspirés.

---

<sup>261</sup> Pour différentes causes. La plus connue est sans doute l'abolition de l'esclavage pour laquelle les quakers furent à la pointe du combat. Dernièrement : B. CAREY. *From Peace to Freedom : Quaker Rhetoric and the Birth of American Antislavery, 1658-1761*, New Haven ; London, Yale University Press, 2012.

<sup>262</sup> Dès la fin du XVII<sup>e</sup> siècle, les quakers agissent de différentes manières dans la vie politique britannique. Ils ne s'éloignent pas du pouvoir dans une forme d'exil intérieur mais participent aux élections, émettent des remontrances et des pétitions, donnent leur opinion ou défendent en justice leurs coreligionnaires accusés. C'est ce qu'a établi L. GREAVES, « Shattered Expectations ? George Fox, the quakers, and the Restoration State, 1660-1685 », *Albion*, n° 24, 1992/ 2, p. 237-245.

<sup>263</sup> C'est-à-dire du développement d'une théorie juridique des institutions politiques qui suppose leur intérêt pour la constitution du pays où ils vivent. Jane E. Calvert l'a montré à partir de l'œuvre de John Dickinson : *Quaker Constitutionalism, op. cit.*, notamment p. 2-10 pour la position du débat). Selon elle, les « withdrawers » forment un des courants de l'histoire des quakers, au XVII<sup>e</sup> comme au XVIII<sup>e</sup> siècle : *idem*, p. 177-203.

<sup>264</sup> À côtés des quakers qui restent à bonne distance du pouvoir et se qui s'efforcent de le conquérir pour changer le monde, d'autres se contentent de l'exercer aussi bien que possible dans les nouvelles colonies américaines. Sur ce point : M. B. WEDDLE, *Walking in the Way of Peace, op. cit.*, notamment p. 25-30 et p. 251 contre la thèse quiétiste.

<sup>265</sup> L. GREAVES, « Shattered Expectations ? George Fox, the quakers, and the Restoration State, 1660-1685 », *Albion*, n° 24, 1992/ 2, p. 247 ; L. VALENTINE, « Quakers, war, and peacemaking », *in op. cit.*, p. 366-367 ; A. M. ACOSTA, « quakers, the Origins of the Peace Testimony and Resistance to war Taxes », *in* B. S. Turner (ed. by), *War and Peace. Essays on Religion and Violence*, London ; New York Delhi, Anthem Press, 2014, p. 104-115. Les historiens observent que ce genre de revendications fera long feu.

L'Apologie de Robert Barclay illustre au mieux l'exclusion politique entraînée par le choix pacifiste<sup>266</sup>. Le théologien est fier des persécutions subies par les quakers pour avoir constamment refusé l'obligation militaire et, plus largement, toutes les contributions exigées à la place et lâchement acceptées par les autres mouvements prétendument pacifistes<sup>267</sup> :

« Nous avons beaucoup souffert dans notre pays, parce que nous ne pouvons ni porter les armes nous-mêmes, ni envoyer les autres en [*sic*] notre place, ni donner notre argent pour l'achat des tambours, des étendards, et de l'autre équipage militaire ».

Si ces contreparties financières furent refusées parce qu'elles représentaient une approbation indirecte de la guerre, les différentes formes de soutien spirituel ou moral, doivent l'être *a fortiori*, qu'il s'agisse *a priori* de « demander la bénédiction sur les armes, & pour le succès d'un royaume ou d'une République » ou, *a posteriori*, de « rendre grâce des victoires obtenues par l'effusion de beaucoup de sang ». L'obéissance des quakers se réduit alors comme peau de chagrin. Certes, Barclay tente de montrer que cela ne fait pas pour autant d'eux de mauvais citoyens. En un sens, ils ne font que tirer les conséquences du caractère conditionnel de l'obéissance au magistrat :

« Si le magistrat est véritablement chrétien, ou désire d'être tel, il doit lui-même en premier lieu obéir aux commandements de son maître, qui dit "Aimez vos ennemis" [...]. Mais s'il n'est pas un véritable chrétien, alors nous devons obéir à notre seigneur & à notre roi Jésus-Christ, auquel il faut aussi obéir »<sup>268</sup>.

Pour Barclay, ce ne sont pas les quakers qu'il faut accuser de désobéir au magistrat mais celui-ci de désobéir à Dieu. En principe, ce raisonnement classique se tient. Toutefois, son application est galvaudée. Par définition, l'obéissance au magistrat est impossible en matière militaire. Or, la conception large de la complicité d'homicide que se font les quakers les empêche d'accepter un compromis et de contribuer par d'autres voies au devoir militaire. Dans la mesure où ce devoir est consubstantiel à la qualité de citoyen, on peut en déduire que l'appartenance civique est indirectement niée par Barclay.

---

<sup>266</sup> Elle est ainsi citée pour témoigner du fait que les quakers « *stood entirely aloof from war and politics* » (W. A. COLE, « The quakers and the English Revolution », *Past & present*, n° 10, 1956, p. 39, note (8)).

<sup>267</sup> « Et mêmes les autres qui avec nous témoignent que l'usage des armes n'est pas permis aux chrétiens, nous regardent de travers ; mais lequel de nous autres deux observe le plus fidèlement ce témoignage contre les armes ? » demande ainsi Robert Barclay (*Apologie, op. cit.*, thèse XV, § 15, p. 644).

<sup>268</sup> R. BARCLAY, *Apologie, op. cit.*, thèse XV, § 15, objection VI, p. 646-647.



En plus de refuser explicitement toute participation, même indirecte, au devoir militaire, Robert Barclay nie implicitement l'appartenance des quakers au corps du royaume. Il ne les qualifie jamais de sujets ou de citoyens. Il emploie certes une fois l'expression de « membres de la république »<sup>269</sup>. Mais cette expression pèse peu en comparaison des nombreuses occurrences de l'expression « membres de l'Église » ou du Christ<sup>270</sup>. D'ailleurs, l'expression n'est pas utilisée pour fonder des devoirs sur l'appartenance commune, mais pour servir de support à des droits humains et civiques sur lesquels les Églises n'ont pas de prise quand elles sanctionnent leurs membres. Barclay reconnaît donc l'universalité des droits naturels mais refuse de partager les devoirs civiques.

Comment le pourrait-il, alors qu'il compare la situation des quakers au milieu des hérétiques à celle des chrétiens au milieu des Juifs ? Ils forment deux peuples obéissant chacun à leurs règles. De même que les Juifs avaient besoin de « la circoncision », pour survivre en l'absence de l'Esprit, Barclay admet « qu'une guerre entreprise pour une juste occasion [n'est pas] pour eux tout à fait illégitime » pour les pseudo-chrétiens<sup>271</sup>. Ces derniers ont besoin de la guerre pour « se défendre eux-mêmes, jusqu'à ce qu'ils parviennent à [la] perfection ». Mais de même qu'il fut interdit aux chrétiens d'obéir aux préceptes cérémoniels des Juifs, il est interdit aux quakers d'obéir aux exigences militaires du roi sous peine de damnation éternelle.

Cette insoumission très large ne constitue-t-elle pas un manquement au devoir de justice envers l'État ? Barclay nie indirectement la pertinence de cette objection juridique dans sa dédicace où il se situe implicitement à l'extérieur du peuple. En l'espèce, il joue le rôle du prophète qui exhorte le roi par ses critiques bienveillantes mais sans chercher à le « rendre odieux au peuple »<sup>272</sup>. Ce peuple est sans doute protégé par la justice royale qui punit les atteintes aux biens et aux personnes, comme Barclay le rappelle ailleurs pour mieux excepter la liberté de conscience<sup>273</sup>. Mais les quakers ne recherchent pas spécialement cette protection judiciaire qui n'a guère de valeur pour les vrais chrétiens. Elle n'en a pas non plus pour Barclay qui déclare dédier son ouvrage à « Dieu seul » de qui il reçoit toute sa « protection ». Au roi d'Angleterre, les quakers demandent seulement d'écouter la vérité et d'arrêter les persécutions<sup>274</sup>. Seules comptent donc la perfection de l'âme et la diffusion de la vérité pour

---

<sup>269</sup> *Idem*, thèse XIV, § 1, p. 553.

<sup>270</sup> Une simple recherche sur la version numérique de l'ouvrage permet déjà d'identifier un peu moins d'une trentaine d'occurrences.

<sup>271</sup> R. BARCLAY, *Apologie*, op. cit., thèse XV, § 15, p. 648.

<sup>272</sup> *Idem*, dédicace au roi, n.p.

<sup>273</sup> *Idem*, thèse XIV, notamment § 1, p. 552 et § 3, p. 562.

<sup>274</sup> *Idem*, dédicace au roi, n.p.

lesquelles la politique royale a peu d'importance. La prétendue protection apportée par le pouvoir politique est donc jugée insignifiante. Pour Barclay, il est hors de question de se sentir redevable envers l'État.

Les quakers français suivent largement les principes de Robert Barclay. Ils ont besoin de se désolidariser des « anciennes révoltes des protestants », de leur « rébellion abominable contre la volonté divine »<sup>275</sup>. Ils doivent éviter d'être confondus avec les Camisards qui ont vécu dans la même région et d'où proviennent les « *French prophets* » qui ont semé le trouble dans le Londres du début du XVIII<sup>e</sup> siècle<sup>276</sup>. Marsillac y procède dans le *Precis des Nottes sur les Amis de Congénies et de St Gilles*. Il raconte l'histoire des origines des « quakers ou fanatiques » en les distinguant des protestants révoltés bien avant la Révocation de l'édit de Nantes<sup>277</sup>. Depuis l'origine, les premiers sont de parfaits citoyens qui comptent le rester. En ce sens, le *Précis des règles de discipline chrétienne* pose la soumission aux lois, le respect du gouvernement institué par la « volonté ou la permission » de Dieu et le paiement de l'impôt comme des impératifs moraux sanctionnés par la communauté<sup>278</sup>. Le roi de France peut donc être rassuré : la communauté des quakers se porte garante de la fidélité de ses membres.

L'obéissance au roi cesse néanmoins dès lors que la loi viole les commandements divins. Au nom de leur conscience, les Français refusent de « prendre aucune une part directe ni indirecte aux guerres »<sup>279</sup>. Cela fait-il d'eux de mauvais citoyens étrangers aux malheurs de leur patrie ? Ils ne le croient pas et il faut avouer qu'ils expriment beaucoup plus que Barclay leur sentiment d'appartenance civique. Dans le *Précis des règles de la discipline chrétienne*, ils font de l'obéissance un « devoir, tant comme membres de l'Église de Jésus-Christ, que comme membres de la société civiles »<sup>280</sup>. Ce sentiment d'appartenance et la conscience d'être en situation de débiteur se retrouvera exprimé dans divers documents. La lettre du 1<sup>er</sup> avril 1785 par laquelle les habitants de Congénies se font connaître au vertueux Fox en donne un exemple : ils disent rendre « grâce tous les jours de l'heureuse tolérance que la clémence d'un monarque vertueux & la bonté de ses ministres daignent nous accorder

---

<sup>275</sup> LSF, Ms vol. 314, n° 9, *Letter 1 April 1785, Jourdan le Comte Mazolier to Fox*.

<sup>276</sup> Sur ce mouvement : H. SCHWARTZ, *The French Prophets. The History of a Millenarian Group in Eighteenth Century England*, Berkeley ; Los Angeles ; London ; University of California Press, 1980.

<sup>277</sup> LSF, Ms vol. 314, n° 5, *Precis des Nottes sur les Amis de Congénies et de St Gilles etc. appellés par le monde quakers ou fanatiques*, s.d. De même : LSF, Ms vol. 315, *A Summary Account of the Friends of Congenies, Calvisson & St Gilles near Nismes in Languedoc called by the World quakers or Fanaticks*, s.d., s.n., p. 1-10.

<sup>278</sup> *Les premiers quakers du Languedoc*, op. cit., ch. II, § 1, p. 13.

<sup>279</sup> *Ibidem*.

<sup>280</sup> *Ibidem*.

depuis longtemps »<sup>281</sup>. En échange de cette tolérance officieuse qui ne renvoie à rien d'autre qu'à l'absence de persécution, ils font preuve d'une « fidélité aux ordres du souverain », d'un « respect pour ceux qu'il a établis pour gouverner son peuple » et d'un « amour pour [leurs] frères », grâce auxquels ils espèrent recevoir un jour une exemption militaire en bonne et due forme. En l'espèce, le discours des quakers français se rapproche donc plutôt de la *confession de Dordrecht* que de l'*Apologie* de Barclay. Il renforce le fondement divin de l'obligation politique par l'idée de gratitude. En plus d'être un devoir de conscience, l'obéissance est en effet la juste contrepartie de ce qu'ils ont reçu et reçoivent de ce « père bienfaisant » qu'était le roi. Ils parlent d'ailleurs ensuite de la « juste obéissance » qu'ils ont « toujours conservée fidèlement à tous les souverains ». L'obéissance est enfin fondée sur un devoir d'amour : les Français « chérissent » le roi-père comme ses « enfants soumis ». Cette dimension affective était totalement absente des documents précédents propres aux mennonites et aux quakers anglais. Elle témoigne sans doute de la culture protestante dont sont imprégnés les Couflaires qui, au printemps 1785, ne sont pas encore de véritables quakers.

L'imprégnation culturelle est très forte puisqu'elle s'exprime encore dans une lettre du 10 février 1788 qui raconte les « tendres supplications » présentées au roi par « ses sujets infortunés » pour bénéficier de l'état civil accordé avec « bienveillance » à tous « ses enfants »<sup>282</sup>. Sous la Révolution, les quakers français veulent logiquement manifester leur appartenance et leur patriotisme à travers la citoyenneté. Ils sont donc très embarrassés par la menace de perdre leurs droits de citoyens actifs s'ils s'obstinent à refuser de porter les armes<sup>283</sup>. À la fin de l'année 1791, la promulgation de la loi sur les gardes nationales est défavorable aux objecteurs de conscience. Cette loi « oppressive » impose à tous les citoyens actifs de s'inscrire sur les listes de gardes nationaux sous peine de payer une lourde amende et d'être dépouillés de la qualité de citoyen actif, de sorte que les quakers sont regardés « comme étrangers »<sup>284</sup>. Les quakers français sont les pacifistes qui s'engagent le plus dans la voie de l'assimilation civique. Mais cela ne suffit pas pour gagner la confiance des autorités et négocier un compromis. Comme les autres hérétiques, leur refus intransigeant de l'obligation

<sup>281</sup> LSF, Ms vol. 314, n° 9, *Letter 1 April 1785, Jourdan le Comte Mazolier to Fox.*

<sup>282</sup> LSF, Ms vol. 314, n° 16, *Letter 10 Feb 1788, Jean de Marsillac to « dear Friends », Alençon.* Le verbe « chérir » est encore utilisé en fin de lettre au profit d'un roi de nouveau assimilé à un « père ».

<sup>283</sup> Dans une lettre du 1<sup>er</sup> mai 1791, Jean de Marsillac s'emporte ainsi contre la menace des autorités révolutionnaires. Il refuse d'être privé de ce qu'il « considère comme un devoir de tout citoyen de contribuer au soutien de sa patrie de ses moyens pécuniaires et de ses facultés intellectuelles », LSF, Ms vol. 314, n° 62, *Letter 1 May 1791, Jean de Marsillac to James Phillips, Paris, in French.*

<sup>284</sup> LSF, Ms vol. 314, n° 67, *Letter 6 Dec 1791, Louis Majolier to Adey Bellamy, Congenies, in French.*

militaire et des contributions qu'ils estiment analogues les classe parmi les rebelles en puissance qu'il est délicat de tolérer.

### *B. Le point de vue absolutiste : des rebelles en puissance*

Les pacifistes appartiennent aux sectes hérétiques considérées comme intolérables. Ce jugement sans appel est classique. Il est porté par les protestants autant que par les catholiques des XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles. L'étude des œuvres de Calvin et de Bossuet permet de comprendre les raisons d'une hostilité profonde à l'égard d'individus apparemment respectueux de l'ordre public (1). Au XVIII<sup>e</sup> siècle, l'idée de tolérance évolue. Sans défendre la vision la plus ouverte de la liberté religieuse, les absolutistes français comme Moreau et Réal sont pris dans ce mouvement des idées. Pourtant, ils ne se départissent pas totalement de la méfiance à l'égard des pacifistes. Même au siècle des Lumières, ces derniers sont toujours largement stigmatisés comme de mauvais citoyens (2).

#### 1. Les racines d'une hostilité profonde

Au XVI<sup>e</sup> siècle, la répression qui s'abat sur les anabaptistes installés en Suisse est féroce. Parmi les raisons qui motivent l'action des autorités, Robert Kreider<sup>285</sup> mentionne la crainte que les anabaptistes ne sapent l'autorité et le prestige du Magistrat par leur insolence verbale et leur désobéissance civique, et qu'ils cachent de violents millénaristes<sup>286</sup>. Dans l'Empire et dès le milieu des années 1520<sup>287</sup>, une répression tout aussi sévère est engagée

---

<sup>285</sup> R. KREIDER, « The Anabaptists and the State », in G. F. Hershberger (ed. by), *The Recovery of the Anabaptist Vision. A sixtieth anniversary tribute to Harold S. Bender*, Scottdale, Herald Press, 1957, surtout p. 180-183. Cet article recueille les développements d'une thèse non publiée comme le précise l'auteur : *The Relation of the Anabaptists to the Civil Authorities in Switzerland, 1525-1555*, PhD, University of Chicago, s.n. 1953.

<sup>286</sup> Le « refus de prendre les armes [est aussi] la principale raison de la répression » des Anabaptistes par les autorités bernoises qui, au début du XVIII<sup>e</sup> siècle, comptent essentiellement sur l'obligation militaire pour assurer la défense du pays en pleine guerre de Succession d'Espagne (B. KAPOSSY, *L'expulsion des anabaptistes du Canton de Berne en 1710*, 2007, p. 13-18 et p. 28 [www.unil.ch/files/live/sites/hist/files/shared/2007-2008/Baccalaureat\_07-08/SeminaireHistoireModerne.pdf]).

<sup>287</sup> Pour un aperçu : M. LIENHARD, « Les anabaptistes », in *op. cit.*, t. 8, p. 161-164. Cet auteur s'est penché sur le cas de Strasbourg qui n'intègre le royaume qu'en 1681 : « Les autorités politiques de Strasbourg et les dissidents (1526-1540), in *Conscience et liberté*, vol. 25, 1983, p. 64-73 ; du même, « Les autorités civiles et les anabaptistes : Attitudes du Magistrat de Strasbourg (1526-1532) », in J. Rott, S. Verheus (dir.), *Anabaptistes et dissidents au XVI<sup>e</sup> siècle. Actes du colloque international d'histoire anabaptiste du XVI<sup>e</sup> siècle tenu à l'occasion de la XI<sup>e</sup> conférence Mennonite mondiale à Strasbourg*, juillet 1984, Baden-Baden ; Bouxwiller, Valentin

pour les mêmes raisons. Pour « Luther et Mélancthon » qui ont proclamé la liberté de croire, « l'apolitisme et le pacifisme des anabaptistes mettent fondamentalement en cause le fonctionnement de la société » et appellent en conséquence un traitement exceptionnel<sup>288</sup>.

Jean Calvin partage ces craintes. La *Brieve instruction* développe deux chefs d'accusation : en refusant le glaive, les anabaptistes sont, à la fois, les « ennemis de Dieu et du genre humain »<sup>289</sup>. D'une part, les anabaptistes sont des blasphémateurs qui méprisent la parole divine et les représentants de Dieu sur terre<sup>290</sup>. D'autre part, et c'est ce qui nous intéresse ici, ils « machine[nt] la ruine du monde [...] en tâchant d'abolir le gouvernement civil »<sup>291</sup>. Cette seconde accusation est grave. Elle suggère la volonté délibérée de détruire tous les pouvoirs politiques pour livrer l'humanité à ses propres passions. En un sens, les Frères suisses sont plus dangereux que les anabaptistes violents : comme eux, ils sont compromis dans un complot (une machination) mais, pire qu'eux, ils cherchent à détruire le pouvoir et non seulement à le conquérir<sup>292</sup>. De la sorte, ces rebelles livreraient l'humanité à une « briganderie »<sup>293</sup> généralisée qui serait bien pire que la tyrannie éventuelle des millénaristes. Les pacifistes sont présentés comme de dangereux anarchistes.

Sur quoi se fonde cette accusation ? Calvin semble se laisser emporter par la polémique. Quelques pages plus haut, il avait en effet noté la « modération » dont faisait preuve la *Confession de Schleithem* par rapport aux premières déclarations des anabaptistes. Alors qu'ils tenaient naguère les principautés et seigneuries pour des « briganderies », ceux-ci se contentent désormais de dire qu'elles sont « bien une ordonnance de Dieu » mais « hors la perfection du Christ »<sup>294</sup>. Calvin se félicite de cette

---

Koerner, coll. « Bibliotheca Dissidentium, Scripta et Studia ; n° 3 », 1987, notamment p. 208-210 sur les motivations. Dans cet ouvrage voir aussi la contribution de R. GERBER, « Les anabaptistes à Strasbourg entre 1536 et 1552 », *idem*, p. 311-322.

<sup>288</sup> M. LIENHARD, « L'apport des dissidents du XVI<sup>e</sup> siècle à l'émergence de la laïcité », in H. Bost (dir.), *Genèse et enjeux de la laïcité. Actes du Colloque de Montpellier, 2-3 mars 1990 organisé par la Faculté de théologie protestante de Montpellier*, Genève, Labor et Fides, coll. « Le champ éthique ; n° 18 », 1990, p. 17-18. L'intolérance des Luthériens n'est pas originelle : J. LECLER, *Histoire de la tolérance au siècle de la Réforme*, *op. cit.*, p. 172-176 et p. 248-252.

<sup>289</sup> J. CALVIN, *Brieve instruction*, *op. cit.*, p. 80.

<sup>290</sup> J. CALVIN, *Brieve instruction*, *op. cit.*, p. 64. Même idée p. 53-54.

<sup>291</sup> J. CALVIN, *Brieve instruction*, *op. cit.*, p. 80. Comme le moine qui, en s'enfuyant « en un désert pour là demeurer solitaire » agit « comme par haine du genre humain » (*IRC*, *op. cit.*, t. 2, liv. IV, ch. XIII, sect. XVI, p. 456).

<sup>292</sup> Rappelons que Calvin connaissait ces différents groupes et, qu'à la différence de la plupart des théologiens catholiques ou protestants, il reconnaissait leurs différences théologiques. Mais il n'évitait pas toujours l'amalgame. Sur ce point : N. BLOUGH, « Calvin et les anabaptistes », *Théologie évangélique*, vol. 8, 2009/3, p. 199-208 et p. 213-217.

<sup>293</sup> J. CALVIN, *Brieve instruction*, *op. cit.*, p. 80.

<sup>294</sup> J. CALVIN, *Brieve instruction*, *op. cit.*, p. 58.

évolution vers une vision nuancée du pouvoir qui correspond à l'interprétation précitée de Gerald Biesecker-Mast<sup>295</sup>. Le réformateur de Genève est donc conscient que les anabaptistes ne prêchent plus la destruction du Mal mais qu'ils acceptent le maintien d'un gouvernement jugé relativement bon. Aurait-il oublié ces nuances dans la suite de la *Brieve instruction* où il les accuse de vouloir abolir le gouvernement ? C'est possible. Il se peut que Calvin ait choisi de négliger ce qui apparaît comme un revirement feint, un simple calcul opéré pour cesser d'être « rejetés de tout le monde »<sup>296</sup>. Les anabaptistes auraient donc simplement caché leur doctrine initiale pour rassurer les foules. Or, dans une dispute théologique sérieuse, seules les convictions profondes ont droit de cité. Calvin se serait donc concentré sur le projet réel d'abolition du gouvernement immoral.

Mais une seconde interprétation est possible. Il se peut que, tout en prenant au sérieux le revirement des anabaptistes sur la légitimité du glaive, Calvin l'ait considéré comme sans effet. Entre juger une chose immorale et refuser d'y participer pour des raisons morales, quelle est la différence ? D'un point de vue pragmatique, il n'y en a aucune : dans les deux cas, il est « illicite et défendu aux chrétiens » d'y participer<sup>297</sup>. Calvin sait bien que les Frères suisses lui « répondront que ce n'est pas le dépriser [le pouvoir] que de le faire inférieur à la perfection chrétienne »<sup>298</sup>. Mais pour lui, cette échelle morale est une illusion aussi inepte que la distinction catholique des préceptes et des conseils. En pratique, le chrétien se pose une seule et simple question : puis-je agir ? Or, les anabaptistes répondent par la négative à cette question en considérant que celui qui s'approche du pouvoir « en est pollué »<sup>299</sup>. De la sorte, les anabaptistes mettent en place une société de castes fondée sur la pureté qui crée un apartheid moral et religieux. Ils ne sont plus membres de la république<sup>300</sup> et considèrent que les magistrats et les soldats ne sont plus membres de l'Église<sup>301</sup>. Finalement, Calvin réduit au dualisme manichéen de la chair et de l'esprit<sup>302</sup> les subtilités de la doctrine antagoniste des anabaptistes qui, malgré les nuances, considèrent au fond que « tout usage d'armes est chose diabolique »<sup>303</sup>.

---

<sup>295</sup> G. BIESECKER-MAST « Anabaptist Separation and Arguments Against the Sword in the Schleithem Brotherly Union », art. préc., p. 381-402.

<sup>296</sup> J. CALVIN, *Brieve instruction*, op. cit., p. 58.

<sup>297</sup> J. CALVIN, *Brieve instruction*, op. cit., p. 58.

<sup>298</sup> J. CALVIN, *Brieve instruction*, op. cit., p. 64.

<sup>299</sup> *Ibidem*.

<sup>300</sup> « L'habitation des magistrats, disent-ils, est permanente en ce monde. Celle des chrétiens aux cieux » (J. CALVIN, *Brieve instruction*, op. cit., p. 77-78).

<sup>301</sup> « Quiconque est assis en chaire de justice ne mérite d'être réputé chrétien » (J. CALVIN, *Brieve instruction*, op. cit., p. 64).

<sup>302</sup> En ce sens, voir par ex. J. CALVIN, *Brieve instruction*, op. cit., p. 77.

<sup>303</sup> J. CALVIN, *Brieve instruction*, op. cit., p. 53.

Ces considérations permettent de comprendre pourquoi Calvin accuse les anabaptistes de *vouloir* abolir le gouvernement. Comment comptent-ils procéder ? En convertissant un nombre suffisant de personnes à leur doctrine, pour organiser ensuite une sorte de grève générale. Par leur discours, les Frères suisses cherchent en effet à « empêcher les sujets d’obéir à leurs princes & supérieurs, quand ils se voudraient servir d’eux à cela en la nécessité »<sup>304</sup>. De fait, l’extension du nombre d’objecteurs de conscience réaliserait une forme de grève générale. Certes, ils sont actuellement minoritaires. Mais en imprimant une version française de la *Confession de Schleithem*, les Frères suisses font du prosélytisme. Le risque est suffisamment grand qu’ils circonviennent les gens simples, pour pousser Calvin à perdre du temps à réfuter cette « chose si maigre & frivole »<sup>305</sup>. Cela témoigne des inquiétudes du réformateur devant la propagation du « poison »<sup>306</sup> pacifiste parmi le peuple qui risque de causer la mort du magistrat s’il n’est pas promptement éradiqué.

À la fin du XVII<sup>e</sup> siècle, on retrouve le même genre d’accusation dramatique sous la plume d’un théologien catholique. Pour Bossuet, les pacifistes sont tout aussi dangereux que les millénaristes violents. D’abord, il est difficile de les en distinguer. Comme tous les hérétiques, leurs intentions varient. Les mêmes qui, un jour, refusent le glaive au nom de la conscience peuvent, le lendemain, se sentir investis par Dieu du devoir d’assassiner les gouvernants, de renverser l’État ou d’exterminer Ses ennemis impies. L’histoire récente l’a démontré : les mêmes anabaptistes qui « prirent les armes avec une fureur inouïe » s’opposent désormais à ce que les princes chrétiens se servent « de la puissance du glaive contre leurs sujets ennemis de l’Église et de la saine doctrine »<sup>307</sup>. Aux yeux de Bossuet, l’histoire antique et médiévale apporte la même leçon : les Albigeois, les Hussites et les Wycléfites ont marché sur les pas de l’abominable secte des Manichéens, « les premiers qui ont fait des guerres réglées à leurs souverains » et cela après avoir condamné sans ménagement l’usage des

---

<sup>304</sup> J. CALVIN, *Brieve instruction*, *op. cit.*, p. 54.

<sup>305</sup> J. CALVIN, *Brieve instruction*, *op. cit.*, Epistre, p. 4-5. H. R. Lavater remarque à juste titre que « 51 percent of the textual content is devoted to Articles I-V of the Schleithem Confession, which are focused on ecclesiastical themes, whereas he devoted the rest of the pamphlet - a full 49 percent - to the political concerns addressed in Articles VI and VII ». C’est dire que le message politique des anabaptistes est la menace la plus urgente (« Calvin, Farel, and the Anabaptists : On the Origins of the Brieve Instruction of 1544, art. préc., p. 355).

<sup>306</sup> Le terme est utilisé au moins cinq fois dans *La Brieve instruction* : p. 5, p. 11, p. 12, p. 51, p. 57. Comme le rappelle Neal Blough, Calvin avait recommandé à Henri VIII de brûler les quelques anabaptistes de son royaume pour faire un exemple et éviter ainsi que des centaines d’Anglais ne brûlent pour l’éternité en enfer (N. BLOUGH, « Calvin et les anabaptistes, *Théologie évangélique*, vol. 8, 2009/3, p. 210, note (59)).

<sup>307</sup> Cf. J.-B. BOSSUET, *Histoire des variations des Églises protestantes*, *op. cit.*, vol. 14 liv. II, § 12, p. 59 et liv. X, § 56, p. 446-447. De même, *Défense de l’histoire des variations*, *op. cit.*, vol. 15, § 49-50, p. 561-563.

armes<sup>308</sup>. En l'espèce, l'évêque de Meaux occulte l'aspect non-violent de leur doctrine pour ne retenir que leur « esprit de sédition et de révolte » et l'opposer à « l'esprit de fidélité et d'obéissance » de l'Église<sup>309</sup>.

L'ignorance ou la malveillance ne sont pas les raisons principales de cette mémoire sélective. Pour Bossuet, l'essence de l'hérésie est de varier « d'une extrémité à l'autre » après avoir rejeté « la règle de la tradition »<sup>310</sup>. Tôt ou tard, elle représentera donc une menace directe pour le pouvoir politique et c'est sans doute ce qu'il suffit de démontrer pour convaincre les gouvernants de la légitimité de l'intolérance. Pire encore, il est à craindre que l'hérésie professera à terme les deux doctrines en même temps, à la fois le pacifisme et la révolte. Le « fanatisme » est en effet l'aboutissement du libre examen autorisé par les protestants. Ce terme péjoratif stigmatise les chrétiens qui ne suivent plus aucune autorité mais agissent selon leurs prétendues inspirations et qui remplacent le consentement universel de l'Église par leur propre volonté<sup>311</sup>. Pour Bossuet, les quakers qui préfèrent leurs « révélations divines et intérieures » à l'interprétation authentique de l'Écriture, sont « les fanatiques les plus avérés »<sup>312</sup>. Ces individus perdus, sans règle ni autorité religieuse pour les guider, adhèrent à leur guise qui à la doctrine de la guerre juste, qui à la doctrine pacifiste, qui à la violence millénariste. Il est impossible de prévoir la conduite de ces électrons libres. Or, les quakers représentent le stade ultime du protestantisme<sup>313</sup>. Le monarque a donc toutes les craintes de voir les pacifistes d'aujourd'hui devenir les millénaristes de demain.

---

<sup>308</sup> J.-B. BOSSUET, *Cinquième avertissement aux protestants*, *op. cit.*, vol. 15, § 3, p. 382. Ces différentes sectes sont analysées plus longuement dans *Histoire des variations des Églises protestantes*, *op. cit.*, vol. 14, liv. XI, p. 457-574 et notamment § 81, p. 499-500 ; § 94, p. 506 ; § 115-118, p. 516-517.

<sup>309</sup> *Ibidem*.

<sup>310</sup> J.-B. BOSSUET, *Histoire des variations des Églises protestantes*, *op. cit.*, vol. 14, liv. VIII, § 58, p. 354.

<sup>311</sup> En ce sens : *Histoire des variations des Églises protestantes*, *op. cit.*, vol. 15, liv. XV, § 122-123, p. 135-138. Au sens théologique, le terme stigmatise celui « qui s'imagine avoir des révélations & des inspirations », se passe de l'autorité ecclésiastique et subvertit l'autorité politique « pour exécuter [ses] prétendues révélations », précise le dictionnaire de Trévoux (*Dictionnaire universel français et latin*, *op. cit.*, 6<sup>e</sup> éd. 1771, t. 4, V<sup>o</sup> « Fanatisme », p. 41).

<sup>312</sup> J.-B. BOSSUET, « Avertissement aux Protestans sur les lettres du ministre Jurieu contre l'histoire des variations. Troisième avertissement », *in op. cit.*, vol. 15, § 26, p. 319-321 et, dans le même sens, § 33, p. 329-330.

<sup>313</sup> Sur ces inquiétudes de Bossuet : D. L. GILBERT and R. POPE, « Quakerism and French Quietism », *The Bulletin of Friends Historical Association*, vol. 29, 1940/2, p. 93-96 ; des mêmes, « The Animadversions of Bishop Bossuet upon the quakers and Quietists », *Publications of the Modern Language Association of America*, vol. 57, 1942/1, p. 105-115 ; E. PRYCE, « "Upon the quakers and the Quietists" : Quietism, Power and Authority in Late Seventeenth-Century France, and its Relation to Quaker History and Theology », *Quaker Studies*, vol. 14, 2010/2, p. 212-223. Les quakers semblent avoir excité la curiosité des Français à partir du procès retentissant d'un disciple fantasque de Fox nommé James Naylor, dans les années 1650 (E. PHILIPS, « French Interest in quakers before Voltaire », *Publications of the Modern Language Association of America*, vol. 45, 1930/1, p. 238-255).



Si on ne peut distinguer les intentions profondes des pacifistes et des révoltés, on ne peut pas non plus distinguer les effets de leurs doctrines respectives. Les pacifistes ne sont donc pas seulement dangereux pour ce qu'ils risquent de devenir, mais encore pour ce qu'ils sont déjà. La *Politique tirée des propres paroles de l'Écriture sainte* met sur le même plan séditieux violents et pacifistes sécessionnistes. Pourtant diamétralement opposés, ces deux types de criminels sont dénoncés ensemble dans la proposition sur « l'amour de la patrie »<sup>314</sup>. Bossuet passe sans transition de l'un à l'autre, des « séditieux qui n'aiment pas leur pays et y portent la division » à ceux qui refusent de donner leur vie et leurs biens pour servir la patrie<sup>315</sup>. Ils les soumet à la même peine : la mort. Tandis que dans la Bible, les séditieux sont engloutis dans la terre, les tribus qui ont refusé de répondre à la convocation pour venir en aide à la ville de Jabès assiégée sont, d'abord, menacés de voir leurs troupeaux mis en pièces et, finalement, décimés comme on peut le lire dans un autre passage<sup>316</sup>. À cet endroit, la proposition qui entend prouver qu'il est juste de procéder « par les armes à la punition de ceux qui ne venaient pas à l'armée, étant mandés par ordre public », finit d'ailleurs par glisser vers les « rebelles et aux mutins ». Elle les assimile aux insoumis et à ceux qui refusent de livrer les vivres nécessaires à l'armée.

La raison profonde de cette assimilation des deux crimes est qu'ils s'enracinent dans une même faute : l'absence d'amour pour la patrie. « Les séditieux [...] n'aiment pas leur pays » parce qu'ils s'aiment excessivement. Leurs belles paroles patriotiques cachent au fond un abominable amour propre<sup>317</sup>. Quant aux citoyens qui rechignent à exposer leur vie pour servir la patrie, ils ne savent pas comment aimer convenablement autrui. Qu'est-ce que cet amour si étendu qu'il perd toute intensité, qui pleure les maux de ses concitoyens mais les laisse en proie à l'ennemi<sup>318</sup>? Entre ces deux extrêmes aussi erronés l'un que l'autre, le juste milieu se situe, pour Bossuet, dans la doctrine de l'Église qui fonde l'amour de la patrie sur l'amour de soi et sur l'amour du prochain correctement entendus :

« Si l'on est obligé d'aimer tous les hommes, et qu'à vrai dire il n'y ait point d'étrangers pour le chrétien, à plus forte raison doit-il aimer ses concitoyens. Tout l'amour qu'on a pour soi-même, pour sa famille et pour ses amis, se réunit dans l'amour

<sup>314</sup> J.-B. BOSSUET, *La Politique tirée, op. cit.*, liv. I, art. VI, prop. I, p. 29.

<sup>315</sup> *Idem*, p. 29-30.

<sup>316</sup> Cf. *Idem*, liv. I, art. VI, prop. I, p. 30 et liv. IX, art. III, prop. III, p. 320-321.

<sup>317</sup> En ce sens, voir les critiques de Bossuet contre les « ennemis publics qui séparent l'intérêt du prince de l'intérêt de l'État » (*idem*, liv. VI, art. I, prop. III, p. 176-177).

<sup>318</sup> *Idem*, liv. I, art. VI, prop. I, p. 31-32.

qu'on a pour sa patrie, où notre bonheur et celui de nos familles et de nos amis est renfermé »<sup>319</sup>.

## 2. Le maintien de la méfiance au XVIII<sup>e</sup> siècle

À cause de ces différentes accusations, les anabaptistes et les quakers font partie des sectes définitivement intolérables pour entretenir « un esprit de sédition et de révolte » et être portées « à la fureur, à la violence et au sacrilège »<sup>320</sup>. Certes, le seuil de l'intolérable est rapidement atteint à partir des critères de Bossuet qui prêche une intolérance graduée<sup>321</sup> au service de la destruction des fausses religions et de la victoire du catholicisme<sup>322</sup>. On peut donc se demander si l'évolution de l'idée de tolérance au Siècle des Lumières ne va pas entraîner une nouvelle appréciation de la place des pacifistes<sup>323</sup>. Sous l'influence des écrits de Bayle, de Locke, de Spinoza, de Voltaire ou encore de Montesquieu, la tolérance évolue radicalement<sup>324</sup>. D'une notion négative qui consiste à supporter provisoirement un mal que

---

<sup>319</sup> *Idem*, liv. I, art. VI, prop. I, p. 29. À ces deux phrases qui ouvrent l'article sur « l'amour de la patrie » font écho la conclusion : « Quiconque donc n'aime pas la société civile dont il fait partie [...], est l'ennemi de lui-même et de tout le genre humain » (*idem*, liv. I, art. VI, ccl., p. 39). Dans le même sens, Fleury rappelle brièvement que la « charité pour les citoyens est préférable à celle des étrangers » (*Droit public de France*, op. cit. t. 2, partie IV, p. 290).

<sup>320</sup> J.-B. BOSSUET, *La Politique tirée*, op. cit., liv. VII, art. III, prop. X, p. 219.

<sup>321</sup> Ou « selon l'exigence du cas » (*L'Antiquité éclaircie sur l'immutabilité de l'être divin et sur l'égalité des trois personnes. Sixième et dernier avertissement contre M. Jurieu*, [1689], in *Œuvres complètes de Bossuet*, éd. par F. Lachat, Paris, L. Vivès, 1864, vol. 16, partie III, § 83, p. 190-191 ; formule identique dans *Défense de l'histoire des variations contre la réponse de M. Basnage*, op. cit., vol. 15, § 2, p. 491. L'idée est reprise en substance dans *La Politique tirée des propres paroles de l'Écriture sainte*, op. cit., liv. VII, art. III, prop. IX-XI, p. 216-220. Voir aussi dans *Le Sixième avertissement* qui entend dénoncer le tolérantisme et l'indifférentisme de Jurieu, partie II, § 105-115, p. 102-116 et partie III, § 1-116, p. 116-238.

<sup>322</sup> Pour une analyse des fondements et des modalités de l'intolérance de Bossuet : C. LAZZERI, « "L'unité qui ne dépend pas de la multitude est tyrannique" : politique religieuse de Bossuet et de Pascal », *Revue de théologie et de philosophie*, vol. 133, 2001, p. 363-371 ; S. ROUSSEAU, *Trois utopies au temps de la Révocation de l'édit de Nantes : la vision de la France selon Jacques-Bénigne Bossuet (1627-1704), Pierre Jurieu (1637-1713) et Pierre Bayle (1647-1706)*, Mémoire dactylographié d'histoire, Université de Montréal, s.n., 2011, p. 60-88.

<sup>323</sup> Aux XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles, les demandes de tolérance civile sont plutôt rares, discrètes et orientées vers la concorde. Pour un panorama européen des doctrines et des pratiques, voir la monographie de Joseph Lecler, *Histoire de la tolérance au siècle de la Réforme*, op. cit. Depuis les années 1990, des travaux sont venus renouvelés la question des origines de la tolérance : H. R. GUGGISBERG, F. LESTRINGANT et J.-C. MARGOLIN (dir.), *La liberté de conscience (XVI<sup>e</sup>-XVII<sup>e</sup> siècles). Actes du Colloque de Mulhouse et Bâle (1989)*, Genève, Droz, coll. « Études de philologie et d'histoire ; n° 44 » 1991 ; J. C. LAURSEN and C. J. NEDERMAN (ed. by), *Beyond the Persecuting Society: Religious Toleration Before the Enlightenment*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1998.

<sup>324</sup> Sur cette tradition philosophique à l'origine et au centre des Lumières, les études sont nombreuses. On peut consulter : G. SAUPIN, *Naissance de la tolérance en Europe aux temps modernes XVI<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles*, Rennes, PUR, coll. « Didact. Histoire », 1998 ; A. CAPET et J.-P. PICHARDIE (dir.), *La naissance de l'idée de tolérance (1660-1689). Actes du colloque organisé à l'université de Rouen les 29 et 30 janvier 1999*, Mont-Saint-Aignan, Université de Rouen, coll. « Publications de l'université de Rouen : n° 260 » ; Y.-C. ZARKA, F. LESSAY et G. A. J. ROGERS (dir.), *Les fondements philosophiques de la tolérance en France et en Angleterre au XVII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Puf, coll. « Fondements de la politique. Série Essais », 2002, 2 t. ; O. P. GRELL and R. PORTER (ed. by), *Toleration in Enlightenment Europe*, Cambridge University Press, 2000 ; F. AL-BAZAZ, *La tolérance religieuse*

l'on ne peut supprimer, la tolérance en vient à commander l'acceptation bienveillante d'un irréductible pluralisme sur fond de scepticisme et de liberté<sup>325</sup>.

Mais la monarchie absolue a-t-elle été emportée par cette vague des Lumières ? Il est vrai que l'évolution des idées en faveur de la liberté religieuse coïncide avec une diminution considérable des persécutions à l'égard des « nouveaux catholiques » du royaume. L'administration royale n'applique pas ou peu la législation répressive élaborée entre 1685 et 1724, et laisse en paix les crypto-protestants<sup>326</sup>. À partir du milieu du XVIII<sup>e</sup> siècle, l'Assemblée du clergé s'en inquiète d'ailleurs et craint le développement d'un « tolérantisme » grâce auquel l'hérésie relèverait la tête<sup>327</sup>. Même si elle est réelle, cette tolérance tacite reste fragile car sans assise légale. Le roi assure en effet au clergé qu'il ne modifiera jamais sa législation et qu'il veillera toujours à son exécution rigoureuse. En droit, l'intolérance reste donc le principe.

À cet égard, le célèbre « édit de tolérance » du 29 novembre 1787 ne constitue-t-il pas un revirement ? Il est vrai que l'ambiguïté de certaines de ses dispositions a pu éveiller l'espoir des protestants, susciter la crainte des catholiques et des Parlements<sup>328</sup> et, pour certains historiens, constituer une étape vers la consécration révolutionnaire de la liberté religieuse. Mais ces interprétations ne résistent pas à l'intention du roi qui se réduit modestement à régler un problème juridique qui gênait la vie quotidienne de ses sujets non-

---

*chez les hommes de lettres au XVIII<sup>e</sup> siècle. Différence interférence, archaïsme*, Thèse dactylographiée d'histoire, Université François-Rabelais de Tours, s.n., 2011.

<sup>325</sup> Sur cette évolution vers la liberté de conscience : É. LABROUSSE, « Note à propos de la conception de la tolérance au XVIII<sup>e</sup> siècle », *Studies on Voltaire and the eighteenth century*, vol. 56, 1967, p. 799-811 ; R. POMEAU, « Une idée neuve au XVIII<sup>e</sup> siècle, la tolérance », *BSHPF*, n° 134, 1988, p. 195-206 ; B. PLONGERON, « Aux sources d'une notion faussée : les langages théologiques de la tolérance au XVIII<sup>e</sup> siècle », *BSHPF*, n° 134, 1988, p. 219-238 ; B. COTTRET, « Tolérance ou liberté de conscience ? Épistémologie et politique à l'aube des Lumières », *Études Théologiques et Religieuses*, vol. 65, 1990, p. 333-350 ; du même, « 1598-1688 : De l'Édit de Nantes à la Glorieuse Révolution. Concorde, liberté de conscience, tolérance », in A. Capet et J.-P. Pichardie (dir.), *La naissance de l'idée de tolérance (1660-1689). Actes du colloque organisé à l'université de Rouen les 29 et 30 janvier 1999*, Mont-Saint-Aignan, Université de Rouen, coll. « Publications de l'université de Rouen : n° 260 », p. 3-28.

<sup>326</sup> La situation varie selon les provinces, le zèle des administrateurs, la disponibilité des troupes ou encore le nombre des protestants. En ce sens, voir par ex. J. PAPPAS, « La répression contre les protestants dans la seconde moitié du siècle d'après les registres de l'Ancien Régime », *Dix-huitième siècle*, n° 17, 1985, p. 111-128 ; N. CLOLUS, « La politique de répression et de conversion de l'intendant d'Alençon Lallemand de Lévis envers les protestants (1726-1766) : une politique réussie ? », *Annales de Bretagne et des Pays de l'Ouest*, t. 113, 2006/2, p. 81-97 ; J.-C. GAUSSENT, « Tolérance et intolérance en Bas-Languedoc dans la seconde moitié du XVIII<sup>e</sup> siècle », *BSHPF*, n° 153, 2007, p. 371-382.

<sup>327</sup> M. PÉRONNET, « Les Assemblées du clergé et les protestants », *Dix-huitième siècle*, n° 17, 1985, p. 141-149.

<sup>328</sup> Pour des raisons diverses qui ne tiennent pas toujours de l'intolérance. Sur ce point : H. DUBIEF, « La réception de l'Édit du 17 novembre 1787 par les Parlements », *BSHPF*, vol. 134, 1988, p. 283-293.

catholiques. L'édit reconnaît certes indirectement la liberté de conscience et l'échec de la répression, mais il n'ouvre aucun droit à la liberté de culte<sup>329</sup>.

Dans ce contexte, la doctrine absolutiste française de la fin de l'Ancien Régime évolue peu. Elle colle parfaitement à la législation royale. Moreau écrit même un petit ouvrage pour justifier la politique mesurée de Louis XVI<sup>330</sup>. Il entend rassurer les catholiques qui craignent que l'édit de 1787 ne vise à « anéantir la révocation de l'Édit de Nantes », en rétablissent un pluralisme des cultes qui ferait obstacle à l'espoir de réconciliation<sup>331</sup>. En réalité, Moreau rappelle que le roi a seulement reconnu un droit qui était déjà accordé par la nature à tous les citoyens : « Transmettre leur nom, leur état & leurs biens »<sup>332</sup>. Mais de tolérance, il n'est pas question ici, non plus que dans la *Lettre de M. G. \*\* à V.<sup>re</sup> D. V. à M. \*\*\* Sur les Principes, les Règles & les Bornes de la Tolérance* publiée quelques années auparavant en appendice de l'*Essai sur les bornes des connoissances humaines*<sup>333</sup>. En l'espèce, Moreau conteste le monopole des Philosophes sur la tolérance entendue comme absence de persécution. Il se félicite que la monarchie française et l'Église aient réussi à garantir la liberté de conscience après plusieurs siècles<sup>334</sup>. Mais il se garde bien d'appeler à son extension jusqu'à la liberté de culte : il ne faut pas confondre « cette intolérance juste & raisonnable » sur les dogmes et les cultes hérétiques, et « cette intolérance également inique & cruelle qui retrancherait de la société civile, ou priverait des avantages de la société naturelle, ceux que l'Église ne pourrait admettre dans son sein »<sup>335</sup>. En inscrivant la politique de la monarchie dans un juste milieu compris entre la liberté de conscience inaccessible à la contrainte et la liberté du culte

---

<sup>329</sup> Sur les ambiguïtés du texte, on lira dans le *BSHPF*, vol. 134, 1988 : C. CHENE, « Le contenu et l'accueil de l'Édit de tolérance » de novembre 1787, p. 133-139 ; A. LEFEBVRE-TEILLARD, « Les problèmes juridiques posés par l'Édit de 1787 », p. 241-259 ; A. ENCREVÉ, « Remarques sur le sens général de l'Édit de 1787 », p. 413-424. Pour un état des recherches : J. POUJOL, « Aux sources de l'Édit de 1787 : une étude bibliographique », *BSHPF*, vol. 133, 1987, p. 343-384 ; C. LAURIOL, « L'Édit de 1787 et la tolérance à la fin de l'Ancien Régime », *BSHPF*, vol. 134, 1988, p. 425-433.

<sup>330</sup> *Lettre d'un magistrat, Dans laquelle on examine également ce que la Justice du Roi doit aux Protestans, & ce que l'intérêt de son peuple ne lui permet pas de leur accorder*, Avignon ; Paris, Gattey, 1787. Pour une analyse la position du légiste : B. HERVOUËT, *Jacob-Nicolas Moreau, op. cit.*, p. 432-444

<sup>331</sup> J.-N. MOREAU, *Lettre d'un magistrat, op. cit.*, p. 33 et p. 43-44 pour l'espoir de concorde qui anime Moreau grâce à cette nouvelle politique de douceur.

<sup>332</sup> J.-N. MOREAU, *Lettre d'un magistrat, op. cit.*, p. 28 et p. 35.

<sup>333</sup> J.-N. MOREAU, *Essai sur les bornes des connoissances humaines*, Lausanne ; Paris, Mérigot ; Eugène Onfroy ; Barrois, 1785, p. 117-185.

<sup>334</sup> « Depuis trente ans les Philosophes nous prêchent la tolérance qu'ils pratiquent peu. Les vrais tolérants [...] sont aujourd'hui nos évêques » (*Essai sur les bornes des connoissances humaines, op. cit.*, p. 120). L'analyse des origines politiques et psychologiques des persécutions et des guerres de religion, puis de la disparition de ces « préjugés » grâce à la séparation des autorités temporelles et spirituelles, font l'objet des deux premiers paragraphes (*idem*, p. 126-164).

<sup>335</sup> J.-N. MOREAU, *Essai sur les bornes des connoissances humaines, op. cit.*, p. 124-125.

catholique défendue par les lois<sup>336</sup>, Moreau reproduit, sous un jour et un vocabulaire positifs certes, les principes de Bossuet.

Le seuil de l'intolérable reste donc identique et les pacifistes qui refusent par principe d'assumer les devoirs du citoyen sont irrécupérables. Certes, Moreau ne traite pas directement de leur situation. Mais celle-ci contraste avec celle des protestants qui malgré leur hérésie, restent « membres de la société civile, ils sont citoyens »<sup>337</sup>. En cette qualité, ils doivent au souverain « fidélité, [qui] leur doit protection »<sup>338</sup>. La fidélité est ici la condition de la liberté :

« Tout sujet du prince doit jouir de la liberté qu'il tien de la nature. Il est maître de croire ou de ne pas croire [...] si son infidélité ne cause aucun trouble dans la société, il n'a d'autre punition à craindre que celle que Dieu peut lui destiner dans une autre »<sup>339</sup>.

*A contrario*, la désobéissance et les troubles à l'ordre public méritent une sanction judiciaire en plus de la punition divine. En refusant par principe de porter les armes et en suscitant peut-être des troubles lors du tirage au sort de la milice, les pacifistes seraient donc considérés comme infidèles. Implicitement, ils semblent donc exclus de société et de la tolérance relative admise par Moreau.

Leur cas est traité de manière plus explicite par Gaspard Réal. Tout en partageant le dégoût de Moreau pour le « dogme de la tolérance » universelle prôné par les Philosophes<sup>340</sup>, le publiciste réfléchit aux conditions d'une liberté culturelle exceptionnelle dans des termes qui pourraient profiter aux hérétiques pacifistes. Une longue section de la *Science du gouvernement* définit le « pouvoir de tolérer ou de proscrire les sectes contraires à la religion dominante »<sup>341</sup>. L'unité religieuse demeure la « règle fondamentale de presque tous les États bien policés », qu'ils soient catholiques, protestants et même païens<sup>342</sup>. Mais ce principe est

---

<sup>336</sup> Pour une expression claire de cette doctrine : J.-N. MOREAU, *Essai sur les bornes des connoissances humaines*, *op. cit.*, § 1<sup>er</sup>, p. 131-132 et § 3, p. 164-181.

<sup>337</sup> J.-N. MOREAU, *Lettre d'un magistrat*, *op. cit.*, p. 28. La sujétion ou la citoyenneté des protestants est maintes fois rappelée dans l'ouvrage (p. 21, p. 25-26 et p. 43) ou dans l'appendice de *L'Essai sur les bornes des connoissances humaines* (*op. cit.*, § 3, p. 165-170, p. 172-173, p. 180).

<sup>338</sup> J.-N. MOREAU, *Lettre d'un magistrat*, *op. cit.*, p. 25.

<sup>339</sup> J. N. MOREAU, *Essai sur les bornes des connoissances humaines*, *op. cit.*, p. 172-173.

<sup>340</sup> G. DE RÉAL, *La science du gouvernement*, *op. cit.*, t. 4, ch. VI, s. V, § 18, p. 488 et, dans le même sens § 21, p. 491 ; § 22, p. 493.

<sup>341</sup> G. DE RÉAL, *La science du gouvernement*, *op. cit.*, t. 4, ch. VI, s. V, p. 487-510. Dans l'idéal, cette religion dominante est catholique. Mais cela n'est pas nécessaire car Réal réfléchit dans une perspective universelle. En ce sens : *op. cit.*, t. 4, ch. VI, s. V, § 21, p. 493 et § 26, p. 505-506.

<sup>342</sup> G. DE RÉAL, *La science du gouvernement*, *op. cit.*, t. 4, ch. VI, s. V, § 21, p. 491 et, dans le même sens, § 22, p. 493-496.

triplement limité. D'abord par une nécessaire liberté de conscience<sup>343</sup> ; ensuite par une prudente modération de la répression<sup>344</sup> ; enfin, par une possible liberté de culte sous certaines conditions.

*A priori*, les pacifistes ne peuvent bénéficier de l'étroite tolérance prévue par Réal. Ils semblent plutôt faire partie de la liste des « divers cas où l'on convient dans toutes les religions du christianisme, que le souverain a droit d'être intolérant »<sup>345</sup>. Cette liste comprend en effet toute doctrine « contraire aux bonnes mœurs, qui détourne les sujets de payer le tribut, qui les révolte contre l'autorité légitime », qui trouble l'ordre public ou promeut le vice<sup>346</sup>. Or, les doctrines anabaptistes et quakers pourraient détourner les pacifistes de payer des impôts utilisés pour financer la guerre. En outre, elles les détournent de l'obligation militaire. Certes, celle-ci n'est pas mentionnée explicitement dans la liste dressée par Réal. Mais on sait qu'elle est fortement liée à l'obligation fiscale qu'elle sert, encore au XVIII<sup>e</sup> siècle, à justifier par un argument *a fortiori*. On peut estimer qu'elle est implicitement comprise par Réal comme un point doctrinal essentiel. Il est donc intolérable qu'une doctrine pacifiste se propage parmi les sujets du roi. Plus profondément, les sujets se voient rappeler qu'ils ne peuvent faire de leur conscience l'unique critère de leur action. Ils doivent en effet veiller à un « autre principe incontestable : que celui qui est membre d'une société doit se conformer aux règles que cette société a établie »<sup>347</sup>. Le fanatisme des anabaptistes et des quakers qui prétendent n'obéir qu'à leur conscience et n'appartenir qu'au corps de l'Église, révélerait une insubordination inacceptable en plus de relever d'une illusion produite par l'amour propre.

Pourtant, les choses se compliquent lorsque l'on passe de ces considérations liminaires abstraites au panorama des situations juridiques des différents pays d'Europe. Après avoir démontré que l'intolérance domine depuis longtemps l'histoire européenne<sup>348</sup>, Réal constate que « quelques peuples protestants comme quelques nations catholiques » ont pu tolérer

---

<sup>343</sup> Parce que le pouvoir temporel n'a pas les moyens de sonder les âmes, n'a pas le droit pénétrer dans le domaine de la conscience qui appartient à Dieu et n'a pas besoin de le faire pour remplir sa mission terrestre qui se réduit à assurer la « conservation mutuelle » de ses membres, G. de DE RÉAL, *La science du gouvernement*, *op. cit.*, t. 4, ch. VI, s. V, § 19-20, p. 488-491 et § 27, p. 506-507. Réal s'oppose donc à « l'extrême rigueur des supplices employés par les rois » de France au XVI<sup>e</sup> siècle (*idem*, § 26, p. 504-505). Mais il pose toutefois une condition à l'incompétence du pouvoir temporel : « Tant que cette liberté & ces mouvements ne produisent rien d'extérieur » qui soit contraire à l'ordre public (*ibidem*).

<sup>344</sup> G. de DE RÉAL, *La science du gouvernement*, *op. cit.*, t. 4, ch. VI, s. V, § 21, p. 492.

<sup>345</sup> *Idem*, § 22, p. 493.

<sup>346</sup> *Ibidem*.

<sup>347</sup> *Idem*, § 27, p. 507.

<sup>348</sup> *Idem*, § 23, p. 493-499.

l'exercice de cultes différents de la religion dominante pour « des raisons de politique »<sup>349</sup>. Il remarque alors que la « République de Hollande permet » l'exercice de leurs religions à divers groupes pour « l'intérêt de son commerce & pour peupler ses provinces »<sup>350</sup>. Or, parmi eux, figurent les « anabaptistes », c'est-à-dire les mennonites de Hollande qui doivent être distingués de la « fausse doctrine des rebaptisants » soutenue par les enragés de Munster et combattue à bon droit par les protestants<sup>351</sup>.

Ce régime est-il transposable dans le royaume de France ? Il est difficile de le dire. En effet, Réal se garde bien d'apporter quelque appréciation que ce soit à ce genre de pratique. En juriste, il reconnaît leur existence en droit positif, y compris sous le règne de « princes catholiques ». En théoricien politique, il observe que cette tolérance est pratiquée avec prudence par des États qui éliminent, si nécessaire, toute secte qui troublerait l'ordre public. Mais il est si réticent, que les paragraphes suivant exposent combien « la diversité des religions est nuisible aux États »<sup>352</sup> et recommandent au prince de « détruire » les autres autres religions pour « faire régner Dieu sur leurs peuples », à moins que la « considération du bien public » ne l'engage à une « tolérance à laquelle il n'est pas naturellement obligé » insiste-t-il<sup>353</sup>. La tolérance des anabaptistes et des quakers en France doit donc être envisagée avec beaucoup de précautions car il ne faut pas se fier aux promesses de fidélité des hérétiques qui restent toujours susceptibles des variations doctrinales décrites par Bossuet<sup>354</sup>. En pratique, la monarchie a pu faire preuve d'une certaine tolérance envers tel ou tel groupe de pacifistes. La doctrine française n'en parle pas mais d'autres sources permettent d'évoquer, au cas par cas, la situation des minorités anabaptistes et quakers installées dans le royaume de France.

---

<sup>349</sup> *Idem*, § 24, p. 499-500.

<sup>350</sup> *Idem*, § 24, p. 500. Il remarque aussi que la position des « consistoires de la religion qui domine en Hollande » est hostile à la tolérance civile (*idem*, § 23, p. 497-498).

<sup>351</sup> *Idem*, § 23, p. 496.

<sup>352</sup> *Idem*, § 25, p. 500-503.

<sup>353</sup> *Idem*, § 26, p. 503.

<sup>354</sup> En ce sens : *Idem*, § 23, p. 405-496 et § 26, p. 504.

## Section 2. Des pacifistes diversement tolérés

En raison du mépris théologique et de l'hostilité politique dont ils souffrent, les hérétiques pacifistes ne peuvent accéder à un statut général d'objecteurs de conscience qui garantirait à chaque individu le droit d'échapper à l'obligation militaire du fait de ses convictions religieuses. Pourtant, les groupes anabaptistes et quakers qui vivent dans le royaume de France parviennent à éviter de porter les armes. Ils utilisent des voies détournées, souvent précaires et rarement gratuites. Selon leur nationalité, leur utilité économique, leur discrétion ou leurs appuis, les modalités qui s'offrent à eux varient. Il faut donc voir séparément la situation des anabaptistes installés dans l'est de la France depuis la fin du XVII<sup>e</sup> siècle (§ 1) et celle des quakers de Dunkerque et du Languedoc qui apparaissent à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle (§2).

### *§ 1. La situation des anabaptistes depuis la fin du XVII<sup>e</sup> siècle*

Entre la fin du XVII<sup>e</sup> siècle et la Révolution française, la situation des anabaptistes installés en Alsace évolue<sup>355</sup>. Jusqu'en 1712, elle est juridiquement protégée. Les pacifistes sont dispensés des formes locales de l'obligation militaire par les seigneurs tolérants de Ribeaupierre qui les invitent dans leur domaine pour profiter de leurs compétences agricoles. Mais ce privilège onéreux en bonne et due forme ne peut être mis au compte de la monarchie qui n'est pas au courant de l'existence anabaptiste en Alsace. Il s'agit donc d'une exemption strictement locale. Elle est en plus de courte durée : dès que l'administration royale a connaissance de la présence de ces hérétiques, elle ordonne leur expulsion du royaume (A). En violation des ordres du roi, certains anabaptistes demeurent jusqu'à la Révolution à la demande de notables locaux avides de leur talent agricole. Ils réussissent à échapper totalement à la milice provinciale, alors même qu'aucun privilège ne leur est accordé. Comment des hérétiques en situation irrégulière peuvent-ils être dans cette situation enviable, exclus d'une charge honnie de tous les sujets ? En fait, ils sont assimilés à certains groupes

---

<sup>355</sup> On trouve aussi des mennonites dans des territoires qui deviendront français à la Révolution, comme la principauté de Montbéliard (J. SÉGUY, *Les assemblées anabaptistes-mennonites de France, op. cit.*, p. 172 et s.) ou certains pays des Vosges (F. FISCHER-NAAS, « Les Assemblées anabaptistes-mennonites de la Haute Vallée de la Bruche (1708-1870) », *Revue d'Alsace*, vol. 137, 2011, p. 461-472).



d'étrangers rejetés, en tant que tels, de l'obligation militaire. De la sorte, leurs exigences sont satisfaites sans que leurs convictions pacifistes soient reconnues officiellement (B).

#### *A. Jusqu'en 1712 : la jouissance d'un privilège local*

Les premières traces d'anabaptistes en Alsace remontent au XVI<sup>e</sup> siècle. Ces indigènes sont ensuite rejoints par certains Frères suisses poussés à l'émigration par les persécutions continues des autorités bernoises<sup>356</sup>. On ne sait pas exactement dans quelles conditions s'est opérée la fusion entre les deux communautés ni quelle était la nature exacte de leurs croyances initiales<sup>357</sup>. On sait en revanche qu'au milieu du XVII<sup>e</sup> siècle, le petit groupe participe à la conférence d'Ohnenheim dans le Bas-Rhin (1660) au cours de laquelle il adhère à la *Confession de Dortrecht* de 1632<sup>358</sup>. Son pacifisme est donc attesté. Les anabaptistes mettent en pratique le refus du glaive et « apprennent à la jeunesse à ne pas porter les armes », comme le dénonce le curé d'Ohnenheim dans une lettre envoyée le 15 août 1674 au conseiller Jean-Thomas Stotz de Ribauvillé<sup>359</sup>. Malgré cela, ils restent protégés de l'hostilité populaire par des seigneurs luthériens ouverts au piétisme. Jean Séguy note avec prudence qu'on « semble leur avoir concédé sur place (par promesse orale et sans publicité) [...] la dispense (contre argent) d'un certain nombre de gardes et corvées nécessitant le port d'armes »<sup>360</sup>. En confirmant ici les résultats de sa thèse publiée vingt ans plus tôt, il avoue ne pas avoir découvert quelque document nouveau susceptible de faire connaître les « conditions auxquelles les seigneurs de ces lieux reçurent les frères bernois ». On peut seulement supposer qu'elles « comportaient implicitement l'exemption des charges civiques et militaires »<sup>361</sup>.

---

<sup>356</sup> Sur ce sujet : C. MATHIOT et R. BOIGEOL, *Recherches historiques sur les anabaptistes*, *op. cit.*, p. 31-38.

<sup>357</sup> Ou la substitution. Sur ce point difficile à préciser, voir J. SÉGUY, *Les assemblées anabaptistes-mennonites de France*, *op. cit.*, p. 126-130 ; du même, « L'origine des anabaptistes d'Alsace », in L. Hege et C. Wiebe (dir.), *Les amish. Origines et particularismes, 1693-1993. Actes du colloque international de Sainte-Marie-aux-mines, 19-21 août 1993*, Ingersheim, AFHAM, 1996, p. 30-38.

<sup>358</sup> Sur cet événement : J. SÉGUY, *Les assemblées anabaptistes-mennonites de France*, *op. cit.*, p. 130 et p. 247-256 ; R. BAECHER, « Les anabaptistes d'Alsace au XVII<sup>e</sup> siècle : Ohnenheim », *Souvenance anabaptiste*, n°8, 1989, p. 43.

<sup>359</sup> Lettre citée par R. BAECHER, « Les anabaptistes d'Alsace au XVII<sup>e</sup> siècle : Ohnenheim », *Souvenance anabaptiste*, n°8, 1989, p. 43.

<sup>360</sup> J. SÉGUY, « L'origine des anabaptistes d'Alsace », *in op. cit.*, p. 33.

<sup>361</sup> J. SÉGUY, *Les assemblées anabaptistes-mennonites de France*, *op. cit.*, p. 128.

L'exemption de cette petite communauté<sup>362</sup> devient explicite à la fin du XVII<sup>e</sup> siècle. En 1696, le prévôt (ou *Schultheiss*)<sup>363</sup> de Sainte-Marie-aux-Mines où réside la plus forte communauté anabaptiste<sup>364</sup>, reçoit une demande de dispense militaire de la part d'un nouvel immigré suisse du nom de Jacob Amman, le fondateur du mouvement amish<sup>365</sup>. Contre certains anabaptistes qui abandonnent le chemin étroit de leurs ancêtres pour rejoindre lâchement les sentiers battus du monde, le réformateur désire restaurer la pureté de la discipline originelle des Frères Suisses. Jacob Amman fait observer au prévôt de Sainte-Marie-aux-Mines que les membres de sa communauté

« ne sont en état pas un d'eux [*sic*] de servir de *heimburg* en aucun lieu de cette vallée de même que leurs garçons de servir de milice comme ils auraient déjà fait ci-devant ». Par conséquent, il propose de « donner à la communauté quelques honnêtetés par an pour les décharger desdites charges de *heimburg* et de servir de milicien »<sup>366</sup>.

Le prévôt accepte de les dispenser de ces différentes charges, « moyennant qu'ils [paient] chacune année à la communauté une somme de quarante-cinq livres tournois ». La dispense est accordée sans grande difficulté par l'administration locale qui connaît la productivité de la main d'œuvre anabaptiste et saisit l'occasion d'en tirer des profits immédiats. Elle est reconduite tous les trois ans jusqu'en 1708<sup>367</sup>.

Si la réalité de cette exemption est incontestable, sa signification est équivoque. Ce n'est certainement pas un statut général d'objecteur de conscience ; il s'agit plus modestement d'un privilège personnel accordé par l'administration à certains individus nommément et exhaustivement déterminés, sans égard aux exigences particulières de la conscience des pacifistes, mais en échange d'une contribution économique et financière.

---

<sup>362</sup> Si on peut dénombrer 49 familles en 1703 dans le Val, le chiffre passe à 62 en 1708 et 72 en 1712 (J. SÉGUY, *Les assemblées anabaptistes-mennonites de France, op. cit.*, p. 133-134).

<sup>363</sup> Cet équivalent du magistrat dans les villes et du bailli dans les seigneuries est en charge de l'administration des villages : C. PFISTER, « L'Alsace et l'édit de Nantes », *Revue historique*, t. 160, 1929/2, p. 227.

<sup>364</sup> Il s'agit d'un village de la seigneurie de Ribeaupierre, un ancien fief de la Maison d'Autriche qui reconnaît la suzeraineté du roi de France depuis 1648 (J. SÉGUY, *Les assemblées anabaptistes-mennonites de France, op. cit.*, p. 126). Voir aussi R. BAECHER, « La communauté anabaptiste du baillage de Sainte-Marie-aux-Mines 1690-1730 », *Souvenance anabaptiste*, n° 6, 1987, p. 57-90.

<sup>365</sup> En français, voir R. BAECHER, « Le "Patriarche" de Sainte-Marie-aux-Mines », in L. Hege, C. Wiebe dir., *Les amish. Origines et particularismes, 1693-1993, Actes du colloque international de Sainte-Marie-aux-mines, 19-21 août 1993*, Ingersheim, AFHAM, 1996, p. 55-71.

<sup>366</sup> AD Haut-Rhin E 2808, cité par J. SÉGUY, *Les assemblées anabaptistes-mennonites de France, op. cit.*, p. 130-131.

<sup>367</sup> J. SÉGUY, *Les assemblées anabaptistes-mennonites de France, op. cit.*, p. 130-131. Pour la reconduction des exemptions, voir AD Haut Rhin, E 2808, « Extraits des registres des affaires du Comté de val Ste-Marie et Echery », (5 janvier 1699, 2 janvier 1702, janvier 1708).

Mais le problème est de savoir si l'exemption est seigneuriale ou royale car, dans le second cas, il s'agirait de la première exemption officielle accordée par la monarchie absolue de Louis XIV. Cela constituerait donc une entorse officielle au caractère civique de l'obligation militaire, au fait qu'elle soit la conséquence naturelle du statut de citoyen et s'impose donc à tous les membres du corps politique sans exception. Les positions des historiens divergent. Charles Mathiot ne fait aucun commentaire sur le document qu'il cite<sup>368</sup>. Jean Séguy se montre hésitant, parlant tantôt de « milice locale », tantôt de service de « garde »<sup>369</sup> ou encore de « privilège concernant la milice »<sup>370</sup>. Quant à Georges Livet et André Corvisier, ils tranchent catégoriquement en faveur d'une exemption de la milice provinciale, c'est-à-dire d'une institution royale d'échelle nationale<sup>371</sup>.

Cette dernière interprétation est possible. L'Alsace est soumise au même régime que les autres provinces du royaume et doit fournir des miliciens en nombre suffisant pour remplir deux régiments à partir de 1692. Or, les exemptions sont longtemps laissées par le roi à la discrétion des autorités locales. À côté des intendants, leurs commissaires et les éventuelles autorités propres à la province et aux communes déterminent conjointement la liste des miliciables selon les exigences royales et les murmures de la population. En Bourgogne par exemple, les élus généraux ont une grande marge de manœuvre et collaborent avec les commissaires qui peuvent eux-mêmes être choisis parmi les notables locaux tels que les maires ou les notaires<sup>372</sup>. En Auvergne, « jusqu'en 1729 ceux qui étaient chargés des affaires des villes, des paroisses ou des collectes eurent à s'occuper des nombreux détails concernant la milice » et, même s'ils n'avaient pas compétence pour exempter (ce qui appartenait à l'intendant et à ses commissaires), ils participaient (parfois frauduleusement) à la détermination des miliciables<sup>373</sup>. Il est donc tout à fait concevable d'imaginer le prévôt de Sainte-Marie-aux-Mines décider une dispense du tirage au sort en faveur des anabaptistes.

Cette thèse est néanmoins discutable. En premier lieu, l'administration royale en charge de la milice, semble totalement ignorer l'opération du prévôt qui rend seulement compte au seigneur. Celui-ci est d'ailleurs le seul à recevoir les plaintes des autres habitants mécontents

---

<sup>368</sup> C. MATHIOT et R. BOIGEOL, *Recherches historiques sur les anabaptistes*, op. cit., p. 38-39.

<sup>369</sup> J. SÉGUY, *Les assemblées anabaptistes-mennonites de France*, op. cit., p. 130.

<sup>370</sup> J. SÉGUY, *Les assemblées anabaptistes-mennonites de France*, op. cit., p. 132.

<sup>371</sup> Sur ce point, André Corvisier suit l'interprétation de Georges Livet qui reste, quant à lui, mystérieux sur les sources ou les études qui l'inspirent. Voir respectivement : *L'armée française de la fin du XVII<sup>e</sup> siècle au ministère de Choiseul*, op. cit., t. 1, p. 293 et *L'intendance d'Alsace de la guerre de Trente Ans à la mort de Louis XIV (1634-1715)*, [1956], Strasbourg, Presses universitaires de Strasbourg, 2<sup>e</sup> éd. 1991, p. 815.

<sup>372</sup> A. MARTIN, *Les milices provinciales en Bourgogne (19 novembre 1688-4 mars 1791)*, Dijon, Imprimerie Bernigaud & Privat, 1929, p. 48 et 89-91.

<sup>373</sup> P. LAPORTE, *La milice d'Auvergne*, Clermond-Ferrand, G. De Bussac, 1984, p. 15-16.

du privilège accordé aux hérétiques<sup>374</sup>. Autrement dit, le seigneur est la seule autorité compétente. En second lieu, les conditions financières de l'exemption des anabaptistes sont incompatibles avec le mécanisme de la milice. Il est vrai que les populations avaient l'habitude de déboursier de telles sommes pour payer des remplaçants. Mais au-delà du fait que cette pratique était interdite<sup>375</sup>, il apparaît en l'espèce que l'argent anabaptiste n'allait pas dans la bourse de volontaires avec qui ils auraient passer un contrat, mais à l'administration locale. La preuve en est donnée par une plainte des bourgeois de Sainte-Marie-aux-Mines qui auraient justement souhaité que cela soit le cas. En août 1708, ceux-ci supplient le grand bailli de Ribeaupierre, de déclarer que les anabaptistes seront « tenus de marcher et se tenir prêts sous les armes comme les suppliants, *si mieux n'aiment mettre des hommes à leur place* »<sup>376</sup>. Cette demande signifie donc que jusqu'alors, les anabaptistes n'ont même pas besoin de payer quelqu'un à leur place. Ils sont *a priori* exclus du champ de l'obligation militaire. En fait, les dizaines de livres tournois sont versées à « la communauté », c'est-à-dire à l'ensemble des villageois de Sainte-Marie-aux-Mines comme l'atteste le document précité de 1696.

L'identité du destinataire implique deux choses. D'une part, qu'il ne peut s'agir d'un pot-de-vin versé frauduleusement aux seules autorités locales comme dans d'autres régions du royaume<sup>377</sup>. D'autre part, que l'argent sert à compenser la perte subie par la communauté locale. Par conséquent, elle doit servir à payer la dispense d'une charge locale qui justifie la compétence du seigneur et de son prévôt. En d'autres termes, les mennonites sont ici exemptés d'une des innombrables formes d'obligations militaires locales et, plus précisément, d'une forme de milice bourgeoise. En effet, c'est la seule espèce d'institution militaire qui puisse être désignée génériquement par le mot « milice »<sup>378</sup>, englober tous les habitants en vertu d'un critère purement territorial, imposer un service de garde et d'intervention et, pour finir, relever de la compétence d'une autorité locale.

---

<sup>374</sup> On pense ici à une plainte du 31 janvier 1708 au prince de Birkenfeld, portée contre la demande de renouvellement de l'exemption que les anabaptistes ont adressée au sieur de Bartmann, grand bailli de Ribeaupierre (J. SÉGUY, *Les assemblées anabaptistes-mennonites de France*, *op. cit.*, p. 132-133 d'après AD haut-Rhin E 2808).

<sup>375</sup> On le verra dans la dernière partie, ch. 1, s. 2, § 1, B.

<sup>376</sup> AD Haut-Rhin E 2808, cité par J. SÉGUY, *Les assemblées anabaptistes-mennonites de France*, *op. cit.*, p. 132-133. Nous soulignons.

<sup>377</sup> Albert Martin donne en ce sens l'exemple d'un commissaire et de ses deux subordonnés accusés d'avoir reçu des « sommes pour exemption à la milice », *Les milices provinciales en Bourgogne (19 novembre 1688-4 mars 1791)*, *op. cit.*, p. 52-53.

<sup>378</sup> AD Haut-Rhin E 2808, cité par J. SÉGUY, *Les assemblées anabaptistes-mennonites de France*, *op. cit.*, p. 130-131. Ce sens générique est originel et courant. Ajouté à l'absence de fortification autour de Sainte-Marie-aux-Mines, cela exclut l'hypothèse du guet et garde - malgré des points de ressemblances avec cette institution comme la nature du service exigé, les possibilités de remplacement et de contribution financière et la compétence des autorités locales.

Un document atteste l'existence de ce genre d'institutions à Sainte-Marie-aux-Mines à la fin du XVII<sup>e</sup> siècle<sup>379</sup>. Le 21 juin 1676, un greffier tabellion du nom de J. M. Birquel rend compte de la « revue de la *milice* bourgeoise » de Sainte-Marie-aux-Mines et de Bréhağotte<sup>380</sup>. En l'espèce, les jurés de justice des deux villages inspectent et organisent la levée devant un certain « lieutenant Fattet », pour assurer « la sûreté et conservation du lieu au sujet des chenapans et partis ennemis qui se font voir quasi tout alentour de ce val », et ce « autant qu'il sera nécessaire ». Il s'agit donc bien d'une milice qui ne mobilise pas en permanence les hommes en état de combattre, mais s'active temporairement, le temps que dure la menace d'une descente de partisans ratisant la campagne dans le cadre de la petite guerre.

Cette milice recrute naturellement les « bourgeois et habitants », en vertu d'un critère purement territorial. Ils sont chargés, d'une part, de se répartir en petits groupes de garde nocturne à trois endroits qualifiés de « corps de gardes »<sup>381</sup> et, d'autre part, de tous se rassembler « en cas d'alarme où on battra la caisse ou sonnera le tocsin » pour parer les dangers du moment. Cela correspond parfaitement aux opérations évoquées dans les deux documents de 1708. En l'espèce, la population se plaint d'être surchargée à cause de l'abstention des pacifistes. Les habitants sont obligés de « monter la garde plus souvent qu'à leur tour » et de « marcher ou se tenir prêts à tout moment sous les armes »<sup>382</sup>. La correspondance est également forte entre « la sûreté et conservation du lieu » organisée en 1676 et l'argument avancé par la population pour justifier la soumission des anabaptistes : il serait « d'autant plus juste et raisonnable » de les forcer à marcher avec le reste de la population, « que c'est pour leur conservation aussi bien que pour celle des suppliants ». Il n'est pas question de la défense du royaume et du reste des sujets, mais bien de défense locale.

Les autorités locales sont naturellement compétentes pour organiser cette forme typique de devoir de défense : la responsabilité incombe à un officier de justice nommé par le seigneur de Ribeaupierre et qualifié de « lieutenant »; l'exécution est à la charge

---

<sup>379</sup> Comme dans d'autres localités de la province, même après l'annexion française. Sur cette persistance, voir R. REUSS, *L'Alsace au dix-septième siècle : au point de vue géographique, historique, administratif, économique, social, intellectuel et religieux*, Paris É. Bouillon, coll. « Bibliothèque de l'École des hautes études. Sciences historiques et philologiques ; n° 116 », 1897, t. 1, p. 351-352.

<sup>380</sup> Eugène Mühlenbeck publie *in extenso* ce document sans fournir les références de l'original : *Documents historiques concernant Sainte-Marie-aux-Mines*, [1876-1877], Paris, Le livre d'histoire-Lorisse, coll. « Monographies des villes et villages de France ; n° 1837 », 2002, p. 279-280. Nous soulignons.

<sup>381</sup> Sans doute aux points stratégiques autour du village : deux ponts et le bas de Sainte-Marie-aux-Mines.

<sup>382</sup> Plaintes du 31 janvier 1708 au sieur de Bartmann et d'août 1708 au grand bailli de Ribeaupierre (AD Haut Rhin E 2808) citée par J. SÉGUY, *Les assemblées anabaptistes-mennonites de France*, *op. cit.*, p. 132-133.

de « jurés de justice » au nombre de sept et eux aussi nommés par la seigneurie ; la peine « d'amende » sanctionnant les « contrevenants et désobéissants » profitera logiquement à « Monseigneur », c'est-à-dire au seigneur de Ribeaupierre qui détenait la haute-justice dans ce lieu<sup>383</sup>. Quand surviendront, vingt ans plus tard, les nouveaux dangers des guerres de la Ligue d'Augsbourg et de Succession d'Espagne, c'est cette organisation qui réapparaîtra avec quelques aménagements. « Le lieutenant du seigneur » aura été remplacé par un « prévôt, portant le titre de Prévôt du Val de Sainte-Marie et Eschery », tandis que « les échevins ou jurés [auront pris] le nom d'officiers de justice »<sup>384</sup>. L'exemption accordée par le prévôt de Sainte-Marie-aux-Mines aux anabaptistes entre 1696 et 1708 concerne donc une forme particulière de troupe locale. Il s'agit d'une initiative locale qui n'est pas imputable à l'administration royale et ne peut donc constituer la première manifestation de la tolérance du pacifisme par la monarchie absolue. Les pacifistes ne vivent dans le royaume que parce qu'ils vivent cachés de l'administration royale. L'obligation naturelle faite aux citoyens de porter les armes n'est donc pas officiellement amputée au nom de considérations hérétiques.

### *B. À partir de 1712 : l'assimilation aux étrangers*

La situation des anabaptistes illustre parfaitement l'ancienne notion de tolérance. Dépourvus du droit de résider dans le royaume, ils y demeurent par la seule grâce de la monarchie qui y trouve son intérêt (1). Après avoir rendu compte de leur présence, il faut expliquer pourquoi ils ne sont pas soumis au tirage au sort de la milice. Pour les historiens, ces immigrants suisses sont, en raison de leur extranéité, nécessairement exclus de l'obligation militaire. Cette explication mérite d'être précisée dans la mesure où l'exclusion de principe des étrangers est tardive et insusceptible d'éclairer le sort de tous les anabaptistes du royaume (2). Il faut alors insister sur le statut des particuliers de ces hérétiques qui ne sont pas des étrangers comme les autres (3).

---

<sup>383</sup> Ces précisions sur l'organisation administrative et juridictionnelle de Sainte-Marie-aux-Mines sont tirées des quelques commentaires qui agrémentent l'ouvrage d'Eugène Mühlenbeck, *Documents historiques concernant Sainte-Marie-aux-Mines*, op. cit., p. 249.

<sup>384</sup> E. MÜHLENBECK, *Documents historiques concernant Sainte-Marie-aux-Mines*, op. cit., p. 252.

## 1. Les raisons de la tolérance des anabaptistes par la monarchie

En 1712, le roi se décide à appliquer le traité de Munster qui l'oblige « à conserver [...] la religion catholique, comme elle y a été maintenue sous les princes d'Autriche et d'en bannir toutes les nouveautés qui s'y sont glissées pendant la guerre »<sup>385</sup>. Il ordonne alors l'expulsion des anabaptistes<sup>386</sup>. Une partie d'entre eux émigre mais certains parviennent à demeurer sur place ou dans d'autres lieux soumis à la domination du roi de France. Après avoir réitéré, sans succès, l'ordre général d'expulsion en 1715 et en 1717<sup>387</sup>, l'administration finit par tolérer la présence de minuscules groupes d'anabaptistes dispersés à l'est du royaume. D'abord, elle accepte le maintien de ceux qui tiennent des baux jusqu'à la fin du contrat. Ensuite, elle accorde des dérogations spéciales à certains seigneurs, comme le prince de Birkenfeld. Celui-ci obtient par exemple du Régent de France « la faculté de fixer les anabaptistes en Alsace à la concurrence de 300 familles »<sup>388</sup>. Enfin, l'administration renonce au moins provisoirement à exécuter l'ordre d'expulsion. Le 7 juin 1728, le secrétaire d'État d'Angervilliers transmet ainsi au maréchal Du Bourg, commandant des forces armées de la province, l'ordre du roi de « ne pas se porter à les faire chasser de la Province comme la règle l'exigerait », cela « pour ne point faire trop de peine à plusieurs personnes de considération »<sup>389</sup>.

En effet, les anabaptistes sont très recherchés des grands propriétaires terriens pour leurs compétences agricoles. Des aristocrates, des bourgeois et même des ecclésiastiques<sup>390</sup>, bénéficient de la productivité et des innovations de ces hérétiques qui ont joué un « rôle incomparable [...] dans l'histoire agraire des XVIII<sup>e</sup> et XIX<sup>e</sup> siècles », au point que leur

---

<sup>385</sup> *Traité de paix signé à Munster en Westphalie*, le 24 octobre 1648, § 75, reproduit *in extenso* par F. H. De BOUG, *Recueil des édits, déclarations, lettres patentes, arrêts du conseil d'État et du conseil souverain d'Alsace...*, Colmar, Jean-Henri Decker, 1775, t. 1, p. XIII. Sur les motifs de l'expulsion, voir M.-T. LASSABER-BERNARD, *Les amish : étude historique et sociologique*, *op. cit.*, p. 50 et R. BAECHE, « 1712 : Enquête sur une date capitale », *Souvenance anabaptiste*, n° 11, 1992, p. 35-53.

<sup>386</sup> L'ordonnance de 1712 est perdue. On en connaît néanmoins la teneur grâce à la Lettre circulaire de M. de la Houssaye, Intendant d'Alsace, aux baillis chargés de l'exécution de ses ordres du 9 septembre 1712 reproduite dans F. H. De BOUG, *Recueil des édits*, *op. cit.*, t. 1, p. 414.

<sup>387</sup> J. SÉGUY, *Les assemblées anabaptistes-mennonites de France*, *op. cit.*, p. 140.

<sup>388</sup> AD Haut-Rhin, I E 83, 203, cité par J. SÉGUY, *Les assemblées anabaptistes-mennonites de France*, *op. cit.*, p. 141.

<sup>389</sup> Lettre du secrétaire d'État d'Angervilliers au maréchal Du Bourg, commandant en chef en Alsace du 7 juin 1728, reproduite par F. H. De BOUG, *Recueil des édits*, *op. cit.*, t. 1, p. 414.

<sup>390</sup> Sur l'identité sociale de ces tolérants profiteurs, voir J. SÉGUY, *Les assemblées anabaptistes-mennonites de France*, *op. cit.*, p. 152.

confession devienne synonyme de la profession « d'agriculteur-éleveur d'élite »<sup>391</sup>. Bien sûr, cet apport reste strictement local. Les finances royales ou l'économie du royaume n'y gagnent pas grand-chose. Mais la monarchie aurait beaucoup à perdre en froissant les élites d'une province frontalière fraîchement annexée. La raison d'État se cache donc derrière l'intérêt économique et explique la tolérance dont bénéficient tout au long du XVIII<sup>e</sup> siècle les anabaptistes.

Jusqu'à la fin de l'Ancien Régime, leur discrétion est une autre condition essentielle à leur présence en violation des ordres du roi. Les autorités de Sainte-Marie-aux-Mines y insistent dans un mémoire de 1716 rédigé pour convaincre l'administration royale de « faire rentrer au moins dans cette vallée un nombre de familles fixe et limité »<sup>392</sup>. Les anabaptistes sont des « gens simples et de bonne foi, paisibles », de bons contribuables qui, s'attachent uniquement « à leur travail ne se mêlant d'aucune affaire surtout de la religion, exerçant la leur tranquillement chez eux et ne donnant aucune crainte de séduction ni de scandale ». La promotion de l'agriculture ne se fait donc pas au détriment de l'ordre public non plus que de la religion. En apparence, les anabaptistes peuvent passer pour de bons citoyens qui s'acquittent parfaitement de l'impôt et de bons chrétiens qui affichent publiquement leur respect pour la religion catholique.

Le respect des apparences est jugé fondamental par les autorités. En 1766, certains anabaptistes osent présenter un mémoire au duc de Choiseul pour « obtenir une sorte de tolérance publique en cette province » et se voir dispenser du serment. On leur rappelle sèchement combien leur sûreté est suspendue à leur silence. Ils n'existent

« que parce qu'on a bien voulu fermer les yeux à leur égard, attendu qu'on ne voyait en eux que des particuliers tranquilles, entièrement occupés à la culture des terres, & sans aucune liaison de culte & d'association entre eux »<sup>393</sup>.

Même si, de fait, leur présence sonne comme un aveu d'échec de la monarchie absolue par rapport aux susceptibilités locales, en droit, elle peut correspondre aux conditions strictes

---

<sup>391</sup> V. C. JÉRÔME, « Agriculture et religion : la réussite anabaptiste en Alsace aux XVIII<sup>e</sup> et XIX<sup>e</sup> siècles », in J. M. Boehler, D. Lerch et J. Vogt, *Histoire de l'Alsace rurale*, 1983, p. 427-433.

<sup>392</sup> Document reproduit par Jean Séguy d'après AD Haut-Rhin, Extradition Munich, n° 169, Annexe : Extrait d'un mémoire de 1716 concernant les anabaptistes de Sainte-Marie-aux-Mines, J. SÉGUY, *Les assemblées anabaptistes-mennonites de France*, op. cit., p. 158-159).

<sup>393</sup> Lettre de Choiseul à M. de Blair du 6 avril 1766, reproduite dans F. H. De BOUG, *Recueil des édits*, op. cit., t. 1, p. 414-415.



d'une tolérance minimale – car réduite à la liberté de conscience - et précaire – car dépourvue de consécration juridique.

À aucun moment du XVIII<sup>e</sup> siècle la monarchie ne se départit de cette fermeté. À la différence des autorités de Sainte-Marie-aux-Mines qui accordèrent un privilège aux anabaptistes en 1696 et à la différence de ce qu'elle offrira aux quakers américains invités à Dunkerque dans les années 1780, la monarchie n'exempte jamais officiellement les anabaptistes d'Alsace du tirage au sort<sup>394</sup>. Pourtant, ils n'y sont pas soumis. On le déduit d'abord du fait qu'ils n'émigrent pas et qu'ils ne se plaignent pas à l'administration de ce genre de vexation<sup>395</sup>. On l'observe ensuite dans les rapports rédigés par les subdélégués de l'intendant d'Alsace lors de la grande enquête menée en 1780<sup>396</sup>, ainsi que dans les cahiers de doléance qui sont remplis des plaintes des contre l'injuste privilège dont profitent étrangement leurs voisins hérétiques<sup>397</sup>.

Quel est le fondement de cette « exception », la « seule » dont ils « jouissent en général », remarque le subdélégué de Belfort<sup>398</sup>? Roger Boigeol explique qu'« il n'y avait pas de problèmes, les anabaptistes étant étrangers ne pouvaient servir dans la milice provinciale »<sup>399</sup>. Aucune source n'est citée à l'appui de cette affirmation qui paraît aussi évidente aux yeux de l'historien local qu'à ceux des internationalistes<sup>400</sup> ou des historiens militaires<sup>401</sup>. Il est vrai que l'exclusion des étrangers du tirage au sort est affirmée sans équivoque dans la législation militaire de la seconde moitié du XVIII<sup>e</sup> siècle. L'ordonnance du 27 novembre 1765 dispose ainsi que « les hommes originaires des pays étrangers, seront

---

<sup>394</sup> Aucune exemption particulière n'a été rencontrée par les historiens. On ne trouve rien non plus dans le long *Etat des exemptions particulières du tirage du sort pour les Régimens provinciaux, accordées par le roi à sa province d'Alsace, eu égard aux circonstances locales* du 31 janvier 1775 (Strasbourg, Imprimerie de Levrault AD Haut-Rhin A 285). Que soient ici remerciés les services des archives départementales du Haut-Rhin qui ont rapidement accepté de nous communiquer une version numérisée du document.

<sup>395</sup> Comme ils se plaignent par exemple d'être obligés de prêter serment au tribunal en violation de leurs principes religieux. L'administration est scandalisée par cette audace, comme en témoignent les documents recueillis par F. H. De BOUG, *Recueil des édits, op. cit.*, p. 414-416. La supplique est reproduite *in extenso* par J. SÉGUY, *Les assemblées anabaptistes-mennonites de France, op. cit.*, annexe V, p. 205-207.

<sup>396</sup> Voir J. SÉGUY, *Les assemblées anabaptistes-mennonites de France, op. cit.*, p. 149-154.

<sup>397</sup> C. ÉTIENNE, *Cahiers de doléances des baillages des généralités de Metz et de Nancy pour les États généraux de 1789. 1<sup>e</sup> série : département de Meurthe et Moselle*, Nancy, Berger-Levrault, 1912, t. II. Cahiers du baillage de Dieuze, Cahier de Loudrefing, art. 44, p. 234.

<sup>398</sup> Cité par R. BOIGEOL, « Les anabaptistes de la région de Belfort-Montbéliard avant la Révolution française », *MSHDB*, t. 24, 1963, p. 21.

<sup>399</sup> *Idem*, p. 19.

<sup>400</sup> Les mots choisis par Henri Bonfils le montrent : les étrangers « ne peuvent être astreints au service militaire, qui est, par essence, une charge civique et obligatoire », *Manuel de droit international public (droit des gens). Destiné aux étudiants des Facultés de Droit et aux aspirants aux fonctions diplomatiques et consulaires*, [1894], Paris, A. Rousseau, 7<sup>e</sup> éd. 1914, p. 294, nous soulignons.

<sup>401</sup> En ce sens : L. HENNET, *Les milices et les troupes provinciales, op. cit.*, p. 118, note (1) ; P. BOYÉ, *La milice en Lorraine au XVIII<sup>e</sup> siècle*, Paris et Nancy, Berger-Levrault, 1904, p. 42 ; A. CORVISIER, *L'armée française de la fin du XVII<sup>e</sup> siècle au ministère de Choiseul, op. cit.*, t. 1, p. 205.

dispensés de tirer au sort »<sup>402</sup>. Peu de temps après, l'ordonnance du 19 octobre 1773 confirme ce principe de manière péremptoire :

« tout garçon ou homme veuf sans enfant, né & domicilié dans le royaume, à la réserve des ecclésiastiques, des nobles & de ceux qui sont désignés dans les articles suivants, sera sujet au service des régiments provinciaux »<sup>403</sup>.

En plaçant ainsi la naissance sur le même plan que l'état social, l'article fait de l'exclusion des étrangers du champ des miliciables un principe aussi naturel que l'est celle des clercs et des nobles, et radicalement différents des exemptions accordées discrétionnairement par le roi dans la longue liste déroulée dans les articles suivants. Les revendications pacifistes des anabaptistes « suisses » d'Alsace semblent donc faciles à accueillir par la monarchie sous couvert de l'extranéité.

## 2. L'affirmation tardive de l'exemption de principe des étrangers

Pour être exacte, cette manière de rendre compte juridiquement du fait que les anabaptistes n'aient pas eu à souffrir de la milice, doit être précisée. En effet, le principe de l'exclusion des étrangers affirmée clairement à partir de l'ordonnance du 27 novembre 1765 est un phénomène nouveau. C'est la première fois depuis la création de la milice provinciale en 1688 que la naissance apparaît comme une condition pour être miliciable. Les exemples similaires donnés par les historiens militaires sont postérieurs<sup>404</sup>. Auparavant, le domicile était le seul critère pertinent dans la législation qui vise les « habitants des paroisses »<sup>405</sup>, les

---

<sup>402</sup> *Ordonnance du roi, Concernant les milices*, 27 novembre 1765, p. 23, BsG, Fol z 478 inv 365, n° 1407.

<sup>403</sup> *Ordonnance du roi concernant les régiments provinciaux*, 19 octobre 1773, tit. V, art. 3, p. 34, BsG, Fol z 482 inv 369, n° 1660. Disposition reproduite par l'*Ordonnance du roi concernant les régiments provinciaux*, 1<sup>er</sup> décembre 1774, tit. V, art. 2, p. 30 (BsG, Fol z 483 inv 370, n° 1683).

<sup>404</sup> Du 14 janvier 1775 pour Pierre Boyé (*La milice en Lorraine au XVIII<sup>e</sup> siècle*, *op. cit.*, p. 42) et du 15 février 1768 pour André Corvisier (*L'armée française de la fin du XVII<sup>e</sup> siècle au ministère de Choiseul*, *op. cit.*, t. 1, p. 205 cité d'après AD Nord, C 1246). Il est vrai que l'*Ordonnance du Roy qui dispense de l'ordre des classes de la marine les matelots originaires de la ville de Dunkerque et les étrangers qui viendront s'y établir* dont on aura l'occasion de reparler pour justifier l'exemple des quakers immigrés à Dunkerque, date du 16 février 1759 (BNF, F 4757 (6)). Mais en plus de ne pas porter sur la milice comme son titre l'indique, cette ordonnance repousse la chronologie de quelques années seulement.

<sup>405</sup> Depuis l'ordonnance du 3 janvier 1689 *Concernant l'habillement des soldats de Milice és Paroisses où les Habitans sont communément vestus de Toile, Reglements et ordonnances du roy pour les gens de guerre*, *op. cit.*, t. 6, p. 151-153. Même formule par exemple dans : *Ordonnance du roy, portant règlement pour la levée des milices des provinces de son royaume*, 26 janvier 1701, Vincennes, 1 X 19. *Ordonnance du roy, pour la levée de soixante mille hommes de milice*, 25 février 1726, art. 6, p. 5, BsG, Fol z 470 inv 357, n° 182. Le règlement fondateur du 29 novembre 1688 ne précise pas quels sont les hommes miliciables pour chacune des « paroisses »

hommes de la « communauté »<sup>406</sup> ou encore les garçons « demeurant actuellement dans la paroisse »<sup>407</sup>.

Il est vrai qu'à partir de l'ordonnance du 17 janvier 1689, il est précisé que les paroisses ne peuvent prendre des « étrangers »<sup>408</sup>. Mais il s'agit d'hommes étrangers à *la paroisse* que le roi interdit aux habitants de recruter comme remplaçants en raison des coûts que cela occasionne. Cette interdiction est réitérée par la suite dans des dispositions qui visent plus précisément l'engagement d'un « passager, vagabond, étranger ou habitant d'une autre paroisse »<sup>409</sup>, l'objectif étant d'éviter ces gens suspects, difficiles à contrôler ou qui feraient porter sur la paroisse à laquelle ils sont indifférents, les conséquences de leur désertion. Sur ce point, les termes des ordonnances sont sans équivoque<sup>410</sup>. Utilisé constamment pour délimiter le champ des miliciables, le critère du domicile l'était aussi couramment pour déterminer le champ des autres formes d'obligation militaire plus anciennes<sup>411</sup> ou contemporaines de la

---

concernées. Il se concentre sur l'identité des officiers et laisse les « hommes » du « village » se débrouiller entre eux (*Reglements et ordonnances du roy pour les gens de guerre, op. cit.*, t. 6, p. 118-133).

<sup>406</sup> *Ordonnance du Roy, Pour la Levée de Vingt-trois mille quatre cens hommes de Milice dans les Provinces du Royaume, qui seront divisez en Trente-neuf Bataillons de six cens hommes chacun*, 15 janvier 1719, art. 6, p. 6, Vincennes, 1 X 25.

<sup>407</sup> Par ex. : *Ordonnance du roy, pour la levée de soixante mille hommes de milice*, 25 février 1726, art. 6, p. 5, BsG, Fol z 470 inv 357, n° 182 ; *Roy, Concernant les Milices*, 12 novembre 1733, art. III, p. 2, BsG, Fol z 471 inv 358, n° 306.

<sup>408</sup> *Ordonnance du Roy, Pour obliger les Paroisses des Generalitez où la levée des Milices a esté ordonnée, à choisir dans leur Communauté les hommes qu'elles devront fournir sans qu'elles en puissent prendre d'étrangers*, in *Reglements et ordonnances du roy pour les gens de guerre, op. cit.*, t. 6, p. 157-160.

<sup>409</sup> *Ordonnance du roy, pour la levée de soixante mille hommes de milice*, 25 février 1726, art. 6, p. 5, BsG, Fol z 470 inv 357, n° 182, art. XII, p. 7. Formule proche dans *Ordonnance du roy concernant les milices*, 6 août 1748, art. 33, p. 11 : « Veut Sa Majesté qu'aucun passager & vagabond ne puisse à l'avenir être admis dans la milice » (BsG, Fol z 473 inv 360 n° 843 ; *idem* dans *Instruction, Pour Messieurs les Commissaires qui doivent travailler aux Remplacemens des Miliciens, morts ou absens, & à l'Augmentation de quatre vingt-dix Hommes par Bataillon, en exécution de l'Ordonnance du Roi, du premier Janvier 1756, & de la Lettre de M. de Paulmy, Ministre & Secrétaire d'Etat de la Guerre du 4 du même mois*, 23 janvier 1756, Vincennes, 1 X 37).

<sup>410</sup> Dans le même sens : *Ordonnance du Roy, Pour la Levée de Vingt-trois mille quatre cens hommes de Milice dans les Provinces du Royaume, qui seront divisez en Trente-neuf Bataillons de six cens hommes chacun*, 15 janvier 1719, Vincennes, 1 X 25, art. 6, p. 6 (« Lesquels hommes ils seront tenus de choisir dans leur communauté, sans qu'il leur soit loisible d'en prendre d'étranger ») ou art. 10, p. 7 (« Si quelque paroisse prenait un étranger, au lieu d'un homme du lieu »).

<sup>411</sup> On pense d'abord aux francs-archers élus parmi les « habitants » de « chaque paroisse », ces « paroissiens » (« Lettres pour l'institution des francs archers suivies d'instructions », 28 avril 1448, in F.-A. Isambert *et alii*, *Recueil général des anciennes lois françaises, op. cit.*, t. 9, n° 190, p. 169-173 et, dans le même sens, « Constitution ou Ordonnance sur l'assiette des tailles » du 30 avril 1459, art. 12-15, in *idem*, n° 247, p. 359-360 ou encore *Lettres concernant l'habillement des francs-archers, et les sommes levées par leurs capitaines* du 12 janvier 1474, in E. J. de Laurière *et alii*, *Ordonnances des rois de France de la troisième race* p. 72-74). On pense aussi aux « sujets et habitants des villes, châteaux et forteresses » soumis au guet et garde (« Lettres portant que dans les villes, châteaux, ou forteresses ayant droit de guet et de garde et qui ne sont sur la frontière, les habitants ne seront tenus d'y faire le guet qu'une fois par mois, et ne paieront que dix deniers s'ils y manquent », in F.-A. ISAMBERT *et alii*, *Recueil général des anciennes lois françaises, op. cit.*, t. 9, n° 200, p. 179 et, dans le même sens, v. par ex. la « Constitution faite par suite de l'assemblée de Tours, au sujet de la garde des châteaux », in *idem*, t. 10, n° 255, p. 809-813. Dans son très long exposé du droit de guet et garde, Jean Bouhier rappelle que de l'opinion générale, même « les forains, qui ont des fonds dans les lieux [...] doivent porter leur part dans cette contribution » dans la mesure où l'obligation sert à protéger les biens de ces personnes (*Les*

milice provinciale<sup>412</sup>. Les habitants étaient les acteurs traditionnels des différentes formes de l'obligation militaire sous l'Ancien Régime.

L'ordonnance précitée du 27 novembre 1765 opère donc un revirement net en dispensant de tirer au sort les hommes originaires des pays étrangers qui auraient pu être concernés en raison de leur domiciliation dans la paroisse. Bien sûr, ce genre d'éventualité ouvert par l'utilisation du seul critère territorial est presque une hypothèse d'école. Avant le XIX<sup>e</sup> siècle, l'immigration est un phénomène ponctuel en France et les étrangers qui s'installent dans le royaume pour servir le roi ou sur l'invitation des autorités sont souvent dans une situation privilégiée<sup>413</sup>. En s'adressant aux habitants de la paroisse, l'ancienne législation militaire n'avait donc pas pour objet d'enrôler à tout prix les quelques étrangers dispersés dans le royaume dans le but de grossir les rangs de l'armée<sup>414</sup>. En réalité, elle adoptait un critère évident qui, non seulement coïncidait largement en fait avec la catégorie des régnicoles mais en outre la présupposait en droit. Les historiens du droit de la nationalité et des étrangers ont en effet montré que le domicile était un critère central dans la définition de la qualité de français. Introduisant sa grande étude sur l'histoire de la nationalité française depuis la Révolution par la situation sous l'Ancien Régime, Patrick Weil insiste sur ce point :

« À la veille de la Révolution » on devient français par le droit du sol ou du sang « à condition que la résidence présente et surtout future soit fixée dans le royaume. On pourrait d'ailleurs dire les

---

*Coutumes du Duché de Bourgogne, avec les anciennes coutumes, tant Générales, que Locales, de la même Province, non encore imprimées*, Dijon, Arnould Jean-Baptiste Augé, 1742, t. 1, ch. L, § 277-278, p. 866).

<sup>412</sup> On pense ici à la milice garde-côtes qui concerne les habitants des paroisses du littoral. Au lieu d'une série d'ordonnances, on renvoie au titre du *Nouveau commentaire sur l'ordonnance de la marine Du Mois d'Août 1681* par Valin spécialement consacré aux « personnes sujettes au guet de la mer », (*op. cit.*, t. 1, liv. IV, tit. VI, p. 495-501) ainsi qu'à la grande réforme postérieure accomplie par l'*Ordonnance du roi, concernant les garde-côtes* du 13 décembre 1778 qui rappelle l'enrôlement de principe de « tous les habitants non classés dans les paroisses situées sur le bord de la mer » avant de préciser que sont exclus les mendiants, vagabonds et autres gens sans aveu (BsG, Fol z 486 inv 373, n° 1854, notamment art. 24 et 27, p. 10-11). À la différence de la milice provinciale, la naissance dans la paroisse n'est donc pas une condition requise en plus de la domiciliation.

<sup>413</sup> « Au bout du compte, ces [bien-nommées] colonies étrangères représentent peu de monde, et Moheau avait tout à fait raison de souligner qu'il y avait bien plus de Français à l'étranger que d'étrangers en France », in J. Dupâquier (dir.), *Histoire de la population française. II. De la Renaissance à 1789*, Paris, Puf, coll. « Quadrige ; n° 182 », 1995, p. 136. Pour approfondir : J. MATHOREZ, *Les étrangers en France sous l'Ancien Régime. Histoire de la formation de la population française*, Paris, É. Champion, 1919-1921, 2 t. et plus récemment Y. LEQUIN (dir.), *Histoire des étrangers et de l'immigration en France*, [1988], Paris, Larousse, coll. « Bibliothèque historique », 2006.

<sup>414</sup> Mais elle l'autorise et certains agents chargés d'organiser le tirage au sort l'ont parfois admis. Voir par exemple la casuistique menée par le lieutenant général de police de Paris en application de l'ordonnance du 10 janvier 1743 et racontée par A.-P. HERLAUT, Le recrutement de la milice à Paris en 1743, Coulommiers, Paul Brodard, 1921, p. 12. Il faut par ailleurs rappeler que les troupes étrangères avaient une grande place dans l'armée royale et qu'en période critique, les étrangers intégraient même les régiments français (A. CORVISIER, *L'armée française de la fin du XVII<sup>e</sup> siècle au ministère de Choiseul*, *op. cit.*, t. 1, p. 278-279). Aucune xenophobie n'interdit donc *a priori* leur intégration dans les milices.

choses autrement : sous l'ancien droit, est français celui qui réside en France, à condition qu'il soit né en France ou bien à l'étranger de parents français ou bien encore s'il a été naturalisé »<sup>415</sup>.

En l'espèce l'historien résume parfaitement une idée communément partagée par les modernistes<sup>416</sup>: la résidence est le point commun essentiel à tous les Français sous l'Ancien Régime. Ceux qui naissent en France peuvent devenir des aubains s'ils s'installent à l'étranger. Les enfants nés de parents français à l'étranger doivent revenir s'installer dans le royaume pour prouver leur esprit de retourner dans leur patrie. Les étrangers qui désirent obtenir des lettres de naturalité doivent prouver qu'ils habitent dans le royaume<sup>417</sup>. Dans tous les cas, la résidence est prise en considération<sup>418</sup> car elle traduit une volonté d'être français, un attachement au roi et au royaume<sup>419</sup>. Certes, elle n'est pas une condition suffisante pour jouir des droits (ou privilèges) du citoyen. Pour cela, le *jus soli*, le *jus sanguini* ou les lettres de naturalisation sont nécessaires. En revanche, l'habitation suffit à fonder l'obligation militaire<sup>420</sup>. Tous ceux qui cohabitent sur le même territoire sont protégés par le même pouvoir et partagent les bénéfices communs de la vie en société politique doivent contribuer ensemble à la défense de l'État. Il n'y a là que justice et on retrouve ici le fondement juridique de l'obligation militaire précédemment étudié.

---

<sup>415</sup> P. WEIL, *Qu'est ce qu'un Français ? Histoire de la nationalité française depuis la Révolution*, [2002], Paris, Gallimard, coll. « Folio. Histoire ; n° 134 », 2005, p. 25.

<sup>416</sup> V. par ex. M. VANEL, *Évolution historique de la notion de français d'origine du XVI<sup>e</sup> siècle au Code civil. Contribution à l'étude de la nationalité française d'origine*, Paris, Imprimerie de la cour d'appel, 1945, p. 34, p. 36 ou encore p. 82-83 ; C. C. WELLS, *Law and Citizenship in Early Modern France, Baltimore and London*, The Johns Hopkins University Press, 1995, p. 33. Les médiévistes insistent également sur l'importance de ce critère, comme en témoigne les nombreuses références aux notions de « domicile et de « résidence » dans l'index de la thèse de Bernard d'Alteroche, *De l'étranger à la seigneurie à l'étranger au royaume (XI<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècle)*, Paris, LGDJ, coll. « Bibliothèque de droit privée ; n° 360 », 2002, p. 332 et 339.

<sup>417</sup> C'est l'une des deux « conditions majeures » exigées avec constance dans les lettres de naturalité accordées par le roi entre 1660 et 1789, P. SAHLINS, « Fictions of Catholic France : The Naturalization of Foreigners, 1685-1787 », *Representations*, n° 47, 1994, p. 89 et, du même, *Unnaturally French, op. cit.*, p. 61-65, p. 70-79 et p. 91-95. Même idée dans C. C. WELLS, *Law and Citizenship in Early Modern France, Baltimore and London*, The Johns Hopkins University Press, 1995, p. 51 et p. 126, même si elle note des exceptions par ailleurs.

<sup>418</sup> Son acquisition suppose d'ailleurs une autorisation administrative organisée par la législation du début du XVII<sup>e</sup> siècle, signe de l'importance de l'acte d'installation. Sur ce point : J. MOREAU-DAVID, « Étranger, naturalité, nationalité, être français depuis l'Ancien Régime », in B. Basdevant-Gaudemet, F. Jankowiak et F. Roumy (dir.), *Plenitudo Juris. Mélanges en hommage à Michèle Bégou-Davia*, Paris, Mare & Martin, 2015, p. 425.

<sup>419</sup> Au royaume, pensaient les premiers historiens de la nationalité, plutôt au roi insiste Marguerite Vanel, à l'un puis à l'autre écrit Charlotte C. Wells, ce qui peut avoir pour effet d'ouvrir la citoyenneté à de grands serviteurs du roi non domiciliés dans le royaume. Cf. M. VANEL, *Évolution historique de la notion de français d'origine du XVI<sup>e</sup> siècle au Code civil, op. cit.*, p. 84-87 et C. C. WELLS, *Law and Citizenship in Early Modern France, op. cit.*, p. 43, p. 58-61, p. 84, p. 97, ou encore p. 105-106.

<sup>420</sup> Il en résulte une dissociation des droits et des devoirs civiques jugée inacceptable aujourd'hui. En ce sens, H. Bonfils écrit qu'« on ne peut imposer de semblables charges à ceux auxquels on refuse, avec raison, les droits politiques » (*Manuel de droit international public, op. cit.*, p. 294). Mais il ne faut pas juger l'Ancien Régime à partir de ce principe d'équité. Dans la société d'ordres et de privilèges, l'inégalité des droits est parfaitement légitime.

La mise en avant du critère territorial présent dans la législation pour déterminer le champ de l'obligation militaire, ne résulte pas d'une interprétation constructive de notre part. L'étude de la doctrine de la seconde moitié XVIII<sup>e</sup> le prouve. Vattel en 1758 et Gaspard Réal en 1765 rattachent avec évidence l'obligation militaire à la résidence. Pour les deux juristes la distinction du citoyen et de l'étranger demeure bien la *summa divisio* qui commande la soumission à l'obligation militaire. Tout le problème est de savoir qui est considéré comme un citoyen membre de l'État. Les étrangers qui vivent hors de la souveraineté de l'État ou sont simplement de passage, sont évidemment jugés libres de toute charge civique. Mais ceux qui s'établissent durablement au milieu des citoyens s'en rapprochent par leurs devoirs. Pour le juriste suisse, ils forment la catégorie des « habitants [qui], par distinction des citoyens, sont des étrangers auxquels on permet de s'établir à demeure dans le pays »<sup>421</sup>. Dans la mesure où ils sont « liés par leur habitations à la société » et qu'ils sont « protégés » par l'État, ils doivent non seulement obéir à ses lois mais en outre « le défendre ». Leur situation de débiteur de l'État est suffisante pour fonder l'obligation militaire « quoiqu'ils ne participent pas à tous les droits des citoyens » précise Vattel. La dissociation des devoirs et des droits civiques ne le choque pas. Si les habitants peuvent espérer jouir des droits du citoyen en se faisant naturaliser<sup>422</sup>, ils doivent en attendant assumer les mêmes obligations que les autres<sup>423</sup> en raison de leur domicile<sup>424</sup>.

Par les termes qu'il emploie, Réal exprime mieux encore l'assimilation des étrangers domiciliés aux citoyens. Il divise la catégorie générale « membres de l'État » en deux groupes, selon que l'entrée dans la communauté politique s'est faite par la voie d'une « convention expresse » ou « tacite »<sup>425</sup>. Si les étrangers domiciliés et naturalisés sont mis dans le premier groupe aux côtés des fondateurs de l'État, les étrangers qui transfèrent « volontairement [leur] domicile en un pays, pour s'y fixer de cœur et d'intention »

<sup>421</sup> E. de VATTEL, *Droit des gens, op. cit.*, t. 1, liv. I, ch. XIX, § 213, p. 198.

<sup>422</sup> Les modalités et la portée de la naturalisation peuvent varier selon le droit propre aux différents États : *Idem*, § 214, p. 198-199.

<sup>423</sup> Dans un chapitre postérieur sur les moyens nécessaires au souverain pour exécuter son droit de guerre, Vattel énonce clairement l'obligation pour « tout citoyen [...] de servir & de défendre l'État » en la fondant sur le principe de défense collective à l'origine de la société (*idem*, t. 2, liv. III, ch. I, § 8, p. 7). Il précise ensuite que le souverain a le droit d'employer en outre des mercenaires qui sont « des étrangers qui s'engagent volontairement à servir l'État, pour de l'argent », ce qui constitue le motif de leur obligation contractuelle (*idem*, § 13, p. 11). À la différence des citoyens et des habitants, ils ne peuvent être contraints de servir (*idem*, § 15, p. 14).

<sup>424</sup> Notion que Vattel prend soin de définir après comme « l'habitation fixée en quelque lieu, dans l'intention d'y demeurer toujours » (*idem*, § 218, p. 200-201). Le caractère originel ou choisi du domicile est sans effet sur l'obligation militaire.

<sup>425</sup> G. DE RÉAL, *La science du gouvernement, op. cit.*, t. 4, ch. VII, s. I, § 2, p. 529.

appartiennent au second, comme ceux qui sont « nés dans l'État & protégés par l'État »<sup>426</sup>. Même s'ils n'ont pas également accès aux avantages de la citoyenneté<sup>427</sup>, ils jouissent en revanche « dans tous les cas [...] des avantages des sujets » et sont donc également « obligé[s] d'en remplir les devoirs »<sup>428</sup>. Sur ce point, les immigrants installés diffèrent radicalement des étrangers itinérants qui « ne sont obligés ni aux charges réelles ni aux charges personnelles du pays, parce qu'ils n'en sont pas membres & qu'ils n'y ont pas leur domicile »<sup>429</sup>.

La doctrine jusnaturaliste affirme ainsi le principe de l'inclusion des étrangers installés sur le territoire, au moment même où l'ordonnance du 7 novembre 1765 exclut du tirage au sort tous les hommes originaires des pays étrangers. On peut en déduire que cette loi royale est une dérogation au droit naturel. L'emploi du verbe « dispenser » exprime d'ailleurs cette idée<sup>430</sup>. En plus d'être nouvelle, l'affirmation de ce texte royal est donc relative. En pratique, elle constitue un privilège très large puisque susceptible de bénéficier à tous les étrangers domiciliés. Mais en droit, c'est une exception au droit commun qui a besoin d'être formalisée pour suspendre l'application du droit naturel<sup>431</sup>.

Il en allait déjà ainsi au Moyen Âge. Les seigneurs et le roi de France qui invitaient des étrangers à venir relancer une activité économique ou à repeupler une région usaient de ce genre de dispositif. Une exemption en bonne et due forme était indispensable pour affranchir ces précieux invités du guet et garde, de l'ost ou encore de la chevauchée<sup>432</sup>. Elle était

---

<sup>426</sup> *Ibidem*.

<sup>427</sup> Ceux-ci varient selon les formes de gouvernement, des droits civils aux droits civiques pour reprendre une terminologie moderne. Cf. G. DE RÉAL, *La science du gouvernement, op. cit.*, t. 4, ch. VII, s. I, § 1, p. 528 pour l'affirmation générale et § 18, p. 562 ainsi que s. II et III *in extenso*, p. 564-610 pour les détails des incapacités professionnelles et successorales des aubains.

<sup>428</sup> G. DE RÉAL, *La science du gouvernement, op. cit.*, t. 4, ch. VII, s. I, § 2, p. 529. L'exposé « des devoirs des sujets en tant que sujets & en tant que citoyens » fait l'objet d'une section spéciale où apparaît celui de « préférer le bien public à toute autre considération, de sacrifier ses richesses [...], & sa vie même pour la conservation de l'État » (t. 4, ch. IX, s. III, § 45, p. 775). De Réal le fonde principalement sur l'appartenance au corps politique et la participation aux avantages de la société (*idem*, § 40, p. 771-772).

<sup>429</sup> G. DE RÉAL, *La science du gouvernement, op. cit.*, t. 4, ch. VII, sect. I, § 5, p. 534. Ils sont alors soumis à la juridiction criminelle du for et le débat porte sur l'étendue de leur soumission à la juridiction civile (*idem*, p. 535-537). De Réal précise que le domicile ne se confond pas avec la simple habitation car il suppose la volonté de s'établir (*ibidem*).

<sup>430</sup> Rappelons les termes de l'ordonnance : « Les hommes originaires des pays étrangers, seront dispensés de tirer au sort », *Ordonnance du roi, Concernant les milices, 27 novembre 1765*, p. 23, BsG, Fol z 478 inv 365, n° 1407.

<sup>431</sup> De même que les exemples analogues trouvés par les historiens militaires : P. BOYÉ, *La milice en Lorraine au XVIII<sup>e</sup> siècle, op. cit.*, p. 42 (un état des exemptions du 14 janvier 1775) ; A. CORVISIER, *L'armée française de la fin du XVII<sup>e</sup> siècle au ministère de Choiseul, op. cit.*, t. 1, p. 205 (instruction du 15 février 1768).

<sup>432</sup> Voir les exemples donnés par C. BILLOT, « L'assimilation des étrangers dans le royaume de France aux XIV<sup>e</sup> et XV<sup>e</sup> siècles », *RH*, t. 270, 1983/2, p. 277-282 ; L. MOAL, *L'étranger en Bretagne au Moyen Âge. Présence, attitudes, perceptions*, Rennes, PUR, coll. « Histoire », 2008, p. 94-96. Bien sûr, les étrangers suspectés de

néanmoins relative et des circonstances dramatiques pouvaient rendre sa suspension nécessaire<sup>433</sup>. À partir de la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle, les exemptions militaires en faveur des étrangers domiciliés se multiplient en France et dans le monde<sup>434</sup>. À terme, leur accumulation permettra de renverser le principe et de faire de l'interdiction d'enrôler les étrangers la règle de droit commun. Toutefois, ce changement ne se fera pas sans débat doctrinal ni désaccords entre les États et la prudence imposera encore longtemps de consacrer l'exemption de ses ressortissants dans une convention<sup>435</sup>. Il ne suffit donc pas d'invoquer péremptoirement l'extranéité des anabaptistes pour justifier leur exclusion du tirage au sort de la milice. Encore faut-il ajouter des précisions chronologiques et insister sur le statut particulier des anabaptistes, pour rendre compte du sort de tous leurs membres pendant l'ensemble du XVIII<sup>e</sup> siècle.

### 3. Le statut particulier des anabaptistes

À partir des années 1760, et compte de ces précisions, on peut suivre Roger Boigeol et expliquer l'exclusion des anabaptistes d'Alsace du tirage au sort par leur extranéité. Mais pour la période antérieure, elle ne suffit pas. Jean Séguy considère que c'est paradoxalement, parce qu'ils sont en situation irrégulière, que les pacifistes sont protégés. La raison pour laquelle ils sont en permanence menacés d'une expulsion explique qu'ils soient exclus du tirage au sort. Ils bénéficient selon lui de « passe-droits tolérés »<sup>436</sup>, en ce sens qu'en pratique

---

connivence avec l'ennemi pouvaient aussi être expulsés de la ville (B. D'ALTEROCHE, *De l'étranger à la seigneurie à l'étranger au royaume (XI<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècle)*, op. cit., p. 166-167).

<sup>433</sup> En ce sens, Bernard d'Alteroche mentionne une exemption de l'ost et de la chevauchée accordée en 1215 aux aubains de la châtellenie de Château-Thierry qui doivent néanmoins l'arrière-ban en cas de nécessité (*De l'étranger à la seigneurie à l'étranger au royaume (XI<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècle)*, op. cit., p. 140).

<sup>434</sup> Pour la France, on peut citer l'*Ordonnance du Roy qui dispense de l'ordre des classes de la marine les matelots originaires de la ville de Dunkerque et les étrangers qui viendront s'y établir* du 16 février 1759, BnF, F 4757 (6) ou la *Convention entre la France et les états unis d'Amérique, à l'effet de déterminer les fonctions et prérogatives des consuls et vice-consuls respectifs* du 14 novembre 1788, F.-A. Isambert et alii, *Recueil général des anciennes lois françaises*, t. 28, n° 2527, p. 629.

<sup>435</sup> En 1873, W. Beach Lawrence donne ainsi une série d'exemples et de contre-exemples, avant d'observer d'une manière générale qu'il « est vrai qu'on n'exige pas ordinairement, dans les États du continent de l'Europe, le service militaire des étrangers domiciliés ; mais cela provient de leur politique interne et du système de recrutement qu'ils ont adopté », non d'une « exemption, de droit » (*Commentaire sur les Éléments du droit international et sur l'histoire des progrès du droit des gens de Henry Wheaton*, Leipzig, F. A. Brockhaus, 1873, t. 3, p. 141-146 et p. 252-253). Quelques décennies plus tard, Henri Bonfils mentionne le vœu de la deuxième Conférence de la Paix de la Haye de 1907 « que les puissances règlent par des conventions particulières la situation, au point de vue des charges militaires, des étrangers établis dans leurs territoires », notamment pour éviter la répétition des difficultés suscitées par l'attitude du gouvernement belge en 1897, *Manuel de droit international public*, op. cit., p. 294, note (1).

<sup>436</sup> J. SÉGUY, *Les assemblées anabaptistes-mennonites de France*, op. cit., p. 156.



ils sont protégés par les autorités locales qui n'ont aucun intérêt à abandonner leur main d'œuvre à l'armée royale ou à la pousser à émigrer. En droit, cette situation est difficile à qualifier. Les anabaptistes semblent placés dans une position intermédiaire, presque fantomatique, puisqu'ils sont des étrangers continuellement sur le point de partir. La lettre précitée du secrétaire d'État d'Angervilliers au maréchal Du Bourg du 7 juin 1728 est très ferme sur ce dernier point : les anabaptistes peuvent rester à « condition cependant que le nombre n'en pourrât être augmenté par la suite ». Cela implique, d'une part, de refuser l'entrée de nouveaux immigrants et, d'autre part, d'obliger les familles à envoyer « hors du royaume sous peine d'en être chassés », leurs enfants qui « auront atteint l'âge de raison »<sup>437</sup>. Les anabaptistes forment donc une minorité surveillée, canalisée et précarisée : ils doivent se préparer à partir d'un moment à l'autre.

Pour comprendre la situation de l' « anabaptiste de nation »<sup>438</sup>, on peut la comparer à celle du juif qui appartient également à une nation dont le statut est exorbitant du droit commun aux autres étrangers<sup>439</sup>. En principe interdits de séjour dans le royaume en vertu d'un ordre réitéré épisodiquement depuis le Moyen Âge, les juifs sont, eux aussi, tolérés au cas par cas et à des conditions draconiennes, soumis à la discrétion des autorités qui peuvent décider de les expulser du jour au lendemain. Jusqu'à la toute fin de l'Ancien Régime et en dépit des assouplissements législatifs<sup>440</sup>, ils sont « considérés comme *étrangers*, et non comme régnicoles : pour devenir "naturels français", ils doivent se convertir et prendre à la chancellerie royale des lettres de naturalité. En tant qu'étrangers, ils sont régis par leur statut personnel »<sup>441</sup>.

---

<sup>437</sup> Lettre du secrétaire d'État d'Angervilliers au maréchal Du Bourg, commandant en chef en Alsace, du 7 juin 1728, reproduite par F. H. De BOUG, *Recueil des édits, op. cit.*, t. 1, p. 414.

<sup>438</sup> J. SÉGUY, *Les assemblées anabaptistes-mennonites de France, op. cit.*, p. 139.

<sup>439</sup> Objet d'un large consensus parmi les historiens du droit, l'extranéité *sui generis* des juifs est remise en cause par certains juristes, à l'instar de R. BADINTER, « Malesherbes et les juifs », in C. Goyard (dir.), *Actes du colloque Malesherbes. Grand amphithéâtre de la Sorbonne (6 avril 1995)*, Paris, Centre culturel du Panthéon, 1995, p. 144). Il faut admettre que les juifs ne sont pas soumis au droit d'aubaine, cette taxe qui stigmatise en principe les étrangers : P. SAHLINS, *Unnaturally French, op. cit.*, p. 51-52. Mais cette exception doit être comprise comme un privilège dont jouissent également d'autres étrangers.

<sup>440</sup> Sur ce point et les débats philosophiques et juridiques auquel il donne lieu dans la seconde moitié du XVIII<sup>e</sup> siècle : Y. LEQUIN (dir.), *Histoire des étrangers, op. cit.*, p. 261-269.

<sup>441</sup> P.-C. TIMBAL, A. CASTALDO et Y. MAUSEN, *Histoire des institutions publiques et des faits sociaux*, [1957], Paris, Dalloz, coll. « Précis. Série Droit public, science politique », 12<sup>e</sup> éd. 2009, p. 477. L'obligation faite aux juifs de se convertir pour être naturalisés doit être précisée sur deux points : au XVI<sup>e</sup> siècle, elle est insuffisante, car la conversion est jugée hypocrite (G. CAZALS, « Hébraïsme et judaïsme à la Renaissance : une histoire ambiguë. Étude d'un cas particulier (Toulouse au XVI<sup>e</sup> siècle) », *Droits*, n° 63, 2016/1, surtout p. 155-170) ; dans la seconde moitié du XVIII<sup>e</sup> siècle, elle n'est plus nécessaire (P. SAHLINS, « Fictions of Catholic France : The Naturalization of Foreigners, 1685-1787 », *Representations*, n° 47, 1994, p. 85-110 et, du même, *Unnaturally French, op. cit.*, p. 96-100 et note (115), p. 372 ; G. LÉGIER, *Histoire du droit de la nationalité française. Des origines à la veille de la réforme de 1889*, Aix-en-Provence, PUAM, 2014, t. 1, p. 335).

Plus précisément, ils ne sont ni régnicoles, ni aubains mais soumis à une discrimination spéciale qui nous intéresse pour deux raisons. La première, c'est qu'elle les prive de « domicile » explique Denisart : « Un juif n'a proprement point de *domicile*, il n'a point d'état dans le royaume, il y est, ainsi que tous les membres de sa nation, errant »<sup>442</sup>. Les juifs peuvent bien sûr résider matériellement dans quelque endroit du royaume, mais sans que cela devienne leur « domicile » au sens où Denisart définit ce terme : « Lieu de résidence ordinaire de quelqu'un », son lieu d'affaires et de vie « où il *supporte les charges publiques*, où il jouit des privilèges de ceux qui en sont habitants »<sup>443</sup>. N'étant pas rangés parmi les habitants du lieu, les juifs ne peuvent être classés parmi les miliciables définis justement selon ce critère territorial. Les anabaptistes sont dans la même situation qui présente l'intérêt de ne pas exiger d'exemption de la milice en bonne et due forme. Ils peuvent donc être tranquilles sans que le roi ait besoin de reconnaître, ne serait-ce qu'indirectement, leur pacifisme en leur octroyant un privilège.

La deuxième raison pour laquelle l'analogie entre les anabaptistes et les juifs nous intéresse, est qu'elle permet d'expliquer l'absence de soumission des enfants d'anabaptistes au tirage au sort. En vertu du principe du droit du sol<sup>444</sup>, ceux-ci devraient être considérés comme des régnicoles. À ce titre, ils devraient alors être soumis au tirage au sort comme en dispose l'ordonnance du 27 novembre 1765 :

« Les hommes originaires des pays étrangers, seront dispensés de tirer au sort, mais leurs enfants nés en France, qui n'auront point d'autre motif d'exemption que la patrie de leur père, seront assujettis à la milice »<sup>445</sup>.

---

<sup>442</sup> J.-B. DENISART, *Collection des décisions nouvelles et des notions relatives à la jurisprudence actuelle* Paris, Desaint, 7<sup>e</sup> éd. 1771, t. 3, V<sup>o</sup> « juifs », § 5, p. 69. Nous soulignons.

<sup>443</sup> J.-B. DENISART, *Collection des décisions*, *op. cit.*, t. 2, V<sup>o</sup> « , Domicile », p. 164. Nous soulignons.

<sup>444</sup> Sur ce point et le tempérament apporté par le droit du sang, voir la synthèse récente de G. LÉGIER, *Histoire du droit de la nationalité française. Des origines à la veille de la réforme de 1889*, *op. cit.*, t. 1, p. 60-68. À cause du droit du sang, la situation est inversée au XIX<sup>e</sup> siècle. Une « lutte pour l'égalitarisme » est engagée contre les jeunes nés en France qui excipent de leur extranéité après avoir tiré le mauvais numéro. Cet épisode est étudié par A. CRÉPIN, « Service militaire et citoyenneté. Les étrangers installés dans le Nord deviennent français », in J.-P. Jessenne (dir.), *L'image de l'autre dans l'Europe du Nord-Ouest à travers l'histoire. Actes du colloque, Villeneuve-d'Ascq*, Villeneuve-d'Ascq, Centre d'histoire de la région du Nord et de l'Europe du Nord-Ouest, Université Charles de Gaulle-Lille III, coll. « Histoire et littérature régionale ; n° 14 », 1996, p. 97-111 ; *id.*, « Conscription, citoyenneté, intégration (1818-1889) », in M. Vaïsse (dir.), *Aux armes, citoyens ! Conscription et armée de métier des Grecs à nos jours*, Armand Colin, 1998, coll. « Référence-Histoire », p. 131-145 ; *id.*, « Élargissement de la citoyenneté, limitation de la naturalisation : la conscription, pierre de touche du débat », *Revue d'histoire du XIX<sup>e</sup> siècle*, n° 18, 1999, p. 13-26 ; *id.*, « Armée, conscription et garde nationale dans l'opinion publique et le discours politique en France septentrionale (1789-1870) », *Revue du Nord*, n° 350, 2003/2, p. 327-332 ; *id.*, *Défendre la France. Les français, la guerre et le service militaire, de la guerre de Sept ans à Verdun*, Rennes, PUR, coll. « Histoire », 2005, p. 245-254. Voir aussi P. WEIL, *Qu'est ce qu'un Français ? Histoire de la nationalité française depuis la Révolution*, *op. cit.*, p. 66-85.

<sup>445</sup> *Ordonnance du roi, Concernant les milices*, 27 novembre 1765, p. 23, BsG, Fol z 478 inv 365, n° 1407. Dans le même sens, circulaire du 27 octobre 1766 citée par L. HENNET, *Les milices et les troupes provinciales*,

Les subdélégués d'Alsace qui participent à une grande enquête diligentée par le ministre en 1780, se fondent d'ailleurs sur ce principe pour proposer un moyen de diminuer à peu de frais le nombre des anabaptistes. Pour les pousser à l'exil, il suffirait de soumettre « les adultes et nouvellement mariés au sort de la milice »<sup>446</sup>. Si tel n'est pas le cas, c'est que ces enfants nés dans le royaume ne sont pas des régnicoles. Cette paralysie du *jus soli* s'explique de nouveau par l'analogie entre les anabaptistes et les juifs qui peuvent naître en France mais doivent rester des étrangers formant une « nation » particulière, comme l'écrit Denisart<sup>447</sup>. Même s'ils peuvent naître en France (nés Français), les juifs ne sont pas des citoyens attachés au royaume.

De même que les enfants de ces derniers naissent juifs, les enfants d'anabaptistes restent anabaptistes de nation comme le disent les catholiques dans leurs cahiers de doléances en dressant d'ailleurs un parallèle entre les deux populations :

« Depuis plusieurs années, les religionnaires juifs, anabaptistes se sont insinués [...] en nos cantons », volent le travail des Français et profitent des avantages sans en supporter les charges puisque « ces deux nations ne tirent jamais à la milice »<sup>448</sup>.

À partir du milieu des années 1760, les anabaptistes nés en France bénéficient toutefois d'une régularisation fictive qui permet d'éclairer autrement leur « privilège ». En raison d'une immigration continuelle<sup>449</sup> et d'une forte natalité<sup>450</sup>, leur nombre a considérablement augmenté<sup>451</sup>. Devant l'échec d'une nouvelle tentative d'expulsion<sup>452</sup>, l'administration se

---

*op. cit.*, p. 185 ; état des exemptions du 14 janvier 1775 cité P. BOYÉ, *La milice en Lorraine au XVIII<sup>e</sup> siècle*, *op. cit.*, p. 42.

<sup>446</sup> Rapport du subdélégué de Saverne, AD Bas-Rhin, C 338, cité par J. SÉGUY, *Les assemblées anabaptistes-mennonites de France*, *op. cit.*, p. 154.

<sup>447</sup> Un juif « n'est citoyen nulle part, & quoique né français, il est étranger dans chaque ville », J.-B. DENISART, *Collection des décisions*, *op. cit.*, t. 3, V<sup>o</sup> « juifs », § 5, p. 69. Nous soulignons.

<sup>448</sup> C. ÉTIENNE, *Cahiers de doléances des baillages des généralités de Metz et de Nancy pour les États généraux de 1789. 1<sup>e</sup> série : département de Meurthe et Moselle*, Nancy, Berger-Levrault, 1912, t. II. Cahiers du baillage de Dieuze, Cahier de Loudrefing, art. 44, p. 234.

<sup>449</sup> Qui « monte en flèche après 1770 », J. SÉGUY, *Les assemblées anabaptistes-mennonites de France*, *op. cit.*, p. 150-151.

<sup>450</sup> Les études ont révélé un taux de natalité « supérieur à celui de l'ensemble de la population alsacienne » (J. SÉGUY, *Les assemblées anabaptistes-mennonites de France*, *op. cit.*, p. 150). À travers l'étude des baptêmes (forcés) des enfants anabaptistes, Jean-Luc Eichenlaub parvient aux mêmes conclusions (« Le contexte économique, religieux et politique de Sainte-Marie-aux-Mines et des environs dans la seconde moitié du XVII<sup>e</sup> siècle », in L. Hege et C. Wiebe, *Les amish. Origines et particularismes, 1693-1993. Actes du colloque international de Sainte-Marie-aux-mines, 19-21 août 1993*, Ingersheim, AFHAM, 1996, p. 23).

<sup>451</sup> Selon les estimations de Jean Séguy, la somme des communautés de l'est avoisine les 1500 personnes réparties en 240 familles dans la dernière décennie de l'Ancien Régime, J. SÉGUY, *Les assemblées anabaptistes-mennonites de France*, *op. cit.*, p. 140, 142-143, p. 150 et p. 181. Si la population a augmenté jusqu'au milieu du XIX<sup>e</sup> siècle pour atteindre 5 000 fidèles en France, elle est ensuite descendue à cause de l'émigration motivée

résout à régulariser leur situation. Le 4 mai 1764, le duc de Choiseul écrit au procureur général fiscal de l'évêché de Metz<sup>453</sup>. Le chancelier admet que les « Suisses anabaptistes de religion » puissent ne pas faire baptiser leurs enfants et jouir de la « liberté d'exercer paisiblement leur religion »<sup>454</sup>. Cette dérogation par rapport à la police générale des cultes est fondée sur les « privilèges accordés aux Suisses par les traités d'alliance que la France a fait avec eux ». Il est vrai que les Suisses bénéficient de nombreux privilèges rassemblés notamment par un juge des gardes Suisses dans un gros volume plusieurs fois édité au XVIII<sup>e</sup> siècle<sup>455</sup>. Mais, comme le remarque Jean Séguy, les traités passés avec les Cantons ne concernaient pas les anabaptistes émigrés justement pour échapper aux persécutions des autorités suisses ! Pour l'historien, c'est là une des « multiples échappatoires pseudo-légales qui ont permis aux frères suisses de se maintenir en Alsace »<sup>456</sup>. Pour le juriste, il faut y voir une fiction fondée sur une interprétation constructive certes, mais authentique du texte puisque provenant des plus hautes autorités de l'État. À partir de ce rescrit de la chancellerie, les anabaptistes bénéficient indirectement d'un statut officiel.

Cela permet de résoudre divers problèmes techniques en appliquant le régime des Réformés<sup>457</sup>. Est-ce que cette fiction a par ailleurs servi à justifier l'exclusion des anabaptistes du champ des miliciables ? Les documents ne le disent pas. Si tel est le cas, la situation juridique des anabaptistes se trouve consolidée. Au lieu d'être exclus de la milice par leur marginalité, ils le sont désormais en vertu des privilèges des suisses. Or, les Suisses et leurs enfants sont exemptés depuis longtemps du tirage au sort<sup>458</sup>. Jusqu'à la fin de l'Ancien Régime, tous les anabaptistes ont donc pu éviter de blesser leur conscience en portant les

---

par la conscription. En 2007, on dénombrait 2050 adultes répartis en 32 assemblées (C. BAECHER, « L'anabaptisme historique, racine des évangéliques ? », *InfoFEF*, 2007, p. 16).

<sup>452</sup> J. SÉGUY, *Les assemblées anabaptistes-mennonites de France*, *op. cit.*, p. 145.

<sup>453</sup> Car celui-ci doit résoudre un conflit entre les autorités locales et les employés hérétiques du comte de Custine : AD. Moselle, G 234, reproduite *in extenso* par J. SÉGUY, *Les assemblées anabaptistes-mennonites de France*, *op. cit.*, p. 143.

<sup>454</sup> Dans les strictes conditions rappelées dans la lettre de Choiseul à M. de Blair du 6 avril 1766, reproduite dans F. H. De BOUG, *Recueil des édits*, *op. cit.*, t. 1, p. 414-415. En d'autres termes, l'exercice de la religion doit être privé.

<sup>455</sup> F. VOGEL, *Les privilèges des Suisses, ensemble ceux accordés aux villes imperiales et anseatiques, et aux habitants de Geneve, residens en France...*, Paris, Veuve Saugrain et Pierre Prault, 1731. L'ouvrage est réédité en 1751 chez Pierre Prault seulement et en 1770 à Yverdon, *s.n.*

<sup>456</sup> J. SÉGUY, *Les assemblées anabaptistes-mennonites de France*, *op. cit.*, p. 145.

<sup>457</sup> Sur cette « situation légale des anabaptistes en Alsace et en Lorraine » que rendent problématiques les baptêmes, les droits curiaux ou encore les serments, voir J. SÉGUY, *Les assemblées anabaptistes-mennonites de France*, *op. cit.*, p. 194-201.

<sup>458</sup> En ce sens, André Corvisier évoque un « état des exemptions... Montpellier du 10 janvier 1734, art. XXVIII, (*L'armée française de la fin du XVII<sup>e</sup> siècle au ministère de Choiseul*, *op. cit.*, p. 205). On peut également se référer à l'*État des exemptions pour la milice* du 20 décembre 1729, art. XXVIII (AN, AD VI<sup>14</sup> C, Milices). Les Suisses sont également exemptés du guet et garde depuis les lettres patentes accordées par Louis XI en 1481, F. VOGEL, *Les privilèges des Suisses*, *op. cit.*, 2<sup>e</sup> éd. 1751, p. 7 et différents arrêts et déclarations recueillis par la suite le confirment : p. 50, p. 58, p. 62, p. 206, p. 213, p. 216-217, p. 271 et p. 425.

armes sans pour autant avoir jamais bénéficié d'une exemption spécifique ni, *a fortiori*, du statut d'objecteur de conscience. La monarchie française tolérait la présence de ces hérétiques discrets et laborieux, à la condition qu'ils soient exclus du corps civique et fondus dans la masse des étrangers d'abord irréguliers et ensuite privilégiés. Un compromis fragile fut ainsi trouvé entre les exigences pacifistes de ces hérétiques et l'obligation militaire inhérente aux citoyens.

## § 2. La situation des quakers à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle

En Amérique, les quakers qui émigrent dans la colonie de William Penn (la Pennsylvanie) bénéficient au XVIII<sup>e</sup> siècle d'un véritable statut d'objecteurs de conscience constitutionnellement consacré<sup>459</sup>. En France, il n'existe aucune disposition comparable et même, pendant longtemps, aucun groupe de quakers. Ceux-ci apparaissent dans la dernière décennie de l'Ancien Régime. Dans les années 1780, on rencontre deux minuscules groupes dans la ville de Dunkerque et dans la plaine de la Vaunage<sup>460</sup> qui diffèrent radicalement, tant d'un point de vue sociologique que juridique. Le premier foyer est composé d'une poignée<sup>461</sup> d'immigrés américains invités par le gouvernement de Louis XVI pour relancer l'activité juteuse de la pêche à la baleine. En leur qualité d'étrangers talentueux, ils sont dans une situation privilégiée (A). Par comparaison, les quakers français du Languedoc sont dans une situation inconfortable. L'exemple de leurs Amis anglais et américains leur donne l'espoir d'être, eux aussi, dispensés du tirage au sort. Mais ce foyer indigène est composé de sujets du roi de France qui n'ont aucune habileté dans quelque secteur économique d'importance. Leurs démarches auprès de l'administration royale restent donc sans réponse. Ils doivent alors se contenter d'exploiter les échappatoires ordinaires offertes par l'organisation de la milice et de profiter de sa suspension définitive (B).

### A. Pour les quakers américains de Dunkerque : le droit de jouir du privilège des étrangers

Sous l'Ancien Régime, la pêche à la baleine est une industrie profitable. Si la consommation de la chair du cétacé est de moins en moins goûtée, sa graisse transformée en huile connaît de multiples usages (savon, bougie, peinture, etc.) et ses fanons entrent dans la fabrication d'objets de luxe<sup>462</sup>. Pour fournir ces différents produits, la pêche doit être intense. Elle l'a tellement été que les baleines ont disparu des espaces marins qui bordent le littoral

---

<sup>459</sup> En ce sens, voir deux articles de J. H. LOUIS, « Le pacifisme des quakers américains, substrat d'une promesse presque évanouie ? », *Matériaux pour l'histoire de notre temps*, n° 75, 2004, p. 87 et « La charte des privilèges et des libertés, clef de voûte de la révolution tranquille en Pennsylvanie de 1701 à 1776 », *XVII-XVIII. Revue de la Société d'études anglo-américaines des XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles*, Actes 1987, p. 133-142.

<sup>460</sup> Aujourd'hui située dans le département du Gard, la Vaunage est un petit pays rural à l'ouest de Nîmes qui réunit les quelques villages marqués par la présence des Couflaires puis des quakers français.

<sup>461</sup> En mars 1788, on dénombre trente immigrants américains répartis en sept familles. Si leur nombre augmente par la suite, il ne dépassera jamais la centaine de personnes selon Thierry du Pasquier, *Les baleiniers français de Louis XVI à Napoléon*, Paris, H. Veyrier, coll. « Kronos », 1990, p. 93-94.

<sup>462</sup> Les données économiques qui suivent sont tirées de l'article de J. SOULAIRE, « La pêche à la baleine en France », *Neptunia*, n° 94, juin 1969, p. 2-8 et de la récente monographie de T. du PASQUIER, *Les baleiniers français, op. cit.*, p. 13-14 pour les informations ci-dessus.

normand et basque, où la pêche était fructueuse au Moyen Âge. L'activité s'est ensuite déplacée vers Terre-Neuve et le Groenland, avant de décliner à partir du XVII<sup>e</sup> siècle en raison de l'incapacité de la monarchie à organiser de grandes compagnies viables en mesure de concurrencer leurs homologues anglais et hollandais.

Louis XIV essaye, à Dunkerque déjà, de redresser l'activité en recrutant des équipages composés pour un quart d'Américains de la petite île de Nantucket, à 130 kilomètres au sud-est de Boston<sup>463</sup>. L'échec de cette tentative n'empêche pas ses successeurs de continuer à lorgner sur les profits de cette pêche. Louis XVI et le gouvernement de Calonne s'efforcent ainsi de rétablir la pêche à la baleine dans le royaume de France « qui en a été le berceau »<sup>464</sup>. Ils font appel aux quakers de la même île de Nantucket. Les négociations menées par la France avec ces pacifistes et le statut qui leur est accordé peuvent être aisément étudiés grâce aux nombreux documents conservés aux Archives nationales<sup>465</sup> et aux archives départementales du Nord (Lille)<sup>466</sup>.

Pendant la guerre d'indépendance américaine, les quakers de l'île de Nantucket subissent moult exactions de la part des Américains et des Anglais exaspérés de leur neutralité : pillage, saisie des baleiniers, emprisonnement des équipages jugés pour trahison, taxes prohibitives anglaises, etc.<sup>467</sup>. Talentueux, expérimentés, organisés, nombreux<sup>468</sup> et

---

<sup>463</sup> Sur ce déclin et les tentatives infructueuses de redressement T. du PASQUIER, *Les baleiniers français, op. cit.*, p. 22-24. Les rapports et mémoires conservés font l'aveu de cette faiblesse économique de la monarchie : AN MAR/C/5/59, *Rapport fait aux ministres de la marine, des affaires étrangères et de la finance*, 1<sup>er</sup> décembre 1788.

<sup>464</sup> AN MAR/C/5/52, *Lettre du contrôleur général des finances Calonne au maréchal de Castries, secrétaire d'État à la marine*, 12 mai 1785.

<sup>465</sup> Les documents sont conservés avec les archives de la Marine (MAR). Ils sont répartis dans plusieurs sous-séries : MAR/C/5/52, 55, 58, 59 et 60 ; MAR/CC/5/593 ; MAR/D/2/6. Ils portent principalement sur les années 1785-1788.

<sup>466</sup> Toutes les pièces du dossier sont rassemblées sous deux cotes : AD Lille, C 4560 et C 46 12. La première est composée de 123 pièces comprises entre 1785 et 1788 qui ne sont ni reliées ni inventoriées. La seconde est composée de 5 pièces peu intéressantes. L'essentiel de l'analyse portera donc sur le premier ensemble.

<sup>467</sup> William Rotch lui-même raconte ces péripéties : *Memorandum written by William Rotch in the Eightieth Year of his Age*, Boston ; New York, Houghton Mifflin Company, 1916, p. 5 et s. L'histoire de ce personnage et de sa petite communauté, notamment au regard de leur séjour en France, a fait l'objet de plusieurs études : L. S. HINCHMAN and L. S. HITCHMAN, « William Rotch and the Neutrality of Nantucket During the Revolutionary War », *Bulletin of Friends' Historical Society of Philadelphia*, n° 1, 1907/2, p. 49-55 ; J. H. LOUIS, « The Nantucket quakers' Message as an Alternative to Benjamin Franklin's Message to the French Revolution », *Quakers Studies*, n° 5, 2001/1, p. 9-17 ; R. ALLEN, « Nantucket quakers and the Milford Haven Whaling Industry c. 1791-1821 », *Quaker Studies*, n° 15, 2011/1, p. 6-31 ; du même, « Nantucket quakers and Negotiating the Politics of the Atlantic World », in M.-J. Rossignol and B. van Ruymbeke (ed. by), *The Atlantic World of Anthony Benezet, 1713-1784. From French Reformation to North American Quaker antislavery activism*, Leiden, Brill, coll. « Early American history series ; n° 5 », 2017, p. 106-126.

<sup>468</sup> Les chiffres fournis par un rapport au Congrès américain de 1775 dispensent de tout commentaire : sur les 300 navires, 4000 marins et 47 000 barils d'huiles produits dans le Massachussetts, les Nantuckois représentent la moitié des navires et des hommes, et contribuent aux deux tiers de la production (L. S. HINCHMAN and L. S. HITCHMAN, « William Rotch and the Neutrality of Nantucket During the Revolutionary War », *Bulletin of Friends' Historical Society of Philadelphia*, n° 1, 1907/2, p. 51). L'importance de l'île dans l'histoire de la pêche à la baleine en Amérique est telle qu'elle bénéficie d'un chapitre particulier dans une monographie (E. J. DOLIN,

vexés par les concurrents de la France, les habitants de Nantucket forment les acteurs idéaux du redressement de la pêche du royaume<sup>469</sup>. Le ministre des finances Calonne est informé par un négociant dunkerquois (Coffyn) de la venue à Londres au début du mois d'août 1785 de William Rotch (1734-1828), un riche armateur de l'île. En décembre 1785, il obtient de Louis XVI l'autorisation d'entamer des négociations favorables au redémarrage de l'activité<sup>470</sup>. Les pêches sont ouvertes dès septembre 1786. En décembre 1787, les premiers quakers s'installent à Dunkerque<sup>471</sup> et William Rotch devient le « député » des quakers de Dunkerque auprès du gouvernement français.

Bien qu'originale quant à ses destinataires, cette politique royale s'inscrit dans une tradition d'accueil intéressée. À la fin du XVI<sup>e</sup> siècle, les mercantilistes conseillaient aux rois de France d'attirer les « artisans étrangers afin de relever des pans entiers de l'industrie nationale »<sup>472</sup>. Au fond, ils théorisaient une pratique ancienne des rois de France<sup>473</sup> qui n'hésitaient pas à accueillir des hérétiques<sup>474</sup> ou des Juifs<sup>475</sup> pour le bien de l'économie du royaume. Aux XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles, la monarchie française poursuit cette politique d'immigration choisie pour les manufactures, la marine, le repeuplement, l'investissement, le commerce, l'armée ou encore les arts<sup>476</sup>. Sélectionnés pour leurs talents dans la pêche à la baleine, les quakers américains favorisent le commerce, concurrencent la production étrangère et évitent l'hémorragie des

---

*Leviathan. The History of Whaling in America*, New York ; London, W. W. Norton & Company, 2007, ch. IV, p. 63 et s.) et même d'un ouvrage spécifique (R. J. LEACH and P. GOW, *Quaker Nantucket. The Religious Community Behind the Whaling Empire*, Nantucket, Mill Hill Press, 1997).

<sup>469</sup> Dans le même numéro de la revue *Neptunia* de 1969 spécialement consacré à la pêche à l'histoire de la baleine, un article est traité spécifiquement de cet épisode : U. BONNEL, « Les quakers, pêcheurs de baleines à Dunkerque et Lorient sous Louis XVI », *Neptunia*, n° 94, juin 1969, p. 9-15.

<sup>470</sup> C'est par erreur ou flagornerie que le *Rapport fait aux ministres de la marine, des affaires étrangères et de la finance* du 1<sup>er</sup> décembre 1788 en attribue le mérite au maréchal de Castries qui aurait agité dès 1784 (AN MAR/C/5/59).

<sup>471</sup> Neuf familles et 33 personnes émigrent à Dunkerque en 1787 (R. C. ALLEN, « Nantucket quakers and Negotiating the Politics of the Atlantic World », *in op. cit.*, p. 119).

<sup>472</sup> P. BONOLAS, « La question des étrangers à la fin du XVI<sup>e</sup> siècle et au début du XVII<sup>e</sup> siècle », *RHMC*, t. 36, 1989/2, p. 311-312.

<sup>473</sup> *Idem*, p. 312-313 et aussi : C. BILLOT, « L'assimilation des étrangers dans le royaume de France aux XIV<sup>e</sup> et XV<sup>e</sup> siècles », *RH*, t. 270, 1983/2, p. 273-296 ; D. SUR, « Les étrangers en France sous l'Ancien Régime », *Hommes et Migrations*, n° 1104, juin 1987, p. 12-13.

<sup>474</sup> Y compris des anabaptistes ! Bien avant les Alsaciens étudiés précédemment, des mennonites de Hollande furent débauchés de la Compagnie néerlandaise des Indes orientales par Henri IV. Mais ce précédent peu connu fut un échec, M. de BLOIS, « Blessed [Are] the Peacemakers...Grotius on the Just War and Christian Pacifism », *Grotiana*, n° 32, 2011/1, p. 31-32.

<sup>475</sup> Voir même sur leur judaïté. Parmi les marchands et financiers étrangers invités depuis la fin du Moyen Âge, les juifs occupent une place privilégiée aux côtés des Lombards : R. S. KOHN, « Le statut de forain : marchands étrangers, Lombards et juifs en France royale et en Bourgogne (seconde moitié du XIV<sup>e</sup> siècle) », *RHD*, vol. 61, 1983/1, p. 7-24.

<sup>476</sup> Voir J.-F. DUBOST et P. SAHLINS, *Et si on faisait payer les étrangers ? Louis XIV, les immigrés et quelques autres*, Paris, Flammarion, 1999, p. 48-63 et Y. LEQUIN (dir.), *Histoire des étrangers, op. cit.*, p.233-249.



importations, et cela quitte à fermer les yeux sur leur hérésie: la Raison économique d'État l'emporte sur le ministère du roi Très-Chrétien.

Les administrateurs placent en effet de grandes espérances dans la réussite économique des pêcheurs de Nantucket. Dans une lettre du 13 juillet 1787 par exemple, le contrôleur général des finances Pierre-Charles Laurent de Villedeuil<sup>477</sup> accepte que l'affaire soit conduite selon les principes accordés par son prédécesseur après avoir « examiné avec attention le mémoire » relatif à l'établissement des habitants de l'Île de Nantucket à Dunkerque et mesuré les « avantages que la France peut en retirer pour le rétablissement de la pêche de la baleine »<sup>478</sup>. Cet éloge dithyrambique qui situe l'apport économique des quakers à l'échelle nationale est aussi sérieux que réaliste. À court terme, les « merveilles opérées dans la pêche des Nantuckois en rapportant journellement une quantité d'huile prodigieuse », founiront de l'huile pour tout le royaume<sup>479</sup> ; à long terme « l'industrie des Nantuckois [devra] servir d'exemple aux nationaux »<sup>480</sup>. Les ambitieux espoirs de l'administration française ne sont pas irréalistes : le bilan des campagnes de pêche conduites entre 1784 à 1793 totalisera ainsi plus 7, 5 millions de livres de chiffre d'affaires<sup>481</sup>.

Ce secteur économique exige la maîtrise d'un savoir-faire particulier, beaucoup de courage<sup>482</sup> et de gros investissements en navires<sup>483</sup>. Les administrateurs choient donc leurs protégés reconnus pour être des spécialistes<sup>484</sup>. Ils ne sont pas dans une position dominante qui les autoriserait à mépriser les exigences pacifistes de ces hérétiques. Commentant, le 16 juillet 1787, les chiffres de la dernière campagne de pêche, le négociant dunkerquois à

---

<sup>477</sup> Né en 1742 et mort en 1828, Pierre-Charles Laurent de Villedeuil fut intendant, contrôleur général des finances et secrétaire d'État à la Maison du roi. Il émigra rapidement sous la Révolution. Pour plus de détails : A. de MAUREPAS et A. BOULANT, *Les ministres et les ministères du siècle des Lumières 1715-1789. Étude et Dictionnaire*, Paris, Christian, 1996, p. 279.

<sup>478</sup> AD Lille, C 4560, n° 13. Il conclut sa lettre en confirmant qu'il connaît toute « l'importance et l'utilité » de cette « opération ». Dans le même sens, voir les lettres du 25 juillet 1787 et du 1<sup>er</sup> août 1787 (AD Lille, C 4560, respectivement sous les n° 18 et 22).

<sup>479</sup> AD Lille, C 4560, n° 93. Un *Mémoire* non daté concernant la pêche des baleines et l'établissement des Nantuckois à Dunkerque synthétise ces deux séries d'arguments pour recommander au ministre d'imposer un lourd droit de douane sur les huiles étrangères : « L'intérêt de l'État consiste dans l'établissement de la pêche qui procurera une pépinière de marins expérimentés, [...] et qui retiendra dans le royaume le numéraire considérable qui partait annuellement à l'étranger pour payer les huiles » (AD Lille, C 4560, n° 83).

<sup>480</sup> Il s'agit d'une lettre du contrôleur général Lambert du 12 novembre 1787 (AD Lille, C 4560, n° 42).

<sup>481</sup> T. du PASQUIER, *Les baleiniers français de Louis XVI à Napoléon*, op. cit., p. 81.

<sup>482</sup> Thierry du Pasquier comptabilise 25 morts sur les 55 campagnes documentées accomplies par les Nantuckois (*Les baleiniers français de Louis XVI à Napoléon*, op. cit., p. 139).

<sup>483</sup> Les besoins et les réussites des quakers appellent à l'augmentation de leur flotte : de 6 navires armés avant 1784, à 14 en 1787 et 18 en 1791 (J. SOULAIRE, « La pêche à la baleine en France », art. préc. p. 7). Or, ces navires, souvent des brigantins et des frégates, coûtent chers (d'une à plusieurs dizaines de milliers de livres tournois, *Les baleiniers français de Louis XVI à Napoléon*, op. cit., p. 75-76 et 127-128).

<sup>484</sup> V. par ex., le mémoire non daté intitulé « *Émigration à Dunkerque des habitants de l'île de Nantuckett* », s'ouvre sur le constat que ces pêcheurs pratiquent leur art « avec une intelligence et une activité qu'aucune autre nation n'a pu imiter » (AN, MAR/D/2/6).

l'origine de l'intérêt de la Cour pour les Nantuckois y voit une « nouvelle preuve de l'habileté des Nantuckois dans cette importante branche de navigation »<sup>485</sup>. Devant « les premiers succès de ces nouveaux colons » qui sont un « heureux présage pour le port de Dunkerque », le contrôleur général des finances « applaudi[t] » aux « encouragements promis » et pense, dans une lettre du 1<sup>er</sup> août 1787, qu'il faut tout faire pour exciter leur zèle : « Je pense comme vous, Monsieur, qu'il faut accorder à cette colonie naissante, des privilèges, des avantages, des logements mêmes, et leur faciliter autant que possible des établissements commodes »<sup>486</sup>. Il ne faut surtout pas perdre leur confiance en les accusant de diverses fraudes comme « des personnes mal intentionnées » ont essayé de le faire croire au contrôleur général. Sinon, on prend le risque de susciter une « méfiance et une indécision » qui pourraient conduire les quakers à « aller s'établir en Angleterre où on cherche à les attirer avec toutes sortes de moyens », prévient le sieur Coffyn dans une lettre du 22 décembre 1787<sup>487</sup>.

En plus d'économie, il est question de conflit géopolitique dans l'esprit des ministres. Dans une lettre du 12 mai 1785 le contrôleur général Calonne confie au maréchal de Castries son projet d'établir une « compagnie royale pour la pêche de la baleine » afin « de n'être plus obligé de recourir aux nations étrangères pour approvisionner les ports du royaume » de différentes matières<sup>488</sup>. Concurrencer ainsi l'Angleterre et la Hollande permet d'accroître la « grandeur du roi ». En deux mots, la France mène une *guerre économique* grâce aux quakers<sup>489</sup>. Indirectement, ceux-ci participent donc à la défense du royaume !

Pour le bien de l'État et de l'économie, la monarchie accepte volontiers la demande « [d']exemption de tout service » faite par les pêcheurs pacifistes<sup>490</sup>. Si la portée générale de l'exemption ne fait aucun doute, son fondement est plus discutable. Pour les historiens qui se sont penchés sur la question<sup>491</sup>, l'exemption serait le prolongement nécessaire de la liberté de

---

<sup>485</sup> AD Lille, C 4560, n° 15, 16 juillet 1787. Au mot près, la formule se rencontre dans une autre lettre de Coffyn du 26 juin 1788 (AD Lille, C 4560, n° 84).

<sup>486</sup> AD Lille, C 4560, n° 22, 1<sup>er</sup> août 1787.

<sup>487</sup> AD Lille, C 4560, n° 51.

<sup>488</sup> AN, MAR/C/5/52, *Lettre du contrôleur général des finances Calonne au maréchal de Castries, secrétaire d'État à la marine*, 12 mai 1785.

<sup>489</sup> L'importance géopolitique de la pêche à la baleine a été étudiée par E. A. STACKPOLE, *Whales and Destiny : the Rivalry between America, France and Britain for the Control of the Southern Whale Fishery 1785-1825*, Amherst, University of Massachusetts Press, 1972.

<sup>490</sup> La formule apparaît à deux reprises : AN, MAR/D/2/6, *Émigration à Dunkerque des habitants de l'île de Nantuckett, s.d.* et AN, MAR/C/5/59, *Rapport fait aux ministres de la marine, des affaires étrangères et de la finance*, 1<sup>er</sup> décembre 1788.

<sup>491</sup> Les études françaises n'essayent pas de donner un sens à l'exemption. Par exemple U. BONET, « Les quakers, pêcheurs de baleines à Dunkerque et Lorient sous Louis XVI », *Neptunia*, n° 94, juin 1969, p. 11 et T. du PASQUIER, *Les baleiniers français de Louis XVI à Napoléon*, op. cit., p. 51-52.

culte accordée par la monarchie française<sup>492</sup>. En un sens, il s'agirait donc ici d'un véritable statut d'objecteur de conscience. Au moment même où elle fait très attention à ne pas transformer l'édit du 29 novembre 1787 concernant ceux qui ne font pas profession de la religion catholique en édit de tolérance, la monarchie française est-elle vraiment prête à accorder à quelques quakers américains la liberté d'agir – ou justement de ne pas agir – selon leur conscience ? Cette interprétation trop radicale doit être corrigée.

D'autres sources plus précises montrent combien la monarchie française prend garde à ne pas déroger à son intolérance traditionnelle. Les documents révèlent tout le soin pris par elle pour fonder le privilège des Nantuckois sur leur extranéité et non sur leur hérésie. L'essentiel est dit dans la liste des « avantages accordés aux Nantuckois en Angleterre et qu'ils réclament également pour s'établir en France »<sup>493</sup>. Ce document du 5 décembre 1785 constitue *l'instrumentum* « des conventions » qui sont « confirmées le 16 mai 1786 par M. le contrôleur général au sieur William Rotch » à Paris<sup>494</sup>. Le document du 5 décembre contient deux colonnes. À côté de chacune des douze demandes cataloguées les unes en-dessous des autres, la réponse du gouvernement français figure en face, dans la colonne de gauche<sup>495</sup>. Le douzième et dernier point relate effectivement la demande d'une

« exemption de tous services militaires ou de la marine parce que leurs principes qui font abhorrer la guerre aux quakers, les portent aussi à vivre paisiblement sans jamais prendre part aux querelles des princes, soit internes, soit externes ».

L'administration royale est effectivement disposée à accueillir cette dispense absolue. Mais c'est à condition d'en redéfinir les motifs :

« Ils jouiront des mêmes avantages que les étrangers, qui sont affranchis du service du roi, en vertu de l'ordonnance de sa majesté du 16 février 1759 ».

---

<sup>492</sup> « *Rotch before settling there had applied for, and been granted by a government anxious to accomode this kind of immigrant, not merely "full and free enjoyment of our religion" but also "entire exemption from military requisitions of every kind"* », M. E. HIRST, *The quakers in Peace and War : An Account of Their Peace Principles and Practice, op. cit.*, p. 466. Peter Brock reprend cette citation dans « Conscientious Objectors in Revolutionary and Napoleonic France », in P. BROCK, *Against the Draft. Essays on Conscientious Objection from the Radical Reformation to the Second World War, op. cit.*, p. 66, tout comme E. J. DOLIN *Leviathan. The History of Whaling in America*, New York ; London, W. W. Norton & Company, 2007, p. 177.

<sup>493</sup> AD Lille, C 4560, n° 4, 5 décembre 1785.

<sup>494</sup> Comme le dira un mémoire non daté « concernant la pêche des baleines et l'établissement des nantuckois à Dunkerque » (AD Lille, C 4560, n° 83). C'est probablement le mémoire que Coffyn prétend avoir joint à une lettre à Chardon et qui vise dans les mêmes termes ces « conventions faites avec eux le 5 décembre 1785 et 16 mai 1786 » (AD Lille, C 4560, n° 76, 14 juin 1788).

<sup>495</sup> AD Lille, C 4560, n° 4, 5 décembre 1785.

Cette disposition manifeste un compromis. D'un côté, les Nantuckois peuvent accueillir une demande qui, d'un point de vue pragmatique, correspond parfaitement à leurs attentes. Pour eux, le motif de l'exemption importe peu dès lors qu'elle est légalement garantie. D'un autre côté, l'administration royale refuse d'accorder un traitement spécial aux quakers américains qui ressemblerait à un statut légal d'objecteur de conscience. En revanche, elle accepte de les fondre dans la masse des immigrants de Dunkerque. De la sorte, elle ne cède pas devant leurs convictions religieuses. Il est essentiel de ne pas déroger aux principes du droit public français qui ne reconnaissent aucun culte hors de la religion catholique. C'est sans doute la raison pour laquelle les documents ne désignent jamais les intéressés comme des quakers, mais toujours comme des étrangers, des « colons », des « habitants de l'île de Nantucket »<sup>496</sup>, des « Nantuckois »<sup>497</sup>, des « insulaires »<sup>498</sup>, ou encore des « armateurs américains »<sup>499</sup>. Tout semble fait pour occulter le lien entre leurs croyances et les privilèges censés dépendre des seules grâces du roi envers ses bons étrangers.

Certes, dans le prolongement de la réponse qu'elle donne à la demande d'exemption militaire, l'administration accepte qu'ils s'établissent « dans l'entier et libre exercice de leur religion, suivant les principes adoptés par la secte des quakers ». Mais c'est seulement dans la mesure où « le culte de cette secte n'entraîne aucune publicité, qu'ils n'ont ni clocher, ni temples, et qu'ils s'assemblent simplement dans une chambre »<sup>500</sup>. En pratique, cela revient à accorder une simple liberté de conscience. Le très autorisé *Journal politique, ou gazette des gazettes* confirme cette interprétation. Il se félicite de la venue de « ces bonnes gens [qui] doivent s'établir à Dunkerque où ils jouiront d'une parfaite liberté de conscience »<sup>501</sup>. De la liberté de culte, il n'est pas question. En marge du premier des points de la demande des

<sup>496</sup> AD Lille, C 4560, n° 83, *s.d.*

<sup>497</sup> Par ex. : AD Lille, C 4560, n° 1, 2 et 4. Les contrôleurs généraux successifs utilisent également cette étiquette géographique, de Lambert (lettre du 18 janvier 1788 et du 13 mars 1788, AN MAR/C/5/59) à Necker (lettre du 12 novembre 1788, AN MAR/C/5/59), en passant par le rapport fait aux ministres de la marine, des affaires étrangères et de la finance du 1<sup>er</sup> décembre 1788 (AN MAR/C/5/59). L'étiquette est également utilisée par la chambre de commerce de Dunkerque dans un avis du 18 juillet 1788 (AN MAR/C/5/59).

<sup>498</sup> Par ex. AD Lille, C 4560, n° 20, 30 juin 1787 ; lettre du contrôleur général de Villedeuil au maréchal de Castries, secrétaire d'État à la marine (21 juillet 1787, AN MAR/C/5/55) ; lettre du contrôleur général des finances Lambert du 13 mars 1788 (AN MAR/C/5/59).

<sup>499</sup> AD Lille, C 4560, n° 83.

<sup>500</sup> AD Lille, C 4560, n° 4. De nouveau, la formulation du document lillois se distingue par sa précision du mémoire non daté susmentionné conservé aux Archives nationales et dont le résumé prête à confusion en prétendant que « le libre exercice de leur religion, suivant les principes des quakers » leur « a été accordé » (AN, MAR/D/2/6). Il se distingue aussi du *Rapport fait aux ministres de la marine, des affaires étrangères et de la finance* du 1<sup>er</sup> décembre 1788, qui déclare que la « convention » signée leur assurait « le libre exercice de leur religion » (AN MAR/C/5/59).

<sup>501</sup> « France », *Journal politique, ou gazette des gazettes*, première quinzaine de novembre 1786, Bouillon, Pierre Rousseau, p. 59. Nous soulignons. Consultable sur internet, cet article fut publié dans le *Journal of the Friends Historical Society* à partir de l'exemplaire possédé aux archives londoniennes de la Société des Amis (« American Friends in Dunkirk », *Journal of the Friends Historical Society*, n° 9, 1912/2, p. 112).

quakers, la réponse se terminait d'ailleurs par cet avertissement : « Bien entendu que l'exercice de leurs usages ou les pratiques de leur religion seront concentrés dans leur intérieur ». Pour l'administration royale, la discrétion des quakers est essentielle. Pour eux, elle est acceptable : ils n'auront pas à modifier leurs habitudes et pourront bien conserver *entièrement* leurs discrets usages religieux<sup>502</sup>.

Dans l'histoire de l'obligation militaire, cette exemption accordée par la monarchie à la toute fin de l'Ancien Régime est à la fois inédite et classique. Inédite par rapport aux (mauvais) traitements réservés aux autres groupes d'hérétiques pacifistes, cette exemption respecte les principes classiques sur lesquels repose l'obligation militaire : elle est accordée au nom du bien économique du royaume à des étrangers qui, en tant que tels, n'ont pas à être soumis aux mêmes obligations que les citoyens membres du corps politique. L'exemption accordée aux quakers de Dunkerque n'est donc pas une exception au caractère civique de l'obligation militaire.

#### *B. Pour les quakers français de la Vaunage : l'obligation d'utiliser les échappatoires de la milice*

La milice n'a pas toujours posé un problème de conscience aux quakers français de la Vaunage. Encore fallait-il qu'ils soient... quakers ! Une histoire veut que les Couflaires du sud-ouest aient été des quakers sans le savoir dont les convictions pacifistes étaient aussi fortes depuis la fin du XVII<sup>e</sup> siècle. Mais cette histoire est une reconstruction légendaire *a posteriori*. En réalité, l'apparition du besoin d'échapper à la milice est tardive, ce qui tend à limiter la zone des recherches (1). Une fois posé, le problème de l'obligation militaire est réglé par des moyens divers et détournés car les nouveaux quakers français ne sont pas susceptibles de bénéficier d'une véritable exemption comme leurs frères américains de Dunkerque (2). Pas plus que celles des autres pacifistes, les revendications des quakers de la Vaunage ne constituent une entorse au caractère civique de l'obligation militaire.

---

<sup>502</sup> M. E. HIRST, *The quakers in Peace and War : An Account of Their Peace Principles and Practice*, op. cit., p. 394 et 466.

## 1. L'apparition tardive du besoin d'échapper à la milice

Officiellement, les quakers français apparaissent en 1788, le 26 mai précisément, date de la première assemblée reconnue par les Amis anglais<sup>503</sup>. Cette date proche de la Révolution laisse peu de temps pour étudier l'attitude de ces pacifistes à l'égard de l'obligation militaire de l'Ancien Régime<sup>504</sup>. On peut néanmoins reculer le *terminus a quo* de leur histoire quelques années auparavant (1784), à partir du moment où l'existence du mouvement quaker est connue des Couflaires de Congénies et de Calvisson qui décident alors de se convertir. Doit-on remonter encore plus haut dans le temps ? La tentation est grande, car les origines de cette petite communauté datent de la fin du XVII<sup>e</sup> siècle. Au cours de la révolte des Camisards causée par la révocation de l'Édit de Nantes, une partie des protestants renonce à la résistance armée. La plupart des historiens du mouvement y voient plus largement un refus de « la pratique de la violence, même à titre défensif », qu'ils jugent identique à celui des quakers<sup>505</sup>.

---

<sup>503</sup> Edmond Jaulmes cite en ce sens un « vieux registre [qui] en fait foi », mais sans donner sa source. Sans doute s'agit-il d'un des documents conservés par les descendants des Couflaires et qu'il a pu exceptionnellement consulter pour élaborer la première monographie sur le mouvement (E. JAULMES, *Les quakers français. Étude historique*, Nîmes, A. Chastanier, 1898, p. 32). Peu de temps avant, le mouvement avait été étudié en appendice d'une étude anglaise sur les Camisards, C. TYLOR, *The Camisards*, London, Simpkin, Marshall, Hamilton, Kent & Co., 1893, p. 431-460. Sa connaissance fut approfondie trente ans plus tard par les travaux d'Henry Van Etten : « Quakerism in France », *Bulletin of Friends Historical Association*, Vol. 26, Spring 1937/1, p. 35-38 ; *Chronique de la vie quaker française de 1750 à 1938*, Paris, Société religieuse des Amis, 1938 ; *Y a-t-il un quakerisme français ?*, Paris, Société religieuse des Amis, 1939. À l'exception d'un article de Pierre Poivre (« Congénies en Vaunage. Notes pour servir à l'histoire des quakers de Congénies », *Bulletin du Comité d'étude et de sauvegarde du patrimoine de Congénies*, n° 2, 1975, p. 45-53 et n° 3, 1976, p. 55-72), il faut attendre ensuite les années 2000 pour voir l'historiographie française se pencher de nouveau sur ce petit mouvement à travers diverses contributions de Jeanne-Henriette Louis, Jean-Paul Chabrol et Jean-Marc Roger, notamment à l'occasion d'un important colloque dirigé par ce dernier : *La Vaunage au XVIII<sup>e</sup> siècle : approche économique, sociale, religieuse et politique d'une communauté rurale de la région nîmoise dans son contexte environnemental. Actes du colloque de Nîmes, 8 et 9 février 2003*, Nages-et-Solorgues, Association Maurice Aliger, 2005.

<sup>504</sup> Ou, plus précisément, face à la milice provinciale. À la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle, l'arrière-ban moribond ne pose pas de difficultés à cette communauté presque uniquement composée de paysans. La défense des côtes ne concerne pas non plus ces habitants de l'arrière-pays : seules les paroisses situées « à une distance de deux lieues dans les terres, seront sujettes au guet & garde » (Vincennes, 1 X 24 : *Règlement pour le service de la garde-côte*, 28 janvier 1716, tit. V, art. 1<sup>er</sup>, p. 8). Or, Congénies est, à vol d'oiseau, à 25 km de la Méditerranée c'est-à-dire à 6 ou 7 lieues de la côte (la lieue de Paris équivalant à moins de 4 km). L'ordonnance du roi, concernant les milices garde-côtes du Languedoc du 15 mai 1758 réduit à cinq les capitaineries garde-côtes de la province en listant les paroisses qui sont rattachées à chacune d'entre elles (BsG, Fol z 476 inv 363, n° 1140). Ni Congénies ni les paroisses limitrophes n'apparaissent dans ces listes.

<sup>505</sup> J.-H. LOUIS, « La pétition présentée par Jean de Marsillac et William et Benjamin Rotch à l'Assemblée nationale le 10 février 1791 », in E. Marienstras (dir.), *L'Amérique et la France, deux révolutions. Actes des ateliers « Histoire et politique » du colloque de Chantilly (mai 1988) organisé par l'Association française d'études américaines*, Paris, Publications de la Sorbonne, coll. « Série internationale ; n° 39 », 1990, p. 205. L'historienne maintient son opinion dans des articles plus récents : « The Nantucket quakers' Message as an Alternative to Benjamin Franklin's Message to the French Revolution », *Quakers Studies*, n° 5, 2001/1, p. 12 et « The "Desert" Society in Languedoc (1686-1704) as Popular Culture and the Roots of French Quakerism », *Quaker Studies*, n° 9, 2005/1, p. 63-64. Elle reprend l'opinion des deux premiers historiens du mouvement :

La ressemblance théologique avec le mouvement quaker anglais est également grande. Privés de clercs et de temples, les huguenots s'abandonnent en effet à des prophètes, voire directement à l'Esprit Saint, et s'adonnent à un culte intérieur. Ces points communs ont donc conduit les premiers historiens du mouvement français à parler d'une identité de vues laissant présager l'union future entre ces deux groupes pacifistes<sup>506</sup>.

Plusieurs documents conservés aux archives de la Société des Amis de Londres montrent bien un récit historique en ce sens<sup>507</sup>. Dans la première lettre qu'elle écrit le 1<sup>er</sup> avril 1785 aux Anglais, la petite communauté du sud ouest se présente comme « les quakers de Congénies Calvisson etc. au vertueux Fox »<sup>508</sup>. Même s'ils ne connaissent pas personnellement ce Quaker venu en France, ils chérissent déjà en amis celui qui porte le nom de famille de leur « vénérable fondateur » et qui appartient à un groupe victime « de la haine et du mépris » venant des mêmes adversaires. Aux attaques des catholiques et des protestants, les « trembleurs »<sup>509</sup> français répondent pacifiquement comme les y pousse l'amour christique et les « sentiments de paix qui [leur] ont fait toujours blamer la guerre comme la fureur des tigres et des lions et les anciennes révoltes des protestants comme une rébellion abominable contre la volonté divine ». En l'espèce, la non-violence est non seulement distinguée de la non-résistance, mais encore reconnue comme une croyance immémorielle, présente dès les origines du groupe.

Ces origines sont expliquées dans le *Precis des Nottes sur les Amis de Congénies et de St Gilles etc. appelés par le monde quakers ou fanatiques*<sup>510</sup>. Les ancêtres des habitants de Congénies ne sont pas des Camisards révoltés qui se seraient assagis ; ils auraient constitué,

---

É. JAULMES, *Les quakers français. Étude historique*, op. cit., p. 21 ; H. VAN ETTEN, « Quakerism in France », *Bulletin of Friends Historical Association*, Vol. 26, Spring 1937/1, p. 35 ; du même, *Y a-t-il un quakerisme français ?*, Paris, Société religieuse des Amis, 1939, p. 20.

<sup>506</sup> Même s'il reconnaît l'existence de « différences entre les principes des quakers et ceux des Prophètes », Édmond Jaulmes n'en considère pas moins que « leur point de départ était semblable » tant au niveau doctrinal qu'au niveau éthique par la condamnation de la guerre (*Les quakers français. Étude historique*, op. cit., p. 21 et de même p. 10). Henry VAN ETTEN parle plus catégoriquement d'une « identité absolue » entre les quakers et les Inspirés, notamment autour du « caractère pacifiste du chrétien » « Quakerism in France », *Bulletin of Friends Historical Association*, Vol. 26, Spring 1937/1, p. 35.

<sup>507</sup> La *Library of the Society of Friends* (ci-après : « LSF ») possède l'essentiel des archives sur le sujet, qu'elle les ait récupéré de France après la disparition de la communauté de Congénies ou qu'il s'agisse de documents internes. L'ensemble est réparti sous trois cotes : Ms, vol. 314 « France manuscripts » (le principal) ; Ms, vol. 315 « Concerning Friends in France by Thomas Thompson » ; Ms 2/26, « Letters from Friends in Nimes, France » ; Le catalogue de la bibliothèque et des archives a été numérisé. Nous tenons à remercier le personnel de la Société des Amis pour son aide bienveillante.

<sup>508</sup> LSF, Ms vol. 314, n° 9, *Letter 1 April 1785, Jourdan le Comte Mazolier to Fox*.

<sup>509</sup> *Ibidem*. Rappelons qu'il s'agit de la traduction littérale du nom « quakers ».

<sup>510</sup> LSF, Ms vol. 314, n° 5, *Precis des Nottes sur les Amis de Congénies et de St Gilles etc. appelés par le monde quakers ou fanatiques*, s.d. Il existe une version anglaise quasiment identique sous la cote MS vol. 315 intitulée : *A Summary Account of the Friends of Congenies, Calvisson & St Gilles near Nimes in Languedoc called by the World quakers or Fanaticks* (s.d., s.n.).

dès le début, un groupe autonome, conscient de son identité<sup>511</sup>. Ils étaient déjà là avant les persécutions, aux côtés des protestants. Depuis quand ? L'auteur avoue qu'il est difficile de répondre car « l'origine des amis est absolument ignorée ». Mais cela ne l'empêche pas d'être certain « qu'ils existèrent et étaient connus sous le même nom avant l'époque de 1698 », quand eurent lieu les persécutions royales<sup>512</sup>. D'autres documents conservés aux archives de Londres avancent deux hypothèses sur les origines de ce noyau pacifiste méconnu. Pour les uns, il s'agirait de descendants des vaudois<sup>513</sup> et, pour d'autres qui remontent plus loin encore, des Albigeois<sup>514</sup> ! Les quakers de Congénies qui s'adressent fièrement à leurs nouveaux Amis anglais n'ont donc rien à leur envier et peuvent prétendre à un pacifisme tout aussi pur et même beaucoup plus ancien.

En réalité, ce récit des origines relève du mythe. L'historiographie récente a démontré qu'il s'agissait d'une construction bien utile pour rassurer les quakers anglais épouvantés par les violences prophétiques des Camisards auxquels sont apparentés les néophytes français<sup>515</sup>. Les documents censés illustrer les racines pacifistes des Couflaires sont rares et d'une authenticité parfois douteuse. Contestables sur la forme, ils le sont aussi sur le fond. À supposer qu'il faille les prendre au sérieux, ils témoignent d'un simple refus de la révolte active contre les persécutions royales dans la plus pure tradition huguenote. Tous les personnages identifiés entre les années 1690 et 1710 comme étant les premiers témoins du

---

<sup>511</sup> Alors que « les protestants persécutés se révoltèrent [...] les amis également persécutés souffrirent avec patience la même violence sans la repousser par les armes », LSF, Ms vol. 314, n° 5, *Precis des Nottes sur les Amis de Congénies et de St Gilles etc. appellés par le monde quakers ou fanatiques*, s.d. Tous les personnages historiques qui auraient incarné la résistance non-violente aux persécutions de Louis XIV sont ensuite qualifiés d'« amis » dans le reste du document.

<sup>512</sup> Et ceux-ci semblent accepter l'ensemble du récit comme le montre la lettre d'un Quaker anglais nommé James Phillips à sa mère juste après la visite de Marsillac à la Société londonienne (LSF, Ms vol. 314, n° 11, Letter 26 jan 1786, *James Phillippe to Catherine Phillips, London*).

<sup>513</sup> En ce sens LSF, Ms vol. 314, n° 78, *Notes describing the usages of Friends in the south of France*, s.d.

<sup>514</sup> Cette opinion provient d'un document dactylographié sans titre, qui relate l'histoire des quakers probablement pour renseigner les Amis anglais : « *They are supposed to be a remant of the ancient Albigenses, against whom several persecuting crusades were instituted in the reign of Philip the Second* » (LSF, Ms, 2/26).

<sup>515</sup> Lancée par Jean-Marc Roger, cette critique est aujourd'hui largement reprise : « Les "Couflaires" de la Vaunage : identité et racines », *Mémoires de l'Académie de Nîmes*, IX<sup>e</sup> série, t. 76, 2001-2002, p. 263-264 et 277 ; J.-P. CHABROL et J.-M. ROGER, « Mémoire et identité religieuse : la "légende" des Couflaires de la Vaunage », in J.-M. ROGER (dir.), *La Vaunage au XVIII<sup>e</sup> siècle : approche économique, sociale, religieuse et politique d'une communauté rurale de la région nîmoise dans son contexte environnemental. Actes du colloque de Nîmes, 8 et 9 février 2003*, Nages-et-Solorgues, Association Maurice Aliger, 2005, t. 2, surtout p. 128-136 ; J.-H. LOUIS, « Les Couflaires de la Vaunage et les quakers anglophones : une rencontre providentielle à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle », art. préc., p. 146 ; L. LABORIE, « From english Trembleurs to French Inspirés : A Transnational Perspective on the Origins of French Quakerism (1654-1789) », in B. Heal and A. Kremers (ed. by), *Radicalism and Dissent in the World of Protestant Reform*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2017, p. 225-244 qui critique le récit de Marsillac mais suggère des contacts avec les missionnaires quakers de la fin du XVII<sup>e</sup> siècle « *even though the evidence of connections between these various movements remains inconclusive* » (*idem*, p. 244).



pacifisme français, refusent en fait de participer à la guerre civile menée par leurs coreligionnaires. Mais il n'est jamais question de dénoncer la guerre en général, d'abandonner la défense du royaume et encore moins de fuir l'obligation militaire.

Un seul exemple suffira à le prouver. Daniel Raoul<sup>516</sup> est un important prophète cévenol à qui sont attribués plusieurs documents. Juste avant d'être exécuté en 1703 (ou 1701 ?), celui « que les quakers français regardent comme l'un de leurs ancêtres spirituels, [...] exhortait ses frères persécutés à la résistance passive »<sup>517</sup>, dans une lettre dont le langage au sujet de la paix et de la guerre est, selon Van Etten, exactement semblable à celui de George Fox<sup>518</sup>. Avant de mourir, Raoul aurait pris le temps de dicter une lettre le 7 janvier 1703 à l'un de ses disciples nommé Flottier, pour exhorter les « protestants révoltés ou Camisards des Cévennes » à renoncer à la violence<sup>519</sup>. Au nom des « fanatiques du Languedoc surnommés quakers [*sic*] », il invitait ses coreligionnaires « incendiaires et meurtriers » à retourner leur violence contre leurs passions. Ils devaient « résister » oui ; mais « aux impulsions de [leur] nature violente qui naissant, malgré [eux], des profondeurs de [leurs] cœurs et [les] poussent à rendre le mal pour le mal ».

Les arguments employés pour cette conversion intérieure sont certes utilisables pour fonder une attitude pacifique : pardonner aux méchants ; laisser la vengeance au seigneur ; remettre l'épée au fourreau ; se contenter de fuir les persécutions ; louer ceux qui font œuvre de paix ou préférer la loi nouvelle à la loi ancienne. Mais ils sont équivoques : ils peuvent aussi bien servir à justifier l'obéissance passive. Il est bon de se rappeler les recommandations méthodologiques de Skinner et de distinguer les potentialités du texte qui pourront être exploitées par la postérité de l'intention originelle des acteurs. Or, le discours de Daniel Raoul est entièrement construit dans la perspective de réfuter la désobéissance active et d'éviter les réactions violentes à la dure répression catholique. Le texte débute par une description précise des terribles persécutions vécues par les protestants qui souffrent « pour aller à la messe, et pour envoyer [leurs] enfants à l'école de l'erreur », sont traqués par les soldats du roi et

---

<sup>516</sup> Parfois orthographié Raoux ou Raoulx. Pour plus de précisions sur ce personnage secondaire de la guerre des Camisards mais central de la légende des quakers français, voir H. BOSC, *La guerre des Cévennes (1702-1710)*, Montpellier, Presses du Languedoc, 1985, vol. 1, p. 55-64.

<sup>517</sup> E. JAULMES, *Les quakers français. Étude historique*, *op. cit.*, p. 21.

<sup>518</sup> H. VAN ETTEN, *Y a-t-il un quakerisme français ?*, *op. cit.*, p. 19-20.

<sup>519</sup> LSF, Ms vol. 314, n° 4, *Copie d'une lettre Ecrite le 7 janvier 1703 par les fanatiques du Languedoc surnommés quakers aux protestants révoltés ou Camisards des Cevennes*. Une traduction anglaise de ce texte manuscrit est également conservée aux archives de Londres : MS vol. 314, n° 2, *Copy of a letter written the 7 jan 1703 by the Fanaticks of Languedoc called quakers to the revolted protestants or Camisards of Cevennes, s.d.* La version anglaise est reproduite par Charles Tylor (*The Camisards*, London, Simpkin, Marshall, Hamilton, Kent & Co., 1893, p. 110-112), et la française par Henry Van Etten (*Y a-t-il un quakerisme français ?*, *op. cit.*, p. 13-14).

massacrés quand leurs assemblées secrètes sont découvertes. Il se conclut par une condamnation sans équivoque de la « révolte à un pouvoir établi [...] par Dieu » et de l'usage de la maxime romaine « d'opposer la force à la force », mais seulement de cela : de la guerre en général, il n'est pas question.

On peut porter la même appréciation sur les *Fragments recueillis des prédications de Daniel Raoul*<sup>520</sup>. En l'espèce, les disciples sont exhortés à se fier « aux prophéties des personnes inspirées par le Saint Esprit » et à se défier de ceux qui remplissent « la terre de désordres de persécutions et versent le sang humain sur la terre » ; le seigneur s'est réservé la vengeance pour ne laisser à ses enfants que l'amour et l'honneur de souffrir patiemment. Mais cette exhortation non-violente intervient lors d'une dispute avec un curé persécuteur, peu de temps avant la guerre des Camisards et se conclut par un simple appel à la patience, à se « réjouir d'être maudits injustement » et persécutés en attendant d'être récompensé dans les cieux<sup>521</sup>. Daniel Raoul ne se démarque donc pas d'autres prédicants contemporains qui, à l'instar de Claude Brousson, prêchent la résistance passive<sup>522</sup>. Le récit historique produit dans les années 1780 procède donc à une interprétation constructive des origines, en confondant non-résistance et non-violence.

Dans la lettre écrite le 4 décembre 1785, rapportée et lue par Jean de Marsillac lors de sa venue personnelle à Londres, les « familles chrétiennes » de Congénies - qui, remarquons-le, n'osent plus se proclamer quakers – se montrent sous un jour très différent de celui qui transparaissait dans la première lettre du mois d'avril 1785. C'est en toute humilité qu'ils « viennent implorer des secours spirituels » à leurs « frères et bons amis » Anglais, pour les guider à faire les « premiers pas de [leur] régénération »<sup>523</sup>. Il n'est plus question de se présenter comme des frères séparés à la naissance mais reliés par le même sang du pacifisme. Les Français espèrent maintenant être adoptés par la famille des quakers après avoir « longtemps » été, ils le confessent, « tièdes dans la foi et bien faibles dans les œuvres » jusqu'à la divine visite de Marsillac « l'année dernière », c'est-à-dire en 1784 !

---

<sup>520</sup> LSF, Ms vol. 314, n° 1, *Fragments recueillis des prédications de Daniel Raoul, s.d.*

<sup>521</sup> À la condition de considérer que ce document n'est pas un « montage » comme le suggèrent Jean-Marc Roger et Jean-Paul Chabrol, « Mémoire et identité religieuse : la "légende" des Couflaires de la Vaunage », *in op. cit.*, t. 2, p. 132-133).

<sup>522</sup> Du moins selon l'apologie classique des historiens du XIX<sup>e</sup> siècle. La réalité semble beaucoup plus complexe comme le montre la biographie critique de W. C. UTT et B. E. STRAYER, *The Bellicose Dove. Claude Brousson and Protestant Resistance to Louis XIV (1647-1698)*, Brighton ; Portland, Sussex Academic Press, 2003.

<sup>523</sup> LSF, Ms vol. 315, *De Congénies près Nîmes en Languedoc, le 4 décembre 1785*, p. 16-18.

Il est prudent de considérer que le prophétisme de la Vaunage a seulement (mais c'est déjà beaucoup) posé les conditions nécessaires à l'accueil favorable qui sera réservé aux idées quakers au milieu des années 1780. Entre temps, la petite communauté de protestants hétérodoxes gagne le sobriquet de Couflaires dont la signification est proche du terme anglais quakers<sup>524</sup> et noue un premier contact mémorable mais infructueux avec les Amis londoniens. Un obscur paysan dénommé Paul Codognan aurait<sup>525</sup> rejoint la Hollande à pieds pour faire imprimer les écrits du prophète Elzière d'Isaac Elzière (ou Auzière)<sup>526</sup>, instigateur au milieu des années 1730 d'un groupuscule protestant connu sous le nom de Nouvelle Sion. Les hasards du voyage font que le jeune homme finit son périple à Londres où il rencontre les quakers qui lui offrent plusieurs livres<sup>527</sup>. « Mais ignorant la langue anglaise, étant fort timide, il ne peut se faire connaître et y fut quelques temps ignoré », avoue Jean de Marsillac<sup>528</sup>. Pire encore, les quakers anglais doutent même de cette visite de 1769 dont ils ne se souviennent plus<sup>529</sup> ! En racontant cet événement, les Couflaires cherchent peut-être à amadouer les quakers en relativisant l'étrangeté de leur demande inédite. Mais ils l'avouent dans la lettre du 4 décembre 1785, cet événement n'a pas radicalement transformé leur conduite<sup>530</sup>. Il a pu néanmoins les entraîner ou les conforter dans leur dissidence par rapport au reste des

<sup>524</sup> Ce terme occitan désigne péjorativement ceux qui se gonflent (d'orgueil ou sous l'effet de l'esprit saint) ou qui gonflent d'ennui les autres. Le verbe se rencontre en septembre 1745 et le substantif en 1770 (E. JAULMES, *Les quakers français*, *op. cit.*, p. 17, note (1) et p. 33-34 ; J.-M. ROGER, « Les "Couflaires" de la Vaunage : identité des racines », *Mémoires de l'Académie de Nîmes*, IX<sup>e</sup> série, t. 76, 2001-2002, p. 258, note (4) ; du même et J.-P. CHABROL, « Mémoire et identité religieuse : la "légende" des Couflaires de la Vaunage », *in op. cit.*, t. 2, p. 107-108 et p. 115-116.

<sup>525</sup> Cette histoire obscure est peut-être légendaire : J.-M. ROGER, « Les "Couflaires" de la Vaunage : identité des racines », *in op. cit.*, p. 270-271 ; J.-P. CHABROL et J.-M. ROGER, « Mémoire et identité religieuse : la "légende" des Couflaires de la Vaunage », *in op. cit.*, t. 2, p. 123-124. E. Jaulmes la racontait lui-même avec une pointe de scepticisme, *Les quakers français. Étude historique*, *op. cit.*, p. 36.

<sup>526</sup> Sur ce personnage méconnu dont ignore les dates de naissance et de mort, on peut trouver quelques informations dans E. JAULMES, *Les quakers français. Étude historique*, *op. cit.*, p. 18-19 ; J.-P. CHABROL et J.-M. ROGER, « Mémoire et identité religieuse : la "légende" des Couflaires de la Vaunage », *in op. cit.*, t. 2, p. 112-113. Sur son œuvre : S. RIBARD, « Un inspiré, Isaac Elzière, de saint-Ambroix, d'après des manuscrits inédits », *BSHPF*, t. 40, 1891, p. 365-372. Pour occuper 90 % de l'article, les citations du manuscrit dont l'origine n'est pas localisée ne sont malheureusement pas continues. Aucune nouvelle édition du document ne semble avoir été donnée, sans doute en raison de sa disparition

<sup>527</sup> Le français aurait ainsi rapporté à Congénies plusieurs traités fondamentaux de la doctrine quaker traduits en français : *Point de Croix*, *Point de Couronne* de William Penn, *Origine et Développement de la Société des quakers* et même *L'Apologie* de Barclay. Mais ce troisième ouvrage est seulement mentionné dans LSF, Ms vol. 314, n° 78, *Notes describing the usages of Friends in the south of France*, *s.d.*

<sup>528</sup> LSF, Ms vol. 314, n° 5, *Precis des Nottes sur les Amis de Congénies et de St Gilles etc. appelés par le monde quakers ou fanatiques*, *s.d.* Ce voyage est également raconté dans LSF, Ms vol. 315, *A Summary Account of the Friends of Congénies, Calvisson & St Gilles near Nîmes in Languedoc called by the World quakers or Fanaticks*, *s.d.*, *s.n.*, p. 9.

<sup>529</sup> LSF, Ms vol. 314, n° 78, *Notes describing the usages of Friends in the south of France*, *s.d.* : « It seems that one of their member named Codognan since deceased come over in the year 1769 entirely on a religious account, that after staying some weeks in London he returned ». Remarquons que ce texte est barré : est-ce parce que l'évènement raconté est trop improbable ?

<sup>530</sup> LSF, Ms vol. 315, *De Congénies près Nîmes en Languedoc, le 4 décembre 1785*, p. 17.

protestants. C'est ce que permet de constater un document officiel trouvé par Jean-Paul Chabrol et Jean-Marc Roger<sup>531</sup>. Dans une lettre du 10 mars 1772 à son intendant, le subdélégué de la province remarque la docilité de ces hérétiques d'un genre particulier qui ne fréquentent par les assemblées du Désert : ces « bons et fidèles serviteurs du roi » ne sont « pas dangereux ». Ce groupe clairement autonomisé présentait peut-être déjà une inclination pacifique, mais il est probable qu'elle ne les poussait à aucune opposition manifeste au tirage au sort que le subdélégué n'aurait pas manqué, le cas échéant, de relever.

Deux rencontres providentielles sont à l'origine de la conversion massive des habitants de Congénies. La première est celle de Jean de Marsillac (1755- 18 ?). Rien ne prédestinait ce protestant d'une vieille famille de la noblesse d'épée à devenir l'apôtre du pacifisme quaker. Son père n'est autre que Jean-Louis Lecointe de Marsillac (1729- ?)<sup>532</sup>, reconnu pour ses écrits militaires<sup>533</sup> et connu pour avoir participé à la conspiration de Conti dans les années 1750<sup>534</sup>, ainsi que pour avoir œuvré à la tolérance du protestantisme dans les années 1760<sup>535</sup>. Lui-même fut d'abord lieutenant dans le régiment de cavalerie de Conti<sup>536</sup>. Mais la

---

<sup>531</sup> J.-P. CHABROL et J.-M. ROGER, « Mémoire et identité religieuse : la "légende" des Couflaïres de la Vaunage », *in op. cit.*, t. 2, p. 117. La lettre est reproduite in extenso par J.-M. ROGER, « Les "Couflaïres" de la Vaunage : identité des racines », Annexes complémentaires, (2), p. 295-296.

<sup>532</sup> *Le Dictionnaire de la noblesse* explique que la famille Le Cointe est originaire de la Beauce et s'est ensuite installée en Languedoc. Depuis le XIII<sup>e</sup> siècle où l'on prétend trouver leurs premiers ancêtres nobles, la carrière des armes est privilégiée. Jean-Louis Le Cointe ne déroge pas à la règle. En plus d'avoir été officier pendant une vingtaine d'années aux régiments d'Île-de-France et de Conti (entre 1744 et 1763), il a écrit plusieurs ouvrages de stratégie. Jean (ou Jean-Louis) de Marsillac est son troisième fils né en 1755 du mariage avec Catherine de Jourdan épousée en 1750 (*Dictionnaire de la noblesse*, Paris, Vve Duchesne, 2<sup>e</sup> éd. 1772, t. 5, p. 25).

<sup>533</sup> Comme la *Science des postes militaires ou traité de fortification de campagne à l'usage des officiers particuliers d'infanterie qui sont détachés à la guerre*, Paris, Desaint ; Saillant, 1759 et *Le Commentaire sur la retraite des dix mille de Xénophon ou nouveau traité de la guerre à l'usage des jeunes officiers*, Paris, Nyon ; Saillant ; Desaint, 1766, 2 vol.

<sup>534</sup> Sur cet évènement : J. WOODBRIDGE, « La conspiration du prince de Conti (1755-1757) », *Dix-huitième siècle*, n° 17, 1985, p. 97-109 et du même, *Revolt in Prerevolutionary France : The Prince de Conti's Conspiracy against Louis XV, 1755-1757*, Baltimore ; London, Johns Hopkins university press, 1995.

<sup>535</sup> Sur ce point : G. GARGETT, « Jean-Louis Lecointe et les propositions pour rétablir le protestantisme (1766-68) », *Dix-huitième Siècle*, n° 34, 2002, p. 201-212.

<sup>536</sup> La vie de ce personnage central de l'histoire des quakers français du XVIII<sup>e</sup> siècle est encore largement méconnue. Voir néanmoins N. PENNEY, « Life and letters of Jean de Marsillac », *The Journal of the Friends' Historical Society*, vol. 15, 1918, n° 2, p. 49-56 et n° 3, p. 88-93, et vol. 16, 1919, n° 1, p. 18-22 et et n° 3, p. 81-90 ; E. JAULMES, *Les quakers français. Étude historique*, *op. cit.*, p. 37 ; H. VAN ETEN, *Chronique de la vie quaker française*, *op. cit.*, ch. IV ; J. M. ROGER, « Les "Couflaïres" de la Vaunage : identité et racines », *Mémoires de l'Académie de Nîmes*, IX<sup>e</sup> série, t. 76, 2001-2002, p. 274, note (62) ; J.-P. CHABROL et J.-M. ROGER, « Mémoire et identité religieuse : la "légende" des Couflaïres de la Vaunage », *in op. cit.*, t. 2, p. 125-128. La plupart des informations viennent de LSF, Ms vol. 314, n° 78, *Notes describing the usages of Friends in the south of France*, s.d. ; LSF, Ms vol. 315, *A Summary Account of the Friends of Congenies, Calvisson & St Gilles near Nîmes in Languedoc called by the World quakers or Fanaticks*, s.d., s.n., p. 9-10 ; LSF, Ms vol. 315, *De Congenies près Nîmes en Languedoc, le 4 décembre 1785*, p. 18-19. Il est néanmoins connu comme l'auteur d'un traité abolitionniste, *Le More-Lack, ou Essai sur les moyens les plus doux & les plus équitables d'abolir la traite & l'esclavage des Nègres d'Afrique, en conservant aux colonies tous les avantages d'une population agricole*, [1789], éd. par. C. Biondi et R. Little, Paris, L'Harmattan, coll. « Autrement mêmes », 2010, voir l'introduction qui fait le point sur les informations biographiques dont on dispose.

lecture de l'*Apologie* de Barclay dont lui avait parlé un autre officier, entraîne sa conversion miraculeuse. Il quitte alors l'armée en 1777 pour s'inscrire à la Faculté de médecine. Après plusieurs années de pérégrinations sur lesquelles on manque de renseignements<sup>537</sup>, Marsillac entreprend de convertir au quakerisme les habitants du village de Congénies situé à trois lieues de sa résidence. Il leur rend visite à partir d'avril 1783<sup>538</sup>. Fut-il tout de suite « assez satisfait de leurs principes religieux »<sup>539</sup> ou, au contraire, si « peu satisfait » qu'il « s'en retourna tout contrit dans son habitation », avant de parvenir quelques temps après à les émouvoir<sup>540</sup>? Les sources divergent sur la pureté des mœurs des villageois. Ce qui est, en revanche, certain c'est que les quakers de Congénies rendent grâce à « [l'] Être suprême » qui a daigné les tirer de leur précipice « en dirigeant vers [eux] les pas de [leur] bon ami Marcillac », pour les tourner ensuite vers les quakers anglais en 1785<sup>541</sup>.

Cette année-là en effet, Dieu envoie aux habitants de Congénies un autre signe à l'origine directe de la prise de contact avec les Amis anglais. La *Gazette de France* du vendredi 25 février 1785 fait paraître une annonce peu ordinaire<sup>542</sup>. Un certain Joseph Fox recherche les propriétaires français de navires attaqués par des corsaires anglais en 1778, lors de la guerre d'Amérique. Une fois la paix revenue, il entend les indemniser des pertes subies. Certes, il n'est pas directement responsable des attaques. Mais en possédant des parts dans la société qui a armé les navires corsaires, il s'est enrichi grâce à la violence. Or, ses convictions pacifistes lui interdisent de participer, de quelque façon que ce soit, à la violence : « Les principes de paix et d'union qui caractérisent la Société des quakers, leur défendent de

<sup>537</sup> « Sollicité par la voix de son cœur il alla en Allemagne visiter les amis de Spiegelberg en Saxe » au dire de ses Amis de Congénies (LSF, Ms vol. 315, *De Congénies près Nîmes en Languedoc, le 4 décembre 1785*, p. 19).

<sup>538</sup> Selon la majorité des sources : LSF, Ms vol. 314, n° 5, *Precis des Nottes sur les Amis de Congénies et de St Gilles etc. appellés par le monde quakers ou fanatiques, s.d.* ; LSF, Ms, vol. 314, n° 11, Letter 26 jan 1786, *James Phillipps to Catherine Phillips, London* ; LSF, Ms vol. 315, *A Summary Account of the Friends of Congénies, Calvisson & St Gilles near Nismes in Languedoc called by the World quakers or Fanaticks, s.d., s.n.*, p. 9. Mais dans leur lettre du 4 décembre 1785, les chrétiens de Congénies parlent de la visite de Marsillac vers « la fin de l'année dernière » et, plus loin, au « mois de novembre de l'année dernière » (LSF, Ms vol. 315, *De Congénies près Nîmes en Languedoc, le 4 décembre 1785*, p. 18).

<sup>539</sup> LSF, Ms vol. 314, n° 5, *Precis des Nottes sur les Amis de Congénies et de St Gilles etc. appellés par le monde quakers ou fanatiques, s.d.* Même formule dans LSF, Ms vol. 315, *A Summary Account of the Friends of Congénies, Calvisson & St Gilles near Nismes in Languedoc called by the World quakers or Fanaticks, s.d., s.n.*, p. 9 (« *being well satisfied of the truth of their religious principles* »).

<sup>540</sup> LSF, Ms vol. 315, *De Congénies près Nîmes en Languedoc, le 4 décembre 1785*, p. 19-20.

<sup>541</sup> LSF, Ms vol. 315, *De Congénies près Nîmes en Languedoc, le 4 décembre 1785*, p. 18. Ils le présentent plus loin comme « l'instrument dont Dieu daigna se servir pour opérer cette œuvre céleste » (*idem*, p. 20).

<sup>542</sup> *Gazette de France*, n° 16, Vendredi 25 février 1785, p. 68. Cette annonce et le récit des événements qui l'entourent font l'objet d'un résumé dans LSF, Ms, vol. 314, n° 7, *Some account of the people (who profess to be of those called Quaker) in the province of Languedoc in the south of France, s.d.* Pour plus de détails sur ces événements, on peut lire : C. TYLOR, *The Camisards*, London, Simpkin, Marshall, Hamilton, Kent & Co., 1893, p. 441-445 ; E. Jaulmes, *Les quakers français. Étude historique, op. cit.*, p. 29-30 ; J.-H. LOUIS, « Les Couflaires de la Vaunage et les quakers anglophones : une rencontre providentielle à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle », art. préc., p. 150-152.

prendre part aux guerres et leur interdisent tous les profits dont elles peuvent être la source ». Alors qu'ils sont en train d'être régénérés par les exhortations de Marsillac, les chrétiens de Congénies ont connaissance de cette annonce. Ils décident d'écrire une lettre au fils de Fox envoyé à Paris pour organiser l'indemnisation. Dans cette lettre, ils disent se reconnaître se reconnaissent dans « [l'] attachement inviolable aux vrais principes de Christ » et dans les mêmes « sentiments de paix qui [les] ont fait toujours blâmer la guerre comme la fureur des tigres et des lions »<sup>543</sup>. Cette lettre contient la première profession de foi pacifiste univoque par les Couflaïres de la Vaunage. C'est donc seulement à partir du milieu des années 1780, que les Couflaïres éprouvent le besoin d'échapper à la milice pour mettre en accord leurs convictions pacifistes et leurs actes. Pour ce faire, ils disposent de moyens limités.

## 2. Les moyens détournés utilisés pour échapper à la milice

La lettre du 1<sup>er</sup> avril 1785 marque le point de départ des relations entre les Couflaïres et les quakers mais aussi de la revendication d'un statut juridique d'objecteur de conscience pour eux ou, plus précisément, d'une exemption militaire. Les Français espèrent que leur inébranlable fidélité envers leur souverain établi par Dieu

« portera peut-être un jour ce Père bienfaisant des peuples à regarder avec des yeux d'indulgence l'humanité des enfants soumis qui le respectent et le chérissent et l'engager à ne plus exiger du petit nombre des Trembleurs qui vivent sous ses lois à trahir leur conscience en tirant au sort pour porter des armes de guerre, dont il [leur] est si expressément défendu de [se] servir jamais »<sup>544</sup>.

L'espoir des Français est à la fois ambitieux, optimiste et chimérique : il est ambitieux d'espérer un engagement du roi et non une simple exemption gracieusement accordée mais toujours suspensible ou révoquant ; il est optimiste d'espérer que le roi prendra l'initiative de s'engager ainsi pour récompenser leur obéissance ; il est enfin chimérique d'espérer convaincre le roi Très Chrétien par une interprétation hérétique de la loi divine qui sonne comme une condamnation de sa politique belliqueuse... D'autant plus qu'aucune des conditions présentes en tout ou en partie chez les autres groupes pacifistes du royaume n'est

---

<sup>543</sup> Lettre reproduite intégralement par J.-H. LOUIS, « Les Couflaïres de la Vaunage et les quakers anglophones : une rencontre providentielle à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle », art. préc., Annexe 1, p. 162-164.

<sup>544</sup> LSF, Ms vol. 314, n° 9, *Letter 1 April 1785, Jourdan le Comte Mazolier to Fox.*

évoquée, ni l'extranéité ni l'utilité économique. Il faut dire que ces anciens huguenots français ne peuvent se targuer de quelque talent économique particulier. La *Note describing the usages of Friends in the south of France* observe ainsi que la plupart pratique des « métiers mécaniques » ou travaille dans l'agriculture, que tous sont pauvres et qu'aucun n'est un travailleur indépendant<sup>545</sup>.

Malgré ce handicap rédhibitoire, les quakers engagent, quelques années plus tard, une démarche officieuse auprès de l'administration royale pour obtenir une exemption en bonne et due forme. Jean de Marsillac raconte les coulisses de la négociation dans une lettre du 16 novembre 1788 envoyée à un ami anglais<sup>546</sup>. Il y a déjà plusieurs mois qu'il a envoyé un mémoire au « ministre Necker » dans lequel il sollicite trois choses précises au nom des quakers : être dispensé du serment ; être autorisé à ouvrir une école pour les enfants de Congénies ; et, surtout, « n'être jamais enrôlé ni forcé à tirer à la milice ainsi que les autres sujets de ce royaume ». Marsillac dit avoir reçu une réponse encourageante de Necker l'assurant de son soutien auprès de son collègue Villedeuil à qui le mémoire a été transmis. En sa qualité de ministre de la Maison du roi, ce dernier est en effet le seul compétent pour traiter des affaires religieuses du royaume. Marsillac lui a ensuite envoyé directement un second mémoire le 22 août dans lequel il supplie « le souverain roi de [les] dispenser de porter les armes et de donner les ordres pour [qu'ils ne soient] pas forcés à tirer au sort ni à être jamais enrôlés par violence dans aucun corps militaire de ce royaume »<sup>547</sup>. Les bonnes dispositions de ses interlocuteurs confortent donc les espoirs de Jean Marsillac qui avait déjà réussi à obtenir du comte de Vergennes une extension de l'édit de tolérance de 1787 et cela malgré l'opposition des protestants qui avaient « sollicité vivement d'être seuls compris dans les projets de tolérance »<sup>548</sup>.

L'exemple des quakers de Nantucket installés à Dunkerque prouve en outre que le gouvernement français est ouvert à la possibilité d'octroyer une exemption militaire. Or, les quakers de Congénies connaissent leurs Amis américains du nord de la France. Ils évoquent par exemple leur bonheur d'apprendre leur arrivée « à Dunkerque avec plusieurs autres amis

---

<sup>545</sup> LSF, Ms vol. 314, n° 78, *Notes describing the usages of Friends in the south of France*, s.d. Voir aussi LSF, Ms vol. 314, n° 15, Letter April 1787, *James Ireland to Matthew Wright*. Jean de Marsillac est une exception remarquable.

<sup>546</sup> LSF, Ms vol. 314, n° 39, *Letter 16 sept 1788, Jean de Marsillac to John Eliot, Vignes near Alençon*. La date choisie dans le titre est la retranscription erronée de la date abrégée et notée en haut du document : « Le 16 du 11<sup>e</sup> M. 1788 », c'est-à-dire le 16 du onzième mois de l'année, soit novembre. Le contenu de cette lettre se retrouve avec quelques modifications dans LSF, Ms, vol. 314, n° 41, *Letter 16 Sept 1788, Jean de Marsillac to John Eliot with postscript by Blondel, Vignes near Alençon, in English*.

<sup>547</sup> LSF, Ms vol. 314, n° 39, *Letter 16 sept 1788, Jean de Marsillac to John Eliot, Vignes near Alençon*.

<sup>548</sup> Cette victoire est fièrement racontée dans LSF, Ms vol. 314, n° 16, *Letter 10 Feb 1788, Jean de Marsillac to « dear Friends », Alençon*.

pour y établir un établissement de commerce »<sup>549</sup>. Jean de Marsillac semble même connaître personnellement William Rotch à qui il transmet ses « tendres amitiés »<sup>550</sup>. En plus de leur redonner espoir, l'exemple dunkerquois a aussi pu leur donner la clé de la réussite : pour gagner les faveurs du roi, il ne suffit pas d'apporter la preuve de la sincérité de ses convictions pacifistes ; encore faut-il lui démontrer tout l'intérêt qu'il pourra retirer de l'octroi d'une exemption. C'est peut-être sur les conseils de William Rotch que l'argumentaire des quakers français évolue. Dans leur lettre du 1<sup>er</sup> avril 1785, ceux-ci espéraient engager le roi de France à cesser d'exiger des Trembleurs qu'ils portent les armes contre leur conscience par la seule force de leur argumentation pacifiste. La lettre du 16 septembre 1788 appuie implicitement ces diverses demandes sur la menace d'un départ massif des quakers qui serait nuisible à l'économie du royaume. Marsillac rapporte ainsi à son ami le début de son mémoire à Villedeuil :

« La liberté des âmes paisibles et la source de l'opulence du souverain et de la félicité des peuples. Sans elle il n'y aura jamais une tendre amitié parmi les hommes. Sans elle, la France perdra toujours une population considérable et plusieurs branches d'industrie ».

Que l'absence de liberté entraîne le départ des sujets opprimés est un phénomène plausible ; les suites de la révocation de l'édit de Nantes sont là pour le rappeler au roi de France. Mais il est difficile de percevoir en quoi le départ des quelques centaines d'humbles quakers<sup>551</sup> affaiblirait gravement la population du royaume et causerait un préjudice à son industrie. Marsillac ne développe d'ailleurs pas cet argument dont il doit sentir la fragilité.

---

<sup>549</sup> LSF, Ms, vol. 314, n° 34, *Letter 3 Sept 1788, Jean de Marsillac to "mon cher Ami"*.

<sup>550</sup> LSF, Ms vol. 314, n° 6, *Letter 25 Jan 1781 (?)*, *Jean de Marsillac to Adey Bellamy*, Paris (compte tenu des événements qui y sont racontés, cette lettre date plutôt du début de l'année 1786, lors du retour de Marsillac en France après son voyage londonien). Pour d'autres occurrences du nom de Rotch : LSF, Ms, vol. 314, n° 12, *Letter 8 May 1786, Adey Bellamy to Jean de Marsillac, London* ; LSF, Ms, vol. 314, n° 48, *Letter 9 May 1789, Jean de Marsillac to Adey Bellamy, Paris*.

<sup>551</sup> Il est vrai que les sources donnent l'impression d'une augmentation vertigineuse. Dans leur lettre du 1<sup>er</sup> avril 1785, les quakers se présentent à Fox comme un « petit troupeau d'environ 100 personnes » (LSF, Ms vol. 314, n° 9, *Letter 1 April 1785, Jourdan le Comte Mazolier to Fox*). En 1787, un touriste anglais écrit à un ami que leur nombre « *in all the villages don't exceed two hundreds* » (LSF, Ms vol. 314, n° 15, *Letter April 1787, James Ireland to Matthew Wright*). En 1788, ils disent à l'administration royale être « plusieurs centaines » (LSF, Ms vol. 314, n° 16, *Letter 10 Feb 1788, Jean de Marsillac to « dear Friends », Alençon*). Le rapport non daté des Amis de Londres compte 100 familles et jusqu'à 280 personnes ! (LSF, Ms vol. 314, n° 78, *Notes describing the usages of Friends in the south of France, s.d.*). Ce qui est certain, c'est qu'en 1789, le procès-verbal des cahiers de doléances de Congénies dénombre 179 feux et celui de Calvisson 641. Mais aucun des deux n'indiquent la part des quakers parmi leurs habitants (*Cahiers de doléances de la sénéchaussée de Nîmes pour les États généraux de 1789, op. cit.*, 1908, t. 1, n° LXXXIV, p. 246). Pour finir, les archives londoniennes possèdent un « dénombrement » nominal des quakers de Congénies et de saint-Gilles en 1797. On y trouve respectivement 22 familles (70 personnes) et 16 familles (55 personnes), LSF, Ms vol. 314, n° 75, *Liste des personnes qui dans la ville de St Gilles professent la verite et la doctrine Chretienne pratiquee en Angleterre ou Amerique et ailleurs par les Amis appellees vulgairement « quakers », 1797*. Les derniers chiffres témoignent soit d'une baisse soit d'une surévaluation des textes précédents...



A-t-il convaincu Villedeuil ? L'absence de source empêche de répondre avec certitude. Au moment où il présente l'état d'avancement du projet de dispense, dans sa lettre du 16 novembre 1788, Marsillac dit avoir reçu une réponse de Necker et du surintendant général Blondel, mais aucune de Villedeuil<sup>552</sup>. Le reste des documents ultérieurs conservés dans les archives centrales des quakers à Londres ne reproduit ni ne mentionne aucune réponse positive ou négative. Les Archives nationales n'ont rien conservé de pertinent, ni les deux mémoires évoqués par Marsillac, ni sa correspondance avec Necker ou Villedeuil<sup>553</sup>. Il semble que l'administration royale n'a pas répondu. Cette quasi-certitude est confortée par la lecture d'une lettre du 9 janvier 1791<sup>554</sup> dans laquelle Marsillac évoque le projet de pétition des quakers à l'Assemblée nationale qui sera remise le 10 février suivant<sup>555</sup>. « Puisque sous le règne du despotisme, le Comte de Vergennes avait ajouté à l'édit des nons catholiques une exception » en faveur des quakers, ceux-ci sont en droit d'espérer que « sous la restauration de la liberté française, [ils seront] traités avec plus de douceur encore » en recevant « une exception en [leur] faveur touchant les armes ». Par cette comparaison flatteuse, Marsillac confirme que l'administration royale n'a jamais octroyé autre chose qu'un état civil. Sinon, il n'aurait pas manqué de mentionner un précédent pour stimuler une surenchère révolutionnaire.

Le silence de l'administration royale reste à interpréter car, absence de réponse ne veut pas nécessairement dire absence d'opinion. Villedeuil a pu être séduit par la proposition d'école de Marsillac et, encouragé par Necker, être favorable à une exemption restée dans les tiroirs de l'administration bien occupée en ces années 1788-1789... Mais le silence de

---

<sup>552</sup> LSF, Ms, vol. 314, n° 33, *Letter 3 Sept 1788, Jean de Marsillac, Alençon*. La lettre doit plutôt dater du 3 novembre 1788 car elle reproduit la réponse de Blondel qui date de ce jour, comme on peut le lire en toutes lettres dans la version anglaise de ce dossier (LSF, Ms, vol. 314, n° 41, *Letter 16 Sept 1788, Jean de Marsillac to John Eliot with postscript by Blondel, Vignes near Alençon, in English*). Une erreur de date s'est probablement produite lors de l'abréviation chiffrée du mois de novembre en français (9 au lieu de 11).

<sup>553</sup> À notre connaissance du moins. Il n'est pas impossible de trouver un jour de nouveaux documents dans des archives privées ou dans des recoins des Archives nationales. Mais les chances sont réduites car les séries O sur la maison du roi et TT sur les affaires et biens des protestants n'ont rien données. Des références à « Marsillac », « quakers », « Congénies » ou « Villedeuil » apparaissent dans la salle des inventaires virtuels : B/A/8, liasse 25 (lettre de Villedeuil à Necker) ; K//1176 (sur Congénies) ; dans le fonds Brissot, 446 AP/5, dossier n° 3, n° 89-92, *Notes sur les quakers, s.d.* et dossier 5, n° 6, *Lettre de Jean Marsillac, s.d.*. Mais toutes ces références se sont finalement révélées impertinentes.

<sup>554</sup> LSF, Ms vol. 314, n° 58 pour la version anglaise et n° 59 pour la version française.

<sup>555</sup> *Pétition respectueuse des Amis de la Société chrétienne appelés quakers, prononcée à l'Assemblée nationale*, 10 février 1791, Paris, Baudouin, Imprimeur de l'Assemblée nationale, p. 2-3. Sur le contexte, on peut lire : H. VAN ETTEN, « Les quakers et la Révolution française », *Revue internationale d'histoire politique et constitutionnelle*, n° 21, 1956/1, p. 278-285. J.-H. LOUIS, « La pétition présentée par Jean de Marsillac et William et Benjamin Rotch à l'Assemblée nationale le 10 février 1791 », in E. Marienstras (dir.), *L'Amérique et la France, deux révolutions. Actes des ateliers « Histoire et politique » du colloque de Chantilly (mai 1988) organisé par l'Association française d'études américaines*, Paris, Publications de la Sorbonne, coll. « Série internationale ; n° 39 », 1990, p. 205-210.

l'administration peut aussi traduire une décision implicite de rejet. Le même Villedeuil qui accepte d'autoriser un culte réformé privé à Paris dans le cadre de l'édit de 1787<sup>556</sup> ou de continuer la politique d'accueil des Nantuckois initiée par son prédécesseur au poste de contrôleur général des finances, peut refuser par son silence la série de demandes des pauvres quakers français. Dans l'impossibilité de les tenir pour étrangers et de retirer quelque profit de leurs (non-)talents, le ministre n'avait aucune raison d'accueillir leur demande d'exemption.

Dans l'attente d'une réponse de l'administration royale qui ne viendra jamais, quelle est l'attitude des quakers ? Il faut distinguer deux périodes. Quatre mois à peine après l'envoi par Marsillac du second mémoire à Villedeuil (le 22 octobre), la levée de la milice provinciale est suspendue par une circulaire du secrétaire d'État à la Guerre du 27 novembre 1788<sup>557</sup>. Les quakers semblent s'être contentés de cette mesure qui profite à tous les sujets, sans insister auprès du département de la Maison du roi pour obtenir un statut spécifique plus solide. Les cahiers de doléances des villages de de Calvisson et de Congénies où résident la majorité de la communauté ne réclament ni la suppression ni la réforme de la milice<sup>558</sup>. Une nouvelle fois, ce silence est équivoque. Il peut signifier que les quakers n'ont pas réussi à convaincre le reste des deux villages d'exposer leur demande ou qu'ils ne l'ont pas voulu, considérant la discrétion comme la meilleure façon de continuer à profiter des effets de la suspension sans entrer dans une opposition dangereuse au pouvoir royal.

Le même genre de discrétion a inspiré l'attitude des quakers pour la période de dix ans qui précède et s'étend du rétablissement des troupes provinciales le 30 janvier 1778<sup>559</sup> jusqu'à sa suspension définitive en 1788. À défaut de passer un contrat avec le gouvernement royal comme leurs confrères américains de Dunkerque, les anciens Couflaires peuvent passer des

---

<sup>556</sup> Sur cette affaire : F. GARRISSON, « Genèse de l'Église réformée de Paris (1788-1791) », *BSHPP*, vol. 137, 1991, surtout p. 35-37.

<sup>557</sup> Nous n'avons pas retrouvé cette circulaire simplement mentionnée par Léon-Clément Hennet, *Les milices et les troupes provinciales*, Paris, L. Baudoin, 1884, p. 240, note (1). Un exemplaire se trouve aux archives départements des Bouches-du-Rhône (C3187) selon G. CARROT, « Garde nationale et recrutement de l'armée à Grasse (1789-1871) », *Annales du Midi : revue archéologique, historique et philologique de la France méridionale*, t. 89, n° 131, 1977, p. 46. La suspension est reconduite jusqu'à ce que la suppression définitive de l'institution ne soit décidée le 20 mars 1791 (*Décret relatif aux troupes provinciales du 4=20 mars 1791* (n° 758), in L. RONDONNEAU, *Collection générale des lois, décrets, arrêtés, sénatus-consultes, avis du conseil d'État et règlements d'administration publiés depuis 1789 jusqu'au 1<sup>er</sup> avril 1814*, Paris, Imprimerie royale, Novembre 1817, t. 2, p. 54-55).

<sup>558</sup> *Cahiers de doléances de la sénéchaussée de Nîmes pour les États généraux de 1789*, *op. cit.*, t. 1, n° LVI, p. 174-178 et n° LXXXIV, p. 246-247.

<sup>559</sup> BsG, Fol z 485 inv 372, n° 1831 : *Ordonnance du Roy, Concernant ses troupes provinciales*, 30 janvier 1778. Après avoir été réformées par l'ordonnance du 1<sup>er</sup> décembre 1774, les troupes provinciales avaient été licenciées par l'ordonnance du 15 décembre 1775 (cf. BsG, Fol z 483 inv 370, n° 1683 : *Ordonnance du roi concernant les régiments provinciaux*, 1<sup>er</sup> décembre 1774 et BsG, fol Z 490 inv 377, n° 2137 : *Ordonnance du Roi, Pour supprimer les régimens provinciaux*, 15 décembre 1775).

contrats avec d'autres habitants payés pour remplacer ceux d'entre eux tirés au sort dans les conditions prévues avec précision par l'ordonnance du 1<sup>er</sup> décembre 1774<sup>560</sup>. La *Note Describing the usages of Friends in the south of France* constate ainsi brièvement que ceux-ci « ne portent pas les armes mais louent les services de remplaçants quand ils sont tirés au sort pour la milice »<sup>561</sup>. Pour Peter Brock, ce document date vraisemblablement de la seconde moitié des années 1780<sup>562</sup>. Plus précisément, ces notes manuscrites qui présentent sommairement la petite société des chrétiens français, semblent avoir été prises à la suite de la visite de Marsillac à Londres au cours de l'hiver 1785-1786<sup>563</sup>.

Cette observation est d'autant plus remarquable qu'elle reprend l'ordre et la substance des principes religieux exposés vraisemblablement par Marsillac dans le *Precis des Nottes sur les Amis de Congénies et de St Gilles etc. appellés par le monde quakers ou fanatiques*. À cette différence près, que le français se contentait d'écrire, au même septième point, qu'en vertu du principe de lumière intérieur « ils ont refusé de jurer ni de prendre les armes quoiqu'on ait voulu les y forcer »<sup>564</sup>. A-t-il essayé de relativiser, voire de cacher, le procédé de substitution formellement interdit dans l'*Apologie* de Barclay qu'il connaissait<sup>565</sup>? Pour le reste des quakers français en tout cas, cette échappatoire légale est un compromis qui leur permet d'éviter de porter les armes sans porter atteinte à l'autorité du roi. Pour augmenter les chances de convaincre le roi d'accorder gracieusement une exemption militaire, autant éviter de causer des troubles en refusant par exemple ostensiblement de tirer au sort ou en fuyant avec les autres insoumis.

<sup>560</sup> BsG, Fol z 483 inv 370, n° 1683 : *Ordonnance du roi concernant les régiments provinciaux*, 1<sup>er</sup> décembre 1774, tit. VI, p. 38-41. L'ordonnance du 1<sup>er</sup> mars 1778 qui détaille les conditions du rappel des régiments provinciaux décidé le 30 janvier 1778, suit les conditions d'assemblée des troupes provinciales « telles qu'elles étaient établies par l'ordonnance du 1<sup>er</sup> décembre 1774 » et rappelle simplement que les hommes peuvent être « levés par le sort, ou substitués » (BsG, Fol z 485 inv 372, n° 1832 : *Règlement concernant les troupes provinciales*, 1<sup>er</sup> mars 1778, cf. tit. V, art. 1<sup>er</sup>, p. 19 et art. 8, p. 22).

<sup>561</sup> LSF, Ms vol. 314, n° 78, *Notes describing the usages of Friends in the south of France, s.d.* : « They do not bear arms but hire substitutes when drawn for the militia ». On trouve une formule identique dans la lettre du 26 janvier 1786 dans LSF, Ms vol. 314, n° 11, Letter 26 jan 1786, *James Phillipps to Catherine Phillipps, London*.

<sup>562</sup> P. BROCK, *Against the draft : essays on conscientious objection from the Radical Reformation to the Second World War, op. cit.*, p. 66 et note (3), p. 79 : « The note was composed in the second half of the 1780s ».

<sup>563</sup> Situées à la toute fin du plus volumineux des trois dossiers d'archives, elles commencent par évoquer les lettres précédentes et surtout les discussions avec Marsillac : « By the forementioned letters as well as by several discourses had with the person above named it appears that » etc. (LSF, Ms vol. 314, n° 78, *Notes describing the usages of Friends in the south of France, s.d.*). Il s'agit donc d'un rapport interne à la Société des Amis de Londres qui opère un premier état des lieux. Les Anglais notent alors les origines, le nombre, la localisation, les principes, le statut social, l'organisation ou encore les mœurs des Français, bref tout ce qui peut servir à éclairer la décision à prendre concernant toute relation future avec cette étrange communauté.

<sup>564</sup> LSF, Ms vol. 314, n° 5, *Precis des Nottes sur les Amis de Congénies et de St Gilles etc. appellés par le monde quakers ou fanatiques, s.d.*

<sup>565</sup> M. BALDWIN WEDDLE, *Walking in the Way of Peace, op. cit.*, p. 54.

Mais pour les quakers anglais, cette attitude opportune est plutôt une compromission honteuse qui entraîne la damnation éternelle des volontaires : certes, ils ne portent pas les armes, « mais » (« *but* ») ils paient des remplaçants. S'ils acceptent malgré tout de reconnaître la première assemblée des quakers de France le 26 mai 1788 c'est, d'une part, que la position intransigeante de Robert Barclay n'est pas exempte de critiques et de contournements en Angleterre et en Amérique<sup>566</sup> et, d'autre part, qu'ils ont confiance dans les progrès des néophytes français<sup>567</sup>. Ce n'est sans doute pas un hasard si ceux-ci engagent justement les négociations avec l'administration royale peu de temps après et qu'ils deviennent plus intransigeants par la suite. Dans une lettre du 2 mars 1791 par exemple, Jean de Marsillac raconte les négociations officieuses menées avec quelques députés pour faire aboutir la pétition et les « divers moyens de conciliation » offerts pour les « exempter des armes ». Or, il dit avoir refusé la proposition de « payer un homme pour faire service militaire à [leur] place » et consentit seulement à l'offre faite par Rotch de « nourrir les pauvres »<sup>568</sup>.

Cette fermeté des dirigeants ne semble pas partagée par le reste de la communauté française. Louis Majolier (1764-1842)<sup>569</sup>, l'un des responsables qui assura la fonction d'instituteur de l'école des Amis, le déplore dans une lettre du 6 décembre 1791 :

« On vient de promulguer une loi qui nous est oppressive et je crains que ce soit une pierre d'achoppement à plusieurs. Il faut, suivant cette loi, que tous les hommes ayant les qualités pour être citoyens actifs [...], se fassent inscrire pour gardes nationales. Ceux qui ne le feront pas seront dépouillés de cette qualité de citoyens actifs et en outre soumis à une taxe » [...]. Ce qui m'afflige le plus à ce sujet, c'est que j'appréhende qu'il n'y en aura que peu parmi nous qui soient de bonne volonté pour passer dans cet étroit sentier »<sup>570</sup>.

Il n'y en aura pas plus en 1793, pour émigrer avec les quakers de Dunkerque<sup>571</sup> à cause des obligations imposées aux gardes nationaux. Les anciens couflaires négocieront alors avec les autorités révolutionnaires locales : faute d'être exemptés de la Garde nationale, ils

---

<sup>566</sup> Sur ce point : L. VALENTINE, « Quakers, war, and peacemaking », in S. W. Angell and P. Dandelion (dir.), *The Oxford Handbook of Quaker Studies*, Oxford, Oxford University press, 2013, p. 366-367.

<sup>567</sup> En témoigne le jugement de Sarah Grubb, l'une des Sept quakers d'Amérique, d'Irlande et d'Angleterre de passage à Congénies en mai 1788 : « *We found these people different from our society [...]; but the humility and simplicity of their meetings, attended with a lively consciousness of their own weakness, make them ready to embrace every offer of help, that is suited to their capacity and progress in the truth* » (*Some Account of the Life and Religious Labours of Sarah Grubb*, Dublin, R. Jackson, 1792, p. 176-179).

<sup>568</sup> LSF, Ms, vol. 314, n° 60, *Letter 2 mars 1791, Jean de Marsillac to James Phillipps, Paris, in French*.

<sup>569</sup> J.-M. ROGER, « Les "Couflaires" de la Vaunage : identité des racines », in *op. cit.*, p. 273.

<sup>570</sup> LSF, Ms vol. 314, n° 67, *Letter 6 Dec 1791, Louis Majolier to Adey Bellamy, Congénies, in French*.

<sup>571</sup> H. VAN ETEN, *Y a-t-il un quakerisme français ?*, *op. cit.*, p. 24-25. Ces échecs et les prodromes de la guerre avec la Grande-Bretagne conduisent William Rotch à quitter la France.

pourront effectuer leur service armés de bâtons<sup>572</sup> ! Ce type de compromis subtil comme le précédent qui utilisait les moyens légaux d'échapper au tirage au sort, constitue la meilleure offre accessible aux pacifistes français dépourvus d'un talent particulier. Faute de réponse de l'administration royale et donc d'évolution de la situation juridique des quakers français, on peut conserver l'hypothèse selon laquelle seuls les étrangers jugés discrétionnairement utiles pour le royaume peuvent espérer obtenir une exemption légale. Quant aux autres, la facilité avec laquelle ils acceptent des compromis montre qu'ils ont intériorisé la précarité de leur situation.

---

<sup>572</sup> E. JAULMES, *Les quakers français. Étude historique*, op. cit., p. 41.

## CONCLUSION DU CHAPITRE 4

La dispense de quelques centaines de pacifistes marginalisés ne posait pas de difficultés à la monarchie. Le problème venait en réalité de la portée sécessionniste de l'insoumission pacifiste. À l'élément matériel de l'insoumission qu'il partage avec les objecteurs de conscience catholiques, le pacifisme ajoute en effet un élément moral qui constitue l'essentiel d'une infraction qu'on serait tenté de qualifier de crime de lèse majesté humaine et divine : en plus d'outrager le roi en condamnant sa politique belliqueuse peccamineuse, le pacifiste refuse de l'aimer de manière orthodoxe. Il subvertit *l'ordo caritatis*, dévalorise le bien commun temporel et méprise le bien naturel de chacun. Dans ces conditions, le bien commun qui fonde classiquement l'obligation militaire du citoyen fonde logiquement la condamnation des individus qui s'excluent eux-mêmes de la Cité en refusant de répondre à cette obligation, sans que le bien divin qu'ils invoquent de manière erronée ne puisse être pris en compte.

Le bien commun demeure donc le critère essentiel pour déterminer le sort réservé aux pacifistes, qu'il serve en général à les condamner conséquemment à leur propre exclusion ou à les tolérer pour leur utilité économique. Cette dernière solution, qui a prévalu dans les faits, est l'exception qui confirme la règle de l'intolérance. Mais il s'agit d'une exception étroite, appliquée au cas par cas et qui suppose l'extranéité des hérétiques. Loin d'être arbitraire ou incohérente, la politique royale est donc parfaitement logique avec ses prémisses : le refus catégorique d'une obligation militaire inhérente à la qualité de citoyen ne peut être toléré que de la part d'étrangers. Qu'on ne s'y trompe pas : il n'y a là aucun assouplissement de la vigilance religieuse de la monarchie qui, au contraire, ne peut aller au-delà de la simple tolérance sans violer la loi divine. Il faut donc se méfier de l'accumulation des points de convergence avec la doctrine catholique relative à l'immunité des clercs. Il faut en revanche reconnaître que cet environnement hostile au pacifisme fut paradoxalement plus favorable à la tranquillité des pacifistes que ne le sera une Révolution, certes bienveillante à l'égard de la liberté religieuse, mais trop égalitaire et assimilatrice pour tolérer des citoyens sans armes.



## CONCLUSION DE LA DEUXIÈME PARTIE

À l'obligation militaire qui s'impose par nature au citoyen et pour le bien commun de l'État, le chrétien peut opposer une désobéissance passive au nom de la conscience et pour préserver son bien spirituel. L'objection de conscience est même un devoir pour tous les croyants, quelle que soit leur confession. Ce devoir est reconnu légitime quand il est exercé par des catholiques ou des protestants qui refusent de participer au massacre d'innocents. Mais il ne fait l'objet d'aucune consécration légale. Les soldats qui choisissent d'obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes doivent donc en assumer dignement les conséquences devant les tribunaux. La situation des pacifistes est, en revanche, diamétralement opposée. L'objection de conscience absolue n'a aucune légitimité aux yeux des théologiens et des juristes catholiques et protestants. Les anabaptistes et les quakers devraient donc être condamnés par Dieu pour leur hérésie et leur incivisme. Pourtant, ils bénéficient d'une relative protection de la part du roi. Sous couvert de leur extranéité, ils peuvent être exemptés de l'obligation militaire. Alors qu'ils partaient avec un handicap, les pacifistes hérétiques et apatrides finissent par profiter d'un statut juridique supérieur à celui des soldats catholiques.

Paradoxalement, les régimes diamétralement opposés des deux types d'objection de conscience s'expliquent par une seule et même volonté de protéger l'obligation militaire nécessaire à la défense du bien commun. Cette volonté est à l'origine du refus de légaliser l'objection de conscience relative, du désir d'en réduire au maximum l'expression ou encore de la transformer en désobéissance aux seuls ordres qui violent le *jus in bello*. Elle préside également au statut ambigu des pacifistes, à la fois exclus d'un État qui ne supporte pas l'insoumission et tolérés dans une société qui profite de leurs talents économiques. Le roi préserve autant le bien commun en neutralisant l'objection de conscience relative qu'en tolérant un ersatz d'objection de conscience absolue. Il parvient surtout à reprendre le contrôle de ses sujets qui auraient pu imposer leur autorité sous couvert d'exiger le respect de leur conscience. Les revendications des pacifistes sont noyées dans le flot des privilèges discrétionnairement accordés aux étrangers pour le plus grand profit de l'économie du royaume. Les protestations des soldats-chrétiens sont réduites au silence ou à des murmures qui n'entravent en rien la bonne marche de l'armée. La monarchie française rencontre plus de difficultés à honorer les demandes d'une juste répartition de l'obligation militaire.





## TROISIÈME PARTIE.

### UNE JUSTE DISTRIBUTION DE L'OBLIGATION MILITAIRE ENTRE LES HOMMES

L'objection de conscience n'est pas la seule menace qui pèse sur l'obligation militaire. L'insoumission alimentée par la peur de mourir, l'indifférence, l'incompétence ou un manque de goût pour les armes, risque, elle aussi, de paralyser l'exécution de l'ordre royal. Les effets de ces deux formes de désobéissance sont identiques. Leurs motivations sont en revanche radicalement opposées. Tandis que l'objection de conscience traduit la supériorité du salut de l'âme sur celui de l'État, l'insoumission trahit un penchant égoïste. Il résulte de cette différence substantielle que la première est un devoir pour les chrétiens sur la voie de la sainteté, tandis que la seconde est un crime trop commun chez les hommes prisonniers du péché. Autant dire que sous l'Ancien Régime, l'insoumission égoïste semble vouée à subir une répression féroce des autorités et une ferme condamnation de la doctrine. Elle peut donc faire l'objet d'une histoire sociale et politique qui montrerait les prétentions du pouvoir et l'efficacité des armées, buter sur la nature humaine. En revanche, l'histoire juridique de l'insoumission semble difficile à réaliser, sauf peut-être pour les pénalistes intéressés par les modalités et les justifications de sa répression.

Pourtant, l'égoïsme a bien une place dans l'histoire juridique des fondements et des limites de l'obligation militaire. Une place de choix même, obtenue en raison de l'évolution du droit naturel ou plutôt, diraient ses détracteurs, de sa régression au désir de survivre. Le tournant aurait lieu au XVII<sup>e</sup> siècle. Auparavant, les sujets n'auraient pu échapper à l'obligation militaire autrement qu'en invoquant leur devoir de désobéir à l'ordre de tuer des innocents. Ensuite, les doctrines dites libérales leur auraient permis de refuser de mourir au nom d'un droit naturel de vivre opposable à l'État. La victoire des désirs individuels dans le droit naturel moderne serait donc la défaite de l'obligation militaire. Seules les armées professionnelles, composées de volontaires ayant accepté contractuellement de risquer leur vie, seraient désormais jugés légitimes.

Cette vision de l'histoire à partir du droit naturel a l'intérêt d'offrir la possibilité d'une étude juridique de la remise en cause égoïste de l'obligation militaire. L'évolution qu'elle suppose doit cependant être corrigée. On a déjà dit que le droit naturel de vivre n'était ni une

invention moderne ni un obstacle à l'obligation militaire entendue comme un devoir de défense collective. On peut maintenant insister sur la reconnaissance d'un droit à la lâcheté ou, plus généralement, à l'égoïsme, au sein même de la société d'Ancien Régime. Autrement dit, l'histoire de la remise en cause de l'obligation militaire au nom des désirs individuels n'est pas l'histoire d'une révolution libérale qui viendrait de l'extérieur rompre avec la société holiste, mais plutôt celle d'une évolution interne. La société d'ordres consacre, d'une certaine façon, l'incapacité morale de certaines catégories de sujets d'accomplir le métier des armes. La monarchie est donc indulgente à l'égard de ses sujets qui ne sont pas capables de vertu, ont peur de mourir ou se désintéressent des guerres du roi. Elle fait preuve d'une modération éclairée par des raisons d'opportunité mais aussi par l'idée d'un ordre naturel de la société (chapitre 1). Si cet équilibre est remis en cause par l'universalisation de l'obligation militaire, il est aussi remis en vigueur par des doctrines absolutistes hétérodoxes qui critiquent très durement le principe même du droit souverain d'obliger les sujets à risquer leur vie. Celles-ci procèdent à une généralisation individualiste de ce qui n'était alors qu'une exception catégorielle, et consacrent un droit naturel opposable au souverain là où il y avait un privilège qui n'était pas toujours respecté par le souverain. De l'ordre naturel de la société d'Ancien Régime imposé aux divers sujets, on passe alors au droit naturel exigé par les individus (chapitre 2).





## CHAPITRE 5.

### UNE OBLIGATION ADAPTÉE A L'ORDRE NATUREL

Si le roi est en droit de contraindre n'importe lequel de ses sujets à prendre les armes pour l'utilité du royaume sans être aussitôt qualifié de tyran liberticide, c'est à la condition d'adapter l'usage de son pouvoir à la structure particulière de la société d'ordres dont il est le garant sur Terre. Sous l'Ancien Régime, la notion d'ordre renvoie « avant tout à l'organisation même du cosmos voulu par Dieu. L'ordre divin est hiérarchique ; il structure les mondes angélique, humain, animal, végétal et minéral » alors que « le désordre est fils du Malin »<sup>1</sup>. Contraignant les individus à garder la bonne place qui leur a été attribuée, le principe d'ordre est censé leur apporter la liberté de suivre leur inclination naturelle.

La variété des passions, des talents et des vertus peut alors transparaître dans l'organisation militaire. La vieille division tripartite de la société entre ceux qui prient, ceux qui combattent et ceux qui travaillent, n'est pas totalement tombée en désuétude et peut servir à rendre compte des modalités et des limites des différentes formes d'obligation militaire sous l'Ancien Régime. Garant de la police du royaume, le roi doit régler son pouvoir militaire de sorte à ne pas subvertir l'ordre naturel. Il doit répartir équitablement l'obligation militaire entre ses sujets en respectant certains principes que l'on peut considérer comme classiques (section 1). Au XVIII<sup>e</sup> siècle, ces principes apparaissent trop stricts. Ils empêchent le roi de remplir les effectifs croissants de l'armée. La noblesse militaire devient un mythe et l'universalisation de l'obligation militaire un projet de plus en plus tentant. Le discours officiel entretenu par la législation royale et la doctrine s'adaptent en conséquence. Il procède à un assouplissement des principes classiques, en vue de permettre de combler le fossé entre la réalité institutionnelle et l'idéologie officielle (section 2).

---

<sup>1</sup> Y. DURAND, V<sup>o</sup> « Ordre, ordres », in L. Bély (dir.), *Dictionnaire de l'Ancien Régime*, op. cit., p. 935-936.

## **Section 1. Les principes classiques de la juste répartition de l'obligation militaire**

Jusqu'à la refonte du système militaire par Louis XIV, la répartition de l'obligation militaire obéit à deux sortes de principes dérivés de la justice. Un principe de répartition de l'obligation militaire selon les intérêts de chacun d'abord : il ne serait pas juste de contraindre au service des hommes qui n'auraient aucun intérêt à agir (§ 1). À ce principe relevant de la justice commutative, s'en ajoute un second découlant, lui, de la justice distributive : la répartition des charges doit coller à la distribution des aptitudes. Les hommes appelés aux armes doivent être capables de les manier avec courage et efficacité. Il ne serait ni opportun ni légitime de contraindre à l'impossible (§ 2). À chacun selon ses intérêts et ses moyens : tel est le double *credo* de la juste répartition de l'obligation militaire sous l'Ancien Régime.

### ***§ 1. Des obligations militaires réparties selon les intérêts***

En tant qu'ils appartiennent au corps du royaume, les sujets sont organiquement intéressés à la défense du tout. Tous soumis à la souveraineté du roi, les membres le sont également à une obligation militaire potentiellement universelle (A). La répartition des fonctions propre à la société d'ordres empêche cependant de réaliser cette potentialité. Dans ce contexte social particulier, tous les individus n'ont pas le même intérêt à combattre. Il est alors légitime de répartir les charges civiques constituées principalement des obligations fiscale et militaire selon les fonctions ou, pour le dire selon les termes de l'époque, les vacations de chacun, qui indiquent une spécialisation et un intérêt éventuel à servir (B).

## A. Le droit souverain d'universaliser l'obligation militaire en vertu de l'intérêt commun

Historiens du droit et historiens de l'armée s'accordent sur l'universalité de principe de l'obligation militaire sous les Mérovingiens et les Carolingiens. À l'époque, celle-ci était toutefois modérée pour des raisons économiques et militaires<sup>2</sup>. Ils s'accordent également à constater la réapparition d'un tel universalisme lors de la bataille (1124) tout juste évitée de Louis VI contre un envahisseur impérial peut-être impressionné par l'ampleur du rassemblement royal<sup>3</sup>. Philippe le Bel<sup>4</sup> est le premier roi à mettre en pratique une mobilisation générale. Pour la guerre de Flandres, tous les vassaux et tous les sujets sont convoqués en vertu d'une « prérogative de sa souveraineté qui dérive de *l'hériban franc* »<sup>5</sup>. Héritiers du pouvoir franc, les rois de France recueillent aussi leur habitude de modérer des prétentions militaires inapplicables (pour des raisons logistiques) ou inutilisables (pour des raisons tactiques), et de récupérer à la place l'argent indispensable au financement des troupes professionnelles. Les historiens s'accordent enfin sur le caractère inaliénable et imprescriptible du droit souverain de convoquer tous les sujets. C'est en son nom que le roi de France peut solliciter l'arrière-ban après un long sommeil, appeler aux armes ses sujets hors de tout cadre institutionnel ou encore créer une nouvelle forme d'obligation militaire. C'est toujours un même principe qui se métamorphose, de Philippe le Bel qui « interprét[ait] d'une

---

<sup>2</sup> Pour les historiens militaires, qu'on nous permette de renvoyer aux manuels fondamentaux : E. BOUTARIC, *Institutions militaires de la France avant les armées permanentes*, 1863, Genève, Mégariotis Reprints, 1978, p. 58-59 et 70-85 ; J. GÉBELIN, *Histoire des milices provinciales, 1688-1791*, Paris, Hachette, 1882, p. 2-4 ; P. CONTAMINE, « La formation du *regnum francorum* », in A. Corvisier (dir.), *Histoire militaire de la France. Des origines à 1715*, t. 1, *op. cit.*, p. 15-16 et 27-29. Sous la III<sup>e</sup> République, la première génération d'historiens du droit tient la même opinion. Toutefois, elle tient compte des débats qui agitaient les historiens germaniques : E. GLASSON, *Histoire du droit et des institutions de la France*, Paris, F. Pichon, 1888, t. 2, p. 392-395 et 496-499 ; P. VIOLLET, *Histoire des institutions politiques et administratives de la France*, Paris, L. Larose et Forcel, 1890, t. 1, p. 436 ; J. BRISSAUD, *Cours d'histoire générale du droit français public et privé*, Paris, Albert Fontemoing, 1904, t. 1, p. 553-554 ; É. CHÉNON, *Histoire générale du droit français, public et privé, des origines à 1815*, Paris, Sirey, 1926, t. 1, p. 282-294. Pour les historiens du droit contemporains, la référence est devenue Philippe Contamine : J.-L. HAROUÉL *et alii* (dir.), *Histoire des institutions de l'époque franque à la Révolution*, [1987], Paris, Puf, coll. « Droit fondamental », 11<sup>e</sup> éd. 2007, p. 35, p. 70-72 et la bibliographie p. 53 et 93 ; P.-C. TIMBAL, A. CASTALDO et Y. MAUSEN, *Histoire des institutions publiques et des faits sociaux*, [1957], Paris, Dalloz, coll. « Précis. Série Droit public, science politique », 12<sup>e</sup> éd. 2009, p. 68-69.

<sup>3</sup> Sur ce lieu de mémoire fidèlement entretenu par l'historiographie : E. BOUTARIC, *Institutions militaires*, *op. cit.*, p. 223.

<sup>4</sup> Sans parler du projet de Philippe-Auguste d'instaurer un « système d'obligations militaires (avec possibilité de rachat) s'étendant à l'ensemble des non-nobles du domaine royal » (P. CONTAMINE, « De Philippe Auguste à Philippe Le Bel. La paix du roi », in A. Corvisier (dir.), *Histoire militaire de la France*, *op. cit.*, t. 1, p. 93). Mais ce projet avorté est sans commune mesure avec la décision de Philippe le Bel étudiée en profondeur par X. HÉLARY, *L'armée du roi de France : la guerre de Saint Louis à Philippe le Bel*, Paris, Perrin, 2012, p. 112-113, 140-141, 152-154 et 159-160.

<sup>5</sup> P.-C. TIMBAL, A. CASTALDO et Y. MAUSEN, *Histoire des institutions publiques*, *op. cit.*, p. 244. Dans le même sens, Jean Barbey parle d'une « vieille prérogative franque » à propos du droit de « mobiliser l'arrière-ban » (*Être roi*, *op. cit.*, p. 395 et de même p. 397).



manière nouvelle », la « doctrine ancienne du devoir de tout français de contribuer à la défense de la patrie »<sup>6</sup>, à Louis XIV qui assoit les milices provinciales sur « la perpétuité du principe du service obligatoire »<sup>7</sup>. Le roi de France prétend donc depuis longtemps, bien avant l'Ancien Régime, généraliser l'obligation militaire.

Pour certains historiens, l'ancienneté de cette prétention est sa condition de légitimité. André Corvisier l'affirmait naguère : pour créer la « première forme moderne de service militaire obligatoire en France », Louvois « s'appuya [...] sur un vieux principe selon lequel tout sujet pouvait être appelé à la défense de son pays lorsque celui-ci était menacé »<sup>8</sup>. Cet « ancien principe » dont parlait aussi Adolphe Vuitry dans son ancienne étude sur l'histoire fiscale de la France<sup>9</sup>, « tire son origine de l'obligation de service issue des institutions germaniques pesant sur les hommes libres », précise André Corvisier<sup>10</sup>. La justification de l'extension universelle de l'obligation militaire consiste donc à invoquer des précédents, une coutume immémoriale. *A contrario*, l'absence de mention du bien commun dans les citations est remarquable. Elle suggère que le bien commun ne serait pas un motif suffisant pour déterminer le champ de l'obligation militaire. Pour augmenter le nombre d'appelés, il serait nécessaire et suffisant d'invoquer la tradition.

La législation relative à la milice se fonde pourtant exclusivement sur le bien commun et non sur un précédent. Aucun des motifs du *Règlement fait par le roi pour la levée des milices dans plusieurs provinces de son royaume* du 29 novembre 1688, ne fait référence à la coutume, à la tradition ou à quelque vieux principe<sup>11</sup>. Le roi ne cherche même pas à atténuer la nouveauté de sa décision. Il affirme ainsi sa résolution « de mettre sur pied » la milice, alors qu'il aurait, par exemple, pu employer le verbe *remettre* et faire croire à la restauration d'une ancienne institution. Il suffit que la milice soit utile à « la sûreté de ses places » pour que le roi estime « nécessaire de faire le présent règlement » du 29 novembre 1688<sup>12</sup>. L'exercice de son pouvoir militaire n'a pas besoin de s'appuyer sur le passé. Les nombreuses ordonnances ultérieures ne renvoient pas plus au mythique passé des glorieux Francs. À la rigueur, elles se réfèrent à l'expérience réussie de la guerre de la Ligue d'Augsbourg, donc à

---

<sup>6</sup> E. BOUTARIC, *Institutions militaires*, *op. cit.*, p. 227.

<sup>7</sup> J. GÉBELIN, *Histoire des milices provinciales*, *op. cit.*, p. 2.

<sup>8</sup> A. CORVISIER, *Louvois*, Paris, Fayard, 1983, p. 348-349. Du même : « Service et sacrifice », in A. Corvisier, *Les hommes, la guerre et la mort*, Paris, Economica, coll. « Histoire ; n° 3 », 1985, p. 215-219.

<sup>9</sup> A. VUITRY, *Études sur le régime financier de la France avant 1789*, Paris, [1878-1887], réimpr., Genève, Slatkine Megariotis Reprint, 1977, vol. 1, p. 375.

<sup>10</sup> A. CORVISIER, V° « Milices », in A. Corvisier (dir.), *Dictionnaire d'art et d'histoire militaires*, Paris, Puf, 1988, p. 576-577.

<sup>11</sup> *Règlement fait par le roi pour la levée des milices dans plusieurs provinces de son royaume*, 29 novembre 1688, in *Règlements et ordonnances du roy pour les gens de guerre*, *op. cit.*, t. 6, p. 118-133.

<sup>12</sup> *Idem*, p. 118-119.

un passé encore vivant<sup>13</sup>. Plutôt que sur une vénérable coutume germanique, Louis XIV préfère se fonder sur un précédent récent, tout comme le fera son successeur en faisant référence à « ce qui s'était pratiqué dans la guerre terminée par la paix de Ryswick » en 1696<sup>14</sup>. Conscient de l'irréductible nouveauté de la milice, le roi ne la rattache pas à la tradition médiévale.

Il faut néanmoins admettre que la tradition peut servir d'argument pour d'autres institutions comme l'arrière-ban ou le guet de mer. Mais c'est parce que ces formes d'obligations militaires sont vraiment anciennes. Aux XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles, l'arrière-ban est ainsi présenté comme « accoutumé »<sup>15</sup>, « ancien et accoutumé »<sup>16</sup> ou, mieux encore, « légitime & accoutumé »<sup>17</sup>. Dans ces préambules, l'ancienneté possède une force juridique, qu'elle soit devenue une source du droit (la coutume) ou une justification. Autrement dit, ces ordonnances royales semblent avoir besoin de s'appuyer sur la coutume pour être mieux accueillies. Pendant deux générations, l'arrière-ban tombe ensuite dans l'oubli. Quand Louis XIV décide d'une levée générale en 1674, il a de nouveau besoin d'invoquer la tradition. Il explique que, si son père et ses prédécesseurs ont « été toujours assistés et servis par la noblesse en de pareilles occasions », il n'y a pas de raison qu'il n'en profite pas lui-même<sup>18</sup>.

Au même moment, les juristes viennent appuyer l'impérieuse demande de Louis XIV avec le même genre d'arguments. En 1675, paraît le premier traité systématique sur l'arrière-

---

<sup>13</sup> Le 26 janvier 1701 par exemple, le roi Louis XIV prétend recevoir « un secours considérable » des troupes de milices qui « pendant la dernière guerre [...], ont été très utiles à son service », *Ordonnance du roy, portant règlement pour la levée des milices des provinces de son royaume*, 26 janvier 1701, Vincennes, 1 X 19. Nous soulignons.

<sup>14</sup> *Ordonnance du Roy, Pour la Levée de Vingt-trois mille quatre cens hommes de Milice dans les Provinces du Royaume, qui seront divizez en Trente-neuf Bataillons de six cens hommes chacun*, 15 janvier 1719, Vincennes, 1 X 25, p. 3-4. Dans le même sens, voir l'*Ordonnance du Roy. Pour la levée de trois mille six cent Hommes de Milice*, 21 octobre 1741, in *Recueil des ordonnances et réglemens de Lorraine, du règne de sa Majesté le Roy de Pologne, duc de Lorraine et de Bar*, Nancy, Imprimerie Pierre Antoine, 1748, t. 6, p. 296-300

<sup>15</sup> Par ex. : *Lettres patentes pour la convocation & assemblée du ban & arrière-ban & que pour l'incommodité du lieu le service se face à pied, sans tirer la chose à conséquence pour l'advenir*, 23 mai 1545, Vincennes, 1 X 2 ; *Mandement pour la convocation du ban et arriere ban dans le baillage d'Amboise*, 20 mai 1642, Vincennes, 1 X 6.

<sup>16</sup> *Ordonnance du Roy qui defend à tous Gentils-hommes sujets à l'arriere-ban de s'en dispenser en servant en qualité de Volontaires dans ses armées*, 5 août 1642, Vincennes, 1 X 6.

<sup>17</sup> *Mandement du Roy, Pour la convocation & assemblée generale du Ban & Arriere-ban, Pour apres les monstres, & reveües faictes, estre conduit & mené la part où sera la majesté*, 23 juillet 1569, BnF, F 46838 (22).

<sup>18</sup> *Lettres patentes pour la convocation du ban et arrière-ban*, 11 août 1674, in F.-A. ISAMBERT et alii, *Recueil général des anciennes lois françaises, op. cit.*, t. 19, n° 779, p. 138. Pour des précédents : *Lettres patentes sur le fait, ordre et equipage & service que luy sont tenuz faire tous nobles vassaulx & arrierevassaulx, & subiectz à son ban & arriereban, soyent exemptz & non exemptz, privilegiez & non privilegiez*, 16 janvier 1557, BnF, F 46816 (1) ; *Revocation & Suspension des privilèges & Exemptions accordées pour n'estre subject au service de ban & arriereban, excepté ceux qui sont nommés en cette ordonnance, & comment se fera le service par les nobles, roturiers & communautz*, 16 janvier 1557, Vincennes, 1 X 2 » ; *Lettres patentes pour convoquer le ban et arrière-ban de la Province de Bretagne*, 12 août 1636, Vincennes, 1 X 5.

ban. Jacques de Lalande le dédie au ministre de la guerre car il entend contribuer de sa plume à la justification d'une institution à laquelle sa robe lui interdit de participer en personne. Il espère donc « par la plume contribuer quelque chose [*sic*] au service de sa majesté, en faisant voir l'antiquité & justice du droit qu'a le roi de convoquer les nobles »<sup>19</sup>. Dans la suite de l'ouvrage, il fait plus précisément voir la justice de la demande royale *par* son antiquité. Il affirme dès l'entame de son premier chapitre que le ban « est fort ancien & [qu'] il a pris naissance dès le commencement de la monarchie ». Plusieurs monuments de la première race sont alors recensés, anticipant en quelque sorte le vœu des historiens militaires sur la justification de la milice provinciale<sup>20</sup>. Un an plus tard, le sieur de La Lontière estime lui aussi nécessaire de réserver un chapitre spécifique où rassembler les « preuves tirées de divers auteurs pour justifier l'ancienneté du ban & arrière-ban ». En fait, il cherche moins à justifier l'ancienneté *de* l'arrière-ban, qu'à le justifier *par* le poids du passé : « Les convocations du ban & arrière-ban ont pour fondement l'ancien usage » écrit-il sans hésitation<sup>21</sup>. En l'espèce, une source du droit remplit donc le rôle de fondement juridique normalement dévolu au bien commun. Cette confusion regrettable, est l'une des preuves les plus emblématiques d'un usage de l'histoire pour justifier l'obligation militaire

Un autre exemple peut être trouvé dans la législation relative à l'obligation militaire mise en place pour défendre le littoral. Au XVI<sup>e</sup> siècle, plusieurs ordonnances évoquent ainsi les « guets qui ont accoutumé être faits » à cet endroit<sup>22</sup>. En plus de cette formule consacrée, on trouve dans certaines ordonnances réformatrices le souci de restaurer un « ordre ancien »<sup>23</sup> prétendument meilleur. Le roi justifie donc sa réforme en invoquant un idéal du passé. Mais la refonte totale du système à partir de l'ordonnance de la marine de 1681<sup>24</sup> interdit dans un de poursuivre ce genre de justification. Coupée de ses racines coutumières, l'institution doit désormais être justifiée à l'aide de l'argument du bien commun. Cette substitution de motifs est, en fait, un dévoilement de la véritable justification de l'obligation militaire et un

---

<sup>19</sup> J. de LALANDE, *Traité du ban & arrière-ban*, Orléans, François Hotot, 1675, n.p. et p. 1.

<sup>20</sup> J. de LALANDE, *Traité du ban & arrière-ban*, *op. cit.*, ch. I, p. 2 et s.

<sup>21</sup> G.-A. LA ROCQUE, *Traité du ban et arriereban, de son origine et de ses convocations anciennes et nouvelles avec plusieurs anciens rolles...*, Paris, Michel le Petit, 1676, ch. XVII, p. 150.

<sup>22</sup> *Ordonnance servant de règlement sur le fait de l'amirauté*, juillet 1517, in F.-A. ISAMBERT *et alii*, *Recueil général des anciennes lois françaises*, *op. cit.*, t. 12, n° 54, art. XXIX, p. 147 ; *Règlement sur le fait de l'amirauté*, février 1543, in P. REBUFFI, *Les Edicts et ordonnances des Roys de France*, Lyon, A la Salemandre rue Merciere, 1571, liv. II, tit. II, ch. II, art. VII, p. 849 ; *Edit sur la jurisdiction de l'amiral, le droit de prise, la pêche du hareng, l'entretien des navires, etc.*, in F.-A. ISAMBERT *et alii*, *Recueil général des anciennes lois françaises*, *op. cit.*, t. 14, n° 278, art. XVI, p. 559.

<sup>23</sup> *Edit portant règlement sur la course maritime et la juridiction de l'amiral*, juillet 1517, in F.-A. ISAMBERT *et alii*, *Recueil général des anciennes lois françaises*, *op. cit.*, t. 12, n° 54, p. 137-138.

<sup>24</sup> *Ordonnance de la marine*, août 1681, in F.-A. ISAMBERT *et alii*, *Recueil général des anciennes lois françaises*, *op. cit.*, t. 19, n° 981, tit. V et VI p. 347-348.

dévoilement très opportun pour échapper à la gangue de l'argument historique comme le révèle un document original du recueil des *Édits, ordonnances et règlements concernant la garde-côtes*. Ce texte rapporte une conférence tenue le mercredi 20 janvier 1717 entre « Monseigneur le comte de Toulouse, M. le Maréchal d'Estrées, Mgr l'archevêque de Toulouse, M. le marquis de la Vrillière et le sieur Joubert syndic general au sujet des milices Garde-costes de la Province de Languedoc »<sup>25</sup>. On déplore que les Anglais aient réussi à débarquer dans la région en juillet 1710 sans rencontrer de résistance des garde-côtes<sup>26</sup>. Pour éviter qu'un tel échec ne se reproduise, on pense étendre au Languedoc la grande ordonnance du 28 janvier 1716. Cette proposition suscite un débat où s'affrontent les arguments historique et téléologique, des modes de légitimation par la coutume ou le bien commun.

En l'espèce, les États du Languedoc souhaitent être déchargés d'un « établissement nouveau en Languedoc qui n'avait été fait que pour vendre des offices »<sup>27</sup>. Le maréchal d'Estrées le nie : l'établissement fut « compris dans une ordonnance qui fut faite en 1676 »<sup>28</sup>. Venant au secours de sa province, le syndic Joubert nuance : cette ordonnance qui avait vocation à s'étendre à toutes les côtes du royaume « n'avait pas été exécutée en Languedoc ». Pour cela, il a fallu attendre 1705, assure-t-il ensuite. Mettant fin à ce débat technique qui traduit l'importance de l'ancienneté comme condition de légitimité mais qui risque de paralyser la politique royale, le comte de Toulouse « a dit qu'il ne s'agissait pas maintenant d'examiner depuis quand cet établissement avait été fait, qu'il suffisait qu'il fût nécessaire pour la sûreté du royaume pour devoir être continué »<sup>29</sup>. Rien n'y fait. L'archevêque de Toulouse et le syndic Joubert persistent, pour l'un, à déduire de la nouveauté de l'institution, l'absence de sa nécessité et, pour l'autre, à expliquer les craintes des peuples à l'égard du service militaire par le fait qu'ils n'y sont pas « accoutumés ». Le comte de Toulouse met finalement un terme à cette querelle « inutile [...] du moment que le conseil du roi juge

<sup>25</sup> « Édits, ordonnances et règlements concernant la garde-côtes », t. I-113 r°-116 r° et t. 2, 170 r°-174 v°, Vincennes, A I. b. 1177.

<sup>26</sup> Pour un point sur la situation : M.-C. VITOUX, « La milice garde-côtes en Languedoc », *Annales du Midi : revue archéologique, historique et philologique de la France méridionale*, t. 92, n° 149, 1980, p. 415-417.

<sup>27</sup> *Conférence entre Monseigneur le comte de Toulouse, M. le Maréchal d'Estrées, Mgr l'archevêque de Toulouse, M. le Marquis de la Vrillière et le sieur Joubert syndic general au sujet des milices garde-costes de la province de Languedoc* Vincennes, A I. b. 1177: « Édits, ordonnances et règlements concernant la garde-côtes », t. I-113 r°-114 r° et t. 2, 170 r°-171 r° (ci-après : « *Conférence entre Monseigneur le comte de Toulouse* »).

<sup>28</sup> *Ibidem*.

<sup>29</sup> *Ibidem*.

que cette garde est nécessaire »<sup>30</sup>. Derrière l'opposition géographique des interlocuteurs dont les uns représentent les intérêts de la province et les autres ceux de l'État central, se joue donc l'opposition de deux modes de légitimation. À cette occasion, la défense du bien commun l'emporte sur le respect de la tradition. D'habitude, ils concordent sans doute. La monarchie profite alors de l'argument temporel pour appuyer un argument téléologique souvent implicite. En cas de conflit, le second l'emporte. Le premier n'est donc utilisé qu'à la condition d'être sans danger. Sinon, le second toujours nécessaire et parfois exclusif, est suffisant. Plus que les précédents historiques, c'est donc la préséance du bien commun qui fonde véritablement le droit royal d'universaliser l'obligation militaire.

C'était déjà le cas au Moyen Âge. Les exemples précités de Suger, de Philippe Auguste et de Philippe Le Bel qui marquent la renaissance progressive de la capacité royale à universaliser l'obligation militaire, coïncidaient avec le retour de la « défense du royaume » dans les préambules des ordonnances royales<sup>31</sup>. Jadis, « les légistes, qui préconis[aient] en tout l'omnipotence royale, part[aient], pour définir les devoirs militaires, de leurs théories préconçues d'unité monarchique », et à l'instar de l'auteur du *Livre de justice et de plet* que cite alors Jacques Gébélín, présentaient l'universalité du service d'ost *suivant* la coutume et « pour la raison du commun profit »<sup>32</sup>. Les termes soulignés révèlent les rôles respectifs de la coutume et du commun profit : en toute rigueur, la première est seulement un précédent, tandis que le second est la cause finale décisive de l'ost. Les deux arguments sont complémentaires. Dans le même sens, Émile Chénon expliquait que la prérogative qui permettait aux rois carolingiens de « prescrire une levée en masse », appartenait au roi capétien qui « agissait, non en vertu de son droit de seigneur ou de suzerain, mais comme souverain, comme chef de la patrie commune »<sup>33</sup>. En l'espèce, l'ancien mais modeste pouvoir seigneurial, est remplacé par le nouveau pouvoir souverain responsable du bien du tout et donc des moyens d'assurer sa défense. En effet, seul le souverain est en mesure d'user du pouvoir législatif pour, en temps de guerre, prendre les décisions qu'impose le « commun profit » et suspendre « toutes les concessions qu'avaient pu faire les seigneurs ou lui-même ».

---

<sup>30</sup> *Ibidem*.

<sup>31</sup> C. BEAUNE, *Naissance de la nation France*, op. cit., p. 325.

<sup>32</sup> J. GÉBELIN, *Histoire des milices provinciales*, op. cit., p. 8-9.

<sup>33</sup> É. CHÉNON, *Histoire générale du droit français, public et privé, des origines à 1815*, op. cit., t. 1, p. 748. Pour Beaumanoir, voir *Coutumes de Beauvaisis*, éd. par A. Salmon, Paris, Alphonse Picard et fils, coll. « Collection de textes pour servir à l'étude et à l'enseignement de l'histoire ; n° 24-30 », 1899-1900, t. 2, ch. XLIX, § 1510-1515, p. 261-265.

Sous l'Ancien Régime, le bien commun reste un motif suffisant pour justifier l'extension de l'obligation militaire. Dans une ordonnance prescrivant la levée de la milice provinciale dans les pays conquis, Louis XV écrit :

« Il lui a paru qu'il ne serait pas juste que les mêmes sujets contribuassent encore à cette levée par-dessus de toutes celles auxquelles ils sont obligés de fournir, et qu'il était naturel que ceux des pays qu'elle a conquis depuis cette guerre concourussent par cette cotisation aux secours qu'elle est dans la nécessité de demander aux peuples qui sont sous sa domination »<sup>34</sup>.

Plus que le souci de répartir justement le poids des charges militaires entre tous les sujets, c'est la conviction que l'obligation militaire accompagne nécessairement la sujétion qui nous intéresse ici. Dès lors qu'un territoire est soumis à la souveraineté du roi, sa population est *ipso facto* susceptible d'être soumise à l'obligation militaire, sans aucun égard aux traditions locales ou sans attendre l'assimilation de la population à la nouvelle communauté nationale. L'adjectif « naturel » qui suffit à justifier cette extension du tirage, ne peut renvoyer à une habitude ou à une inclination, mais à une obligation : la qualité de membre d'un corps implique de contribuer à sa défense, comme la doctrine juridique en expose classiquement le principe.

Les jusnaturalistes montrent plus clairement en quoi le bien commun garantit le caractère indéfini du pouvoir souverain, en séparant rigoureusement droit positif et droit naturel. Leur raisonnement se décompose en trois principes. « Il n'est pas douteux », explique ainsi Grotius dans le *De Jure Belli ac pacis*<sup>35</sup>, « que tous les sujets ne puissent naturellement être employés à la guerre », en raison de leur commune appartenance au corps politique. Il est également hors de doute que tous les souverains peuvent librement organiser leur armée en exemptant par « une loi spéciale », certaines catégories spécifiques de sujets comme les esclaves ou les clercs. Il est enfin indubitable « [qu'] une semblable loi, comme celles de cette nature, [doit] être entendue avec la réserve des cas d'extrême nécessité ». La loi naturelle autorise donc le souverain à modérer par une loi positive une obligation militaire

---

<sup>34</sup> Ordonnance du Roy, Pour la levée de quatre mille neuf cens vingt-huit hommes de Milice dans les pays conquis du Brabant, de la Flandre du Haynault... , 25 décembre 1746, BsG, Fol z 473 inv 360, n° 666.

<sup>35</sup> H. GROTIUS, *Le droit de la guerre et de la paix*, op. cit., liv. I, ch. IV, § 4, p. 157. Les propositions qui suivent étaient déjà présentes dans le *De Jure Praedae* : « Subjects [...] likewise serve as instruments of public warfare. This is the sens, in part, of the Seventh and Eighth Laws [...]. Consequently, no subject should be excepted from this category, save perchance on the basis of a special law or because of the customs of the particular state concerned » (H. GROTIUS, *Commentary on the Law of Prize and Booty*, op. cit., ch. VI, art. II, p. 100).

potentiellement universelle, mais aussi à réformer, abroger, déroger ou suspendre sa législation s'il l'estime nécessaire.

Dans son commentaire du *De Jure Belli ac pacis*<sup>36</sup>, Barbeyrac conseille au lecteur de se reporter au le chapitre du *De Jure naturae* de Pufendorf sur le « pouvoir des souverains sur la vie de leurs sujets, à l'occasion de la défense de l'État ». On retrouve le même raisonnement ternaire que chez Grotius. Après avoir posé le principe selon lequel les citoyens peuvent être contraints de servir lorsque « la conservation de l'État le demande », Pufendorf écrit qu'il « est certain » que les exemptions accordées « dans la plupart des États » ne sont valables « que tant qu'on trouve assez d'autres citoyens [...], pour la défense de l'État ; car dans une extrême nécessité, tout le monde doit marcher à la guerre »<sup>37</sup>. Si Jean Barbeyrac n'apporte aucun commentaire à ce principe évident, Pufendorf ajoute une précision sur la répression des insoumis qui permet d'insister sur le caractère potentiellement universel de l'obligation militaire :

« De ce que nous avons dit ci-dessus, il s'ensuit que, dans la plus profonde paix, personne ne doit ni se mettre lui-même ni mettre les autres hors d'état d'exercer les fonctions militaires, & que ceux qui le font, méritent d'être rigoureusement punis »<sup>38</sup>.

Ces fautes ne sont pas sans rappeler les pratiques désespérées des garçons qui s'amputaient du pouce pour ne plus être en état de manier un fusil ou s'appliquaient des lotions magiques pour paraître malade le jour de l'inspection médicale précédant le tirage au sort. Ces subterfuges destinés à échapper à la milice font aussi écho au droit romain qui punissait sévèrement ces « abus », comme le rappelle Jean Barbeyrac<sup>39</sup>. Les juristes avertissent donc les sujets qu'ils ne doivent pas s'exclure *a priori* du champ des miliciens, qu'ils ne doivent pas empêcher par avance la possible extension de l'obligation militaire.

Celle-ci ne doit pas non plus être paralysée pour des raisons économiques. Pufendorf reprend l'argument de Hobbes<sup>40</sup> en vertu duquel l'égalité de protection apportée par l'État à la vie de tous les citoyens « qui est aussi chère aux pauvres qu'aux riches », autorise celui-ci à « exiger également des uns & des autres des services militaires »<sup>41</sup>. Les bienfaits communs qui servent à fonder juridiquement l'obligation militaire, permettent en outre d'en étendre le

---

<sup>36</sup> Et sur lequel il ne porte aucune critique : *Le droit de la guerre et de la paix par Hugues Grotius*, tr. fr. J. Barbeyrac, Amsterdam, Pierre de Coup, 1724, liv. I, ch. V, § 4, note (1) et suivantes, p. 201.

<sup>37</sup> S. VON PUFENDORF, *Le droit de la nature et des gens, op. cit.*, t. 2, liv. VIII, ch. II, § 1, p. 364-365.

<sup>38</sup> *Idem*, t. 2, liv. VIII, ch. II, § 3, p. 366.

<sup>39</sup> *Idem*, t. 2, liv. VIII, ch. II, § 3, note (1), p. 366-367.

<sup>40</sup> Lequel sera étudié dans prochain chapitre, s. 1, § 1.

<sup>41</sup> S. VON PUFENDORF, *Le droit de la nature et des gens, op. cit.*, t. 2, liv. VIII, ch. V, § 6, p. 448.

champ jusqu'aux frontières de l'appartenance politique. Tous les sujets qui participent aux bénéfiques sont susceptibles de contribuer aux charges communes. Au milieu du XVIII<sup>e</sup> siècle, Vattel et Burlamaqui, qui sont pourtant en désaccord sur de nombreux points et se situent dans un contexte idéologique et institutionnel bien différent, se retrouvent sur ce sujet<sup>42</sup>. Les jusnaturalistes s'efforcent donc d'ouvrir au maximum le champ de l'obligation militaire. Aucune interdiction ne doit venir *a priori* paralyser un service auquel sont soumis tous les sujets. Mais cette universalité de principe de l'obligation militaire est seulement potentielle et actualisable en temps de crise. En temps normal, le souverain dispose d'une certaine liberté d'organiser de la manière la plus opportune la défense de l'État et doit se conformer à certains principes tirés de l'ordre naturel de la société.

### *B. L'obligation du souverain de répartir les charges selon les vacations*

L'organisation militaire du royaume reflète la société d'ordres. Par définition, la noblesse exerce la profession des armes. Elle est donc vouée au service militaire (1). *A contrario*, les roturiers doivent se charger des différents métiers nécessaire au bon fonctionnement de l'économie. En principe, ils sont donc exemptés de l'obligation militaire (2). Leur immunité rencontre toutefois des limites. Les circonstances peuvent, exceptionnellement, les amener à accomplir un devoir de défense nettement distinct du service militaire (3).

#### 1. Une noblesse vouée au service militaire

Le souverain a le droit de contraindre tous ses sujets à prendre les armes. Obligés d'obéir, ceux-ci auront aussi le droit de combattre et de tuer sous couvert du « commandement du supérieur », rappelle Grotius dans le *De Jure Praedae*<sup>43</sup>. En pratique cependant, ils n'auront pas l'obligation de contribuer tous personnellement aux combats :

---

<sup>42</sup> Pour Vattel : *Droit des gens, op. cit.*, t. 2, L. III, ch. II, § 7-9, p. 6-7; pour J.-J. BURLAMAQUI, *Principes du droit politique, op. cit.*, t. 1, I<sup>e</sup> partie, ch. VIII, § 5, p. 92 et t. 2, IV<sup>e</sup> partie, ch. I, § 12, p. 7.

<sup>43</sup> H. GROTIUS, *Commentary on the Law of Prize and Booty, op. cit.*, ch. VIII, p. 174.



« C'est en effet le lot commun de contribuer par sa propriété à l'effort de guerre, alors que le commandement d'offrir son propre corps pour le service à la guerre (l'acte décrit comme "service militaire") n'est pas imposé à toutes les personnes ».

Cette brève digression<sup>44</sup> témoigne du fait qu'un jusnaturaliste du début du XVII<sup>e</sup> siècle tient pour acquis que le souverain module l'exercice de son pouvoir coactif selon la répartition des fonctions au sein de la société. Il paraît évident qu'une partie seulement des citoyens assume l'obligation militaire et que la majorité contribue financièrement à la défense commune. L'ouvrage de Grotius laisse donc transparaître le caractère naturel de la répartition des charges civiques au moment où les juristes français portent à son apogée la théorisation de la société d'ordres trifonctionnelle<sup>45</sup>.

La division trifonctionnelle de la société est profondément enracinée dans la mythologie des anciennes sociétés indo-européennes comparées par Georges Dumézil<sup>46</sup>. Inscrite dans l'œuvre de clercs de l'an mil commentée par Georges Duby<sup>47</sup>, elle reçoit une consécration institutionnelle et sa théorisation la plus aboutie sous l'Ancien Régime. Point d'aboutissement des recherches de Duby sur la réflexion médiévale<sup>48</sup> et point de départ des travaux de Roland Mousnier<sup>49</sup> sur l'évolution postérieure de la société d'ordres, l'ouvrage de

---

<sup>44</sup> Que l'on ne retrouve pas dans le *De Jure Belli*.

<sup>45</sup> Qui structure également la république hollandaise même si celle-ci se modifie sous l'influence du calvinisme et du commerce : P. BURKE, « The Language of Orders in Early Modern Europe », in M. L. Bush (ed. by), *Social Orders and Social Classes in Europe Since 1500 : Studies in Social Stratification*, London ; New York, Longman, 1991, p. 6. À la fin du XVII<sup>e</sup> siècle, des échos de la division des tâches propre à la société d'ordres apparaissent également chez Pufendorf. D'une manière générale, toute société est naturellement divisée en de multiples professions que les gens doivent occuper selon leur capacité. Dans « la plupart des États », certaines professions sont exemptées du service militaire. La comparaison de ces deux passages indique qu'en temps ordinaire, l'étendue du service suit l'organisation sociale (cf. *Le droit de la nature et des gens*, op. cit., t. 1, liv. II, ch. IV, § 15, p. 245-246 et t. 2, liv. VIII, ch. II, § 1, p. 365).

<sup>46</sup> G. DUMÉZIL, *L'idéologie tripartite des Indo-Européens*, Bruxelles, Latomus, coll. « Latomus ; n° 31 », 1958. Cette thèse célèbre fait l'objet de débats : J. BATANY, « Des "trois fonctions" aux "trois états" ? », *AESC*, 18<sup>e</sup> année, n° 5, 1963, p. 933-938 ; E. LYLE, « Which Triad ? A Critique and Development of Dumézil's Tripartite Structure », *Revue de l'histoire des religions*, t. 221, 2004/1, p. 5-21 ; F. DELPECH et M. V. GARCIA QUINTELA (dir.), *Vingt ans après Georges Dumézil (1898-1986). Mythologie comparée indo-européenne et idéologie trifonctionnelle : bilan, perspectives et nouveaux domaines. VI<sup>e</sup> Colloque international d'anthropologie du monde indo-européen et de mythologie comparée, Casa de Velázquez, Madrid, 27-28 novembre 2006*, Budapest, Archaeolingua Alapítvány, coll. « Archaeolingua ; n° 22 », 2009.

<sup>47</sup> En particulier dans le célèbre Poème au roi Robert d'Adalbéron de Laon. Voir l'analyse de C. CAROZZI, « Les fondements de la tripartition sociale chez Adalbéron de Laon », *AESC*, 33<sup>e</sup> année, 1978/4, p. 683-702.

<sup>48</sup> G. DUBY, *Les trois ordres ou l'imaginaire du féodalisme*, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque des histoires », 1978, p. 11-14.

<sup>49</sup> Du grand historien de la société d'Ancien Régime, on consultera : R. MOUSNIER, J.-P. LABATUT et Y. DURAND, *Problèmes de stratification sociale. Deux cahiers de la noblesse pour les États généraux de la Fronde (1649-1651)*, Paris, Puf, coll. « Publications de la Faculté des Lettres et Sciences Humaines de la Sorbonne », n° 9 et Travaux du Centre de Recherches sur la civilisation de l'Europe moderne ; n° 3 », 1965 ; R. MOUSNIER, *Les Hiérarchies sociales de 1450 à nos jours*, Paris, Puf, coll. « L'Historien ; n° 1 », 1969, particulièrement p. 17-23 et 61-82 ; *id.*, « Les concepts d' "ordres", d' "états", de "fidélité" et de "monarchie absolue" en France de la fin du XVI<sup>e</sup> siècle à la fin du XVIII<sup>e</sup> », *RH*, t. 247, 1972/2, p. 289-312 ; *id.*,

Charles Loyseau représente un tournant. Il connaît un immense succès, « aussitôt reçu, aussitôt jugé fort utile, [et] constamment réédité pendant le XVII<sup>e</sup> siècle »<sup>50</sup>. Pour le juriste, l'existence d'ordres complémentaires et hiérarchisés est ontologiquement nécessaire pour éviter que la société ne sombre dans le chaos. Le nombre et la nature de ces ordres sont certes historiquement variables. L'ordre du clergé est, par exemple, une innovation chrétienne. En revanche, la spécialisation militaire traverse les siècles et les sociétés. Elle semble donc naturelle. Au sein des « trois ordres ou états » de Rome, la place du clergé était ainsi occupée par le Sénat. En revanche, la distinction des combattants et des travailleurs existait déjà : « Les chevaliers [étaient] pour la force, & le menu peuple, pour fournir aux charges de la république »<sup>51</sup>. Cette *summa divisio* fut respectée en Gaule d'abord et par les Francs ensuite :

« Dès le premier établissement de cette monarchie, le peuple d'icelle fut divisé en gentilshommes & roturiers, les uns destinés pour défendre & maintenir l'État soit par conseil ou par force d'armes ; les autres pour le nourrir par le labourage, marchandise & exercice des métiers »<sup>52</sup>.

En d'autres termes, la distinction des fonctions militaire et économique possède une constance historique qui étaye son caractère naturel. La création d'un ordre religieux est, quant à elle, une œuvre tardive et propre aux chrétiens.

Dès la fin du XVII<sup>e</sup> siècle, la division tripartite de la société devient artificielle pour certains juristes absolutistes comme Jean Domat. Selon Roland Mousnier, l'œuvre du janséniste montre la transition d'une société d'ordres assez simple et fondée sur la vertu, vers une société de classes complexe et fondée sur la richesse<sup>53</sup>. Domat avoue la nouveauté de son

---

*Les institutions de la France sous la monarchie absolue*, [1974], Paris, Puf, coll. « Quadrige. Manuels », 2005, p. 14-23. Pour un regard rétrospectif sur les sources et les présupposés de l'analyse sociologique de Roland Mousnier : A. ARRIAZA, « Mousnier and Barber: The Theoretical Underpinning of the "Society of Orders" in Early Modern Europe », *Past & Present*, n° 89, 1980, p. 39-57 ; T. DUTOUR, « Construire et justifier la supériorité sociale (IX<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècle : réflexions sur la pensée de sens commun », in L. Jean-Marie et C. Maneuvrier (dir.), *Distinction et supériorité sociale (Moyen Âge et époque moderne). Actes du colloque de Cerisy-la-Salle (27-30 septembre 2007)*, Caen, Publications du CRAHM, 2010, surtout p. 289-292. Pour un regard critique qui ne porte toutefois pas atteinte à la spécificité juridique de la fonction militaire : P. BURKE, « The Language of Orders in Early Modern Europe », *in op. cit.*, p. 1-12.

<sup>50</sup> G. DUBY, *Les trois ordres ou l'imaginaire du féodalisme*, *op. cit.*, p. 11.

<sup>51</sup> C. LOYSEAU, *Traité des ordres et simples dignitez*, Châteaudun, Abel L'Angelier, 1610, ch. II, § 1, p. 13. Ce qui n'implique pas que la noblesse était militaire ; au contraire, elle venait d'abord des offices (*idem*, ch. IV, § 19, p. 40).

<sup>52</sup> C. LOYSEAU, *Traité des ordres et simples dignitez*, *op. cit.*, ch. IV, § 28 p. 42.

<sup>53</sup> R. MOUSNIER, *Les institutions de la France sous la monarchie absolue*, *op. cit.*, p. 33-38. Cette évolution se poursuit dans l'œuvre du chancelier d'Aguesseau d'ailleurs fortement imprégnée de celle de Domat :

travail. Introduisant la série de titres consacrés aux « divers ordres de personnes qui composent un État », il s'excuse « de ce que pour distinguer les conditions & professions [il] ne s'est pas servi [...] de la distinction ordinaire de toutes les conditions en trois ordres, qu'on appelle communément les trois états du clergé, de la noblesse et du tiers état »<sup>54</sup>. Le nouveau tableau social plus complexe qu'il propose au lecteur vise à valoriser la magistrature. Mais, et c'est ce qui nous intéresse, cette audace ne va pas jusqu'à remettre en cause l'existence de l'ordre des « personnes que leur condition engage à la profession des armes ». Les militaires sont placés après le clergé et avant les diverses catégories de personnes auxquelles sont imparties des fonctions économiques. La profession des armes demeure donc séparée et supérieure à toutes les fonctions terrestres. Intouchable, elle paraît naturelle. Elle rassemble les hommes qui ont consacré leur vie au métier des armes<sup>55</sup>. Elle est un mode de vie professé de la même façon que l'on professe sa foi. Elle est encore pensée selon le modèle chevaleresque exposé jadis dans le *Policraticus* (1159) de Jean de Salisbury<sup>56</sup>. Plus qu'une corporation définie par la maîtrise d'un savoir-faire, les soldats forment un ordre, un état très proche de celui des clercs réguliers dans l'abandon qu'ils font de leur liberté entre les mains du roi<sup>57</sup>.

Dans ces conditions, dire du roi qu'il est en mesure de contraindre ses sujets à prendre les armes est trop vague. L'enjeu véritable est de savoir s'il peut les transformer en soldats, leur imposer l'état militaire. La réponse à cette question est négative car la société d'ordres constitue une limite naturelle à l'exercice de son pouvoir coactif. Domat le dit clairement : le roi doit trouver ses combattants dans le vivier des « personnes que leur condition engage à la profession des armes », celles qui ont un « devoir de rendre le service dans la guerre »<sup>58</sup>. Il en fait lui-même partie, avec les grands du royaume, les

---

R. MOUSNIER, « D'Aguesseau et le tournant des ordres aux classes sociales », *Revue d'histoire économique et sociale*, vol. 49, 1971/4, p. 449-64.

<sup>54</sup> J. DOMAT, *Le droit public, op. cit.*, t. 4, liv. I, tit. IX, p. 246.

<sup>55</sup> Au mot « profession », Furetière écrit : « La condition qu'on a choisi dans le monde, le métier à quoi on veut s'appliquer, dont on veut faire son exercice ordinaire ». Il donne en exemple la « profession des armes », à côté de celle d'avocat ou de celle des lettres (*Dictionnaire universel, op. cit.*, 1727, La Haye, Pierre Husson et alii, t. 3, n.p.).

<sup>56</sup> Pour christianiser les guerriers brutaux, leur attribuer une place précise dans le corps humain avec lequel il faut comparer la société. Salisbury soumet leur sélection à deux conditions : *l'electio*, soit « le choix du chevalier par un *dux*, un choix qu'il compare à celui du clerc par l'évêque » et la profession soit « le serment de fidélité à son seigneur » sans lequel « il n'est permis à personne de porter les armes », J.-P. POLY, É. BOURNAZEL, *La mutation féodale (X<sup>e</sup>-XII<sup>e</sup> siècle)*, Paris, Puf, coll. « Nouvelle Clio ; n°16 », 1980, p. 178. Pour approfondir : J. FLORI, « La chevalerie selon Jean de Salisbury (nature, fonction, idéologie) », *Revue d'histoire ecclésiastique*, vol. 77, 1982, surtout p. 39-49.

<sup>57</sup> Pour preuve, cette remarque d'un curé de la paroisse de Saint-Étienne de Caen en 1739 au sujet d'un homme qu'il veut de marier : « Ci-devant soldat et maintenant de condition libre » (cité par A. CORVISIER, *L'armée française de la fin du XVII<sup>e</sup> siècle au ministère de Choiseul, op. cit.*, p. 119).

<sup>58</sup> J. DOMAT, *Le droit public, op. cit.*, t. 4, liv. I, tit. XI, s. II, art. I, p. 357.

gentilshommes et, dans un dernier petit article, l'ensemble des soldats professionnels<sup>59</sup>. La majorité des sujets n'est donc pas concernée. En principe, le roi ne peut choisir au hasard ses soldats non plus qu'instaurer une forme de service militaire universel et permanent. L'exercice normal du pouvoir coactif doit respecter l'ordre social :

« Le droit de lever des troupes renferme celui d'obliger à prendre les armes, non seulement ceux que leurs charges militaires peuvent y engager, mais aussi ceux qui par des engagements particuliers pourraient être tenus de servir dans la guerre »<sup>60</sup>.

Seuls les gentilshommes et les vassaux sont statutairement obligés de répondre aux convocations. Alors qu'au moment où écrit Domat, l'obligation militaire est en cours de refonte, les nobles ne représentent plus qu'une infime partie des troupes et les volontaires ne le sont souvent que fictivement, Domat défend la division mythique de la société d'ordres. Par l'ambitieuse démonstration géométrique qu'il poursuit et l'inévitable comparaison avec les jusnaturalistes classiques contemporains qu'il offre, Jean Domat est certainement le meilleur exemple de la singularité de la pensée sociale absolutiste.

Sur quel fondement le roi peut-il obliger certaines catégories de sujets à prendre les armes au-delà des volontaires ? D'où vient l'inégalité devant l'obligation militaire ? De l'intérêt particulier que les gentilshommes et les vassaux tirent de leur condition sociale octroyée par le roi. L'obligation militaire en est la simple contrepartie. Les gentilshommes ne méritent justement cette « qualité qu'avec cette charge » et les vassaux doivent également leur qualité « à cause de leurs fiefs », répond Domat<sup>61</sup>, comme l'avaient répondu avant lui Claude de Seyssel<sup>62</sup>, Louis Le Caron<sup>63</sup> ou Cardin Le Bret<sup>64</sup> et comme l'écrit au même moment Fleury<sup>65</sup>. Ce dernier précise en quoi la qualité nobiliaire impose une charge militaire : il « ne serait juste aussi qu'ils [les nobles]

---

<sup>59</sup> J. DOMAT, *Le droit public, op. cit.*, t. 4, liv. I, tit. XI, s. I, art. VII.

<sup>60</sup> J. DOMAT, *Le droit public, op. cit.*, liv. I, tit. II, s. II, art. 27, p. 51.

<sup>61</sup> J. DOMAT, *Le droit public, op. cit.*, liv. I, tit. II, sect. II, art. 27, p. 51.

<sup>62</sup> Qui insiste sur les nobles et leurs privilèges (C. SEYSSSEL, *La Grand' Monarchie de France, op. cit.*, I<sup>er</sup> partie, ch. XIV, f<sup>o</sup> 14 r<sup>o</sup> et II<sup>e</sup> partie, ch. XVIII, f<sup>o</sup> 37 r<sup>o</sup>).

<sup>63</sup> Qui, s'intéressant plus précisément à l'arrière-ban, insiste sur les fiefs : L. LE CARON, *Pandectes, op. cit.*, ch. XX, p. 245.

<sup>64</sup> C. LE BRET, « Que les Nobles de profession d'armes qui n'ont fait & ne font service au Roy en ses guerres, sont decheuz de leur privilege », in *Recueil d'aucuns plaidoyez faicts en la cour des aydes*, Paris, Abel L'Angelier, 1609, 3<sup>e</sup> plaidoyer, f<sup>o</sup> 17 v<sup>o</sup> (ci-après : « *Recueil* »).

<sup>65</sup> C. FLEURY, *Droit public de France, op. cit.*, t. 1, introduction, § 6, p. 7, t. 2, III<sup>e</sup> partie, sect. III, p. 319 et 326, s. V, p. 139, s. VI, § 4, p. 448.

fussent exempts des tailles sans être obligés à aucun service ». Les nobles, comme les vassaux, se trouvent donc en position de débiteurs de la monarchie qui leur a octroyé un avantage financier ou réel considérable. Il ne s'agit pas de dire ici qu'ils échangent leur vie contre des biens, mais de voir se concrétiser le fondement juridique de l'obligation militaire envisagé précédemment. En pratique, certains sujets reçoivent davantage de bienfaits de la vie en société et même de l'État. Il est juste que leurs obligations civiques augmentent en conséquence.

Ces considérations doctrinales font écho à la législation royale. Elles se fondent d'abord sur les réformes indissociables de l'armée et de l'impôt par lesquelles Charles VII consacra la légitimité des privilèges fiscaux en contrepartie de l'impôt du sang<sup>66</sup>. Elles considèrent aussi le développement de l'élément réel dans la relation féodo-vassalique<sup>67</sup>. Certaines lois militaires réunissent clairement ces deux éléments. L'ordonnance du 22 mai 1448 en est un exemple : « Tous les nobles et autres gens de notre royaume tenant, en fief et arrière-fief de nous, terres et seigneuries, soient, *à cause d'icelles* et des *privilèges* dont ils jouissent et usent pour raison de leur noblesse, tenus, [...] servir et défendre nous et la chose publique de notre royaume contre les ennemis d'icelui »<sup>68</sup>. Les ordonnances ultérieures relatives à l'organisation de l'arrière-ban ne reproduisent pas aussi clairement ce motif, évacuant rapidement le préambule pour détailler des dispositifs plus techniques ou se limitant au fondement politique et moral

---

<sup>66</sup> Sur le compromis politique à l'origine de l'exemption, voir les travaux de John Bell Henneman : *Royal Taxation in Fourteenth Century France. The Development of war financing, 1322-1356*, Princeton, Princeton University Press, 1971 et « Nobility, Privilege and Fiscal Politics in Late Medieval France », *French Historical Studies*, vol. 13, 1983/1, p. 1-17. Sur la justification des exemptions de la taille et celle de la généralisation des nouveaux impôts directs à partir du règne de Louis XIV : M. KWASS, *Privilege and the politics of taxation in eighteenth-century France : liberté, égalité, fiscalité*, Cambridge ; New York, Cambridge University Press, 2000, p. 24-61. Pour un exemple des conflits durables suscités par la délimitation du privilège nobiliaire : R. BLAUFARB, « Vers une histoire de l'exemption fiscale nobiliaire. La Provence des années 1530 à 1789 », *AHSS*, 60<sup>e</sup> année, 2005/6, p. 1203-1228. Le poids réel de l'exemption fiscale de la noblesse a fait l'objet d'une controverse célèbre mais ici impertinente : B. BEHRENS, « Nobles, Privileges and Taxes in France at the End of the Ancien Régime », *The Economic History Review*, vol. 15, 1963/3, p. 415-475 ; G. J. CAVANAUGH, « Nobles, Privileges, and Taxes in France: A Revision Reviewed », *French Historical Studies*, vol. 8, 1974/4, p. 681-92 ; B. BEHRENS, « A Revision Defended: Nobles, Privileges, and Taxes in France », *French Historical Studies*, vol. 9, 1976/3, p. 521-527 et pour une synthèse récente, voir l'étude de M. KWASS, *Privilege and the politics of taxation in eighteenth-century France : liberté, égalité, fiscalité*, Cambridge ; New York, Cambridge University Press, 2000, p. 62-115.

<sup>67</sup> Ce phénomène européen est bien connu des médiévistes. La réflexion sur le caractère synallagmatique du contrat au XIII<sup>e</sup> siècle conduit les canonistes, les glossateurs et les postglossateurs à faire du fief la cause de l'obligation du vassal en lieu et place de la fidélité, et à distinguer le fief d'autres formes de droits réels par la charge du service militaire. Sur cette évolution, voir la synthèse de F.-L. GANSHOF, *Qu'est ce que la féodalité ?*, [1968], Paris, Tallandier, coll. « Approches », 5<sup>e</sup> éd. 1982, p. 64-66, p. 76-77, p. 233-239.

<sup>68</sup> Reproduite dans V. BESSEY, P. BONIN, A. CRÉPIN, *Construire l'armée française : textes fondateurs des institutions militaires*, Turnhout, Brepols, 2006, vol. 1, texte n° 14, p. 119. Nous soulignons.

général de l'obligation militaire étudié précédemment<sup>69</sup>. Mais elles s'adressent néanmoins constamment aux nobles faisant profession des armes et aux possesseurs de fiefs<sup>70</sup>. En raison de leurs privilèges et de leurs fiefs, ces hommes sont les destinataires naturels de la législation. D'ailleurs, les peines qui leur sont appliquées pour insoumission consacrent leur spécificité sociale en prévoyant la confiscation du fief et la déchéance des titres et privilèges de noblesse. Les règlements en disposent jusqu'aux années 1630 et les convocations jusqu'à la fin du XVII<sup>e</sup> siècle<sup>71</sup>. En outre, les deux commentaires précités de l'arrière-ban publiés au moment du chant du cygne de l'institution reprennent ces deux motifs. Lalande l'écrit dans le chapitre qui détermine les « personnes sujettes au ban & arrière-ban » :

« Au regard des nobles soit qu'ils aient des fiefs ou non, ils doivent marcher en guerre quand ils sont mandés ; parce que le roi les ayant élevé en un ordre au-dessus du tiers-état, & gratifié de plusieurs privilèges, il est juste qu'ils reconnaissent ces bienfaits par leurs services. Aussi ceux qui font profession des armes ont obligation de les employer & répandre leur sang pour la gloire & défense de la Couronne, l'honneur & salut du royaume »<sup>72</sup>.

Dans le même sens, Gilles-André de La Rocque entend démontrer « que le motif du ban & arrière-ban prend sa source de l'érection des fiefs »<sup>73</sup>. Les fiefs furent à la fois des récompenses allouées par les rois Francs « aux capitaines & soldats [...] qui les avaient suivis durant les guerres » contre les diverses nations barbares ayant envahi la Gaule et une forme de salaire donné « principalement pour servir en certain temps les rois dans leurs guerres ». En raison des fiefs et des privilèges reçus, les vassaux et les

---

<sup>69</sup> À l'exemple de l'édit du 3 janvier 1543 qui évoque néanmoins dans le dispositif « le service entier qui nous est dû pour raison des fiefs, terres et tenures nobles » (*Edict faict par le roy nostre sire, sur le devoir que luy feront les nobles subjects au ban & arriere-ban, & les roturiers & inhabiles au service personnel de tout le royaume de France, avec les gages des capitaines, lieutenants, enseignes, maistres de camp, & autres soldats & gens de guerre, tant de pied que de cheval*, 3 janvier 1543, Vincennes, 1 X 1).

<sup>70</sup> Voir par ex. *Ordonnance sur le service du ban & arrière-ban*, 9 février 1547, in F.-A. ISAMBERT et alii, *Recueil général des anciennes lois françaises, op. cit.*, t. 13, n° 47, p. 41 ; *Ordonnance rendue sur les plaintes et doléances des états-généraux assemblés à Blois en novembre 1576, relativement à la police générale du royaume*, art. 277, in F.-A. ISAMBERT et alii, *Recueil général des anciennes lois françaises, op. cit.*, t. 14, II<sup>e</sup> partie, n° 103, p. 442 ; *Règlement du Roy Louis XIII Sur la convocation du ban & arriere-ban*, 30 juillet 1635, Vincennes, 2 X 2, cf. préambule et art. II, III ; *Reglement Sur la convocation du Ban & Arriere-Ban, que le Roy veut estre faite en la presente annee 1639*, 17 janvier 1639, cf. préambule et art. I<sup>er</sup>, Vincennes, 1 X 6.

<sup>71</sup> Comme le rappelle Jacques de Lalande en mentionnant les ordonnances de 1392, 1547, 1579, 1635 et 1639, *Traité du ban & arrière-ban, op. cit.*, ch. V, p. 71. Pour les levées, voir par ex. *Lettres patentes pour la convocation du ban et arrière-ban*, 11 août 1674, in F.-A. ISAMBERT et alii, *Recueil général des anciennes lois françaises, op. cit.*, t. 19, n° 779, p. 139.

<sup>72</sup> J. de LALANDE, *Traité du ban & arrière-ban, op. cit.*, ch. II, p. 32. Dans le même sens : *idem*, ch. I, p. 17.

<sup>73</sup> G.-A. de LA ROCQUE, *Traité du ban et arrière-ban, op. cit.*, ch. II, p. 13-15.

nobles sont particulièrement intéressés à la défense du royaume. Ils sont donc les principaux sujets de l'obligation militaire.

## 2. L'immunité de principes des roturiers

Si les nobles sont « exempts de tailles, & toute autre cotisation personnelle qui se lève pour la guerre » c'est, rappelle Loyseau, parce qu'ils « contribuent de leur vie pour la défense de l'État »<sup>74</sup>. *A contrario*, parce que les roturiers contribuent de leur bien à la défense de l'État et parce qu'ils sont chargés de répondre aux besoins essentiels de l'économie, ne devraient-ils pas être justement dispensés de toute obligation de service personnel ? Loyseau le suggère, en considérant que le tiers état n'est pas un « vrai ordre » sauf, précise-t-il, pour accorder le « subside d'argent [...] pour la nécessité des guerres »<sup>75</sup>. Les racines de cette obligation fiscale remontent jusqu'à « [l'] établissement de cette monarchie » lorsque les Gallo-romains vaincus par les Francs furent privés du droit de porter les armes<sup>76</sup> et soumis à la sujétion fiscale<sup>77</sup>. Leurs descendants ne sont toujours pas reçus dans les compagnies d'ordonnances<sup>78</sup>. Ils sont stigmatisés sous l'étiquette de « roturiers » car ils « auraient été vaincus & mis en route », ou de « paysans » c'est-à-dire de « gens du pays », quand les nobles qui portent l'écu sont appelés « écuyers »<sup>79</sup>. Les mots traduisent une division historique des fonctions. L'interdiction de porter les armes et l'obligation de payer l'impôt forment ainsi deux volets complémentaires du statut du tiers état. C'est, du moins, ce que suggère Loyseau qui reste vague sur les immunités du pléthorique tiers état. Peut-on d'ailleurs compter l'interdiction de l'usage des armes parmi ces immunités ? Loyseau semble y voir un expédient politique, une prudente disposition des vainqueurs, plutôt qu'une liberté

---

<sup>74</sup> C. LOYSEAU, *Traité des ordres et simples dignitez*, op. cit., ch. V, § 80, p. 58. Dans le même sens : ch. IV, § 37, p. 43.

<sup>73</sup> C. LOYSEAU, *Traité des ordres et simples dignitez*, op. cit., ch. VIII, § 1 et 5, p. 95.

<sup>76</sup> Sur ce mythe des origines germaniques de la noblesse et gallo-romaines de la roture que l'on retrouve notamment chez Loyseau, voir A. DEVYVER, *Le sang épuré. Les préjugés de race chez les gentilshommes français de l'Ancien Régime (1560-1720)*, Bruxelles, Éditions de l'université, coll. « Travaux de la Faculté de philosophie et lettres de l'Université de Bruxelles ; n° 55 », 1973, p. 109-154.

<sup>77</sup> C. LOYSEAU, *Traité des ordres et simples dignitez*, op. cit., ch. IV, § 29-30, p. 42.

<sup>78</sup> *Idem*, § 33, p. 43.

<sup>79</sup> Cf. C. LOYSEAU, *Traité des ordres et simples dignitez*, op. cit., ch. IV, § 31-32, p. 42-43 et ch. V, § 10-11, p. 48.

justement accordée en contrepartie de l'obligation fiscale. S'il « faut toujours revenir »<sup>80</sup> à l'œuvre du juriconsulte dunois pour caractériser la société d'ordres en général et la situation des privilégiés en particulier, il faut se tourner vers d'autres théoriciens pour penser la situation juridique des roturiers<sup>81</sup>.

La première génération de théoriciens du droit de la guerre qui s'attache à identifier les personnes obligées, dispensées, interdites ou encore excusées du service militaire, peut apporter un éclairage plus puissant sur les raisons juridiques de l'exemption de principe des roturiers. Pour Giovanni de Legnano, certaines catégories de personnes relèvent naturellement de l'obligation militaire. Il en va ainsi des vassaux et des esclaves sur qui « le seigneur a un pouvoir absolu ». Entre ces deux populations situées aux deux extrémités de l'échelle sociale, le statut des « cultivateurs » sujets à la seule *jurisdictio* du seigneur<sup>82</sup> suscite la perplexité du canoniste. Dans un développement deux fois plus long que celui consacré aux deux catégories précédentes de sujets, il résout le problème en s'inspirant du droit romain. Celui-ci invite, en effet, à distinguer les « *ascripticii* » tellement attachés au sol qu'ils ne peuvent, en principe, être convoqués pour des « services personnels étrangers », des « *censiti* » qui ne peuvent absolument pas l'être<sup>83</sup>. L'obligation militaire est donc fortement réduite, voire fermement interdite, pour les membres du tiers état assimilés à ces catégories antiques. Le droit romain justifie leur incapacité militaire.

Les disciples et successeurs de Legnano romanisent eux aussi la société d'ordres. Honoré Bonet distingue les serfs - quasiment absents du royaume - « tenus de faire et obéir à la volonté de leur seigneur », des paysans libres qui sont « ordonnés à faire certain labeur par les champs » mais qui ne « seraient pas tenus d'aller en la guerre, car considérée leur *nature* l'on ne devrait pas mettre nouvelle servitude »<sup>84</sup>. Leur vocation économique et leur soumission à l'impôt les libèrent *naturellement* de l'obligation militaire. À chacun sa place, sa

---

<sup>80</sup> R. MOUSNIER, *Les Hiérarchies sociales de 1450 à nos jours*, Paris, Puf, coll. « L'Historien ; n° 1 », 1969, p. 60.

<sup>81</sup> Voir néanmoins les données relatives aux plus basses couches du tiers état relevées par J. PATTERSON, « "Viles personnes": the plebeian multitudes in Charles Loyseau's *Traité des ordres* », *Seventeenth Century*, vol. 31, 2016/1, p. 71-94.

<sup>82</sup> Et qui ne sont pas excusées par leurs incapacités physiques (G. da LEGNANO, *De Bello, de represaliis et de duello*, *op. cit.*, ch. XXI, p. 254, ch. XXXVII, p. 257 et ch. XLI, p. 259).

<sup>83</sup> G. da LEGNANO, *De Bello, de represaliis et de duello*, *op. cit.*, ch. XXIX, p. 258.

<sup>84</sup> H. BONET, *L'Arbre des batailles*, *op. cit.*, ch. LXIX, p. 170, nous soulignons. Pour l'obligation *ad nutum* du serf, voir aussi ch. XX, p. 109. Traitée précédemment, l'obligation militaire des vassaux est rappelée sans difficulté (*idem*, ch. XV, p. 103-105).



tâche et sa charge. Au XVI<sup>e</sup> siècle, les juges militaires impériaux qui appliquent le droit romain sont plus précis. Balthazar Ayala estime ainsi que

« les agriculteurs, aussi ne sont pas admissibles comme soldats, même s'ils s'offrent volontairement, et ne peuvent être contraints de servir sinon, parce qu'il n'est pas moins important pour l'État d'avoir des hommes pour labourer ses sols que d'avoir des hommes pour se battre dans les batailles »<sup>85</sup>.

Pour Ayala, la prospérité de l'économie est aussi importante que la défense de l'État. Les deux participent au bien commun, ce qui signifie que les exemptions ont le même fondement que l'obligation militaire. L'auteur fait en outre référence à une constitution recueillie dans le code de Justinien coécrite par les deux Césars de la Tétrarchie (Dioclétien et Maximien) pour justifier l'exemption des agriculteurs. Dans le cadre d'une réorganisation générale de la défense et de l'économie de l'Empire à la fin du III<sup>e</sup> siècle, les colons étaient attachés solidement à la terre qu'ils devaient exploiter pour leur seigneur : « *Cura pervigili observare debebit sublimitas tua, ne coloni, vel saltuenses, aut ultro se offerentes, ad militiam suscipiantur armatam, aut cogantur inviti* » (34, 3). Si l'institution du colonat romain est l'une des racines juridiques du servage médiéval et si l'intention des empereurs est bien de procéder à une division du travail favorable à une culture pérenne des grands domaines agricoles et conséquemment à la stabilité des rentrées fiscales, la situation des colons n'a juridiquement et idéologiquement rien à voir avec celle du tiers état dans la société d'ordres. Comme les romanistes<sup>86</sup> ou les spécialistes du droit français<sup>87</sup>, les juristes du droit de la guerre des XIV<sup>e</sup> et XVI<sup>e</sup> siècles n'hésitent pas à assimiler des situations pourtant différentes, pour fonder juridiquement l'immunité militaire des agriculteurs dont la raison d'être est économique.

L'immunité militaire des roturiers peut également être éclairée par les commentaires du droit français délivrés par des juristes du XVII<sup>e</sup> siècle plus disert que

---

<sup>85</sup> B. de AYALA, *Three Books On the Law of War*, *op. cit.*, liv. III, ch. IV, § 5-6, p. 185. À ce sujet, Pietrino Belli se montre très bref. Il s'en tient à la catégorie des « esclaves attachés à un fonds qui quittaient les terres cultivés », avant de renvoyer à la même constitution de Dioclétien et de Maximien qu'Ayala (CJ XII, XXXIII, II et III) : P. BELLI, *Traité sur l'art militaire et la guerre*, *op. cit.*, I<sup>e</sup> partie, tit. VIII, § 8, p. 66.

<sup>86</sup> V. par ex. A. DESBAULX, *Loix militaires, recueillies du droit romain et traduites en langue vulgaire*, Douai, Baltazar Bellere, 1675, p. 56-57.

<sup>87</sup> En ce sens, Charles Loyseau dresse un bref parallèle entre la condition de « semi-servitude » des indigènes vaincus par les Francs et la situation « que les Romains inventèrent aux derniers temps, de ceux qu'ils appelèrent *Censitos seu ad scriptitios*, ou *Colonos seu gleba addictos* ». Ceux-ci étaient pareillement incapables « des offices & des armes & des fiefs » mais devaient le cens à leur seigneur et l'impôt à l'État en cas de nécessité (C. LOYSEAU, *Traité des ordres et simples dignitez*, *op. cit.*, ch. IV, § 30, p. 42).

Charles Loyseau. Pour fonder l'obligation militaire de la noblesse et sanctionner les défaillants par la perte des privilèges fiscaux, Cardin Le Bret insiste notamment sur la répartition des tâches et des contributions définitivement réalisée par Charles VII<sup>88</sup>. Les nobles doivent se rappeler que leur obligation militaire n'est pas un fardeau excessif et injuste mais seulement la part qui leur incombe en contrepartie de privilèges historiques. À l'époque des Gaulois,

« un chacun fut obligé d'aller à la guerre » à l'exception des druides, des jeunes et des vieillards. Mais depuis que les tailles ont été rendues ordinaires sur le commun peuple de France, on a commencé à le dispenser du service de la guerre, & s'en est-on servi depuis, *tamquam voluntario milite*, n'étant raisonnable que payant les frais de la guerre, ils en portassent encore la fatigue & la peine, si ce n'était de leur bon gré & volonté »<sup>89</sup>.

Au contraire, les nobles demeurèrent et demeurent encore soumis au service car « à cette occasion tiennent les fiefs du royaume & sont honorés du privilège d'exemption de toutes tailles & impositions »<sup>90</sup>. Sauf à bouleverser le régime fiscal, le roi ne peut équitablement soumettre les roturiers à une double charge.

En accord avec ce constat, Jacques de Lalande conclut lui aussi que « le peuple a été déchargé du service & travail de la guerre, à laquelle il contribua désormais de ses deniers »<sup>91</sup>, après avoir rappelé que les communes étaient soumises à l'arrière-ban en vertu d'un « devoir nécessaire envers l'État, parce qu'avant [...], les peuples ne payaient pas les tailles annuellement »<sup>92</sup>. Le devoir qui incombe à tous les sujets de défendre l'État, peut donc soit être accompli par tous, soit être imposé à ceux qui ne supportent pas l'impôt. Une telle division des charges civiques est classique. Claude Fleury fait même de cette juste répartition des charges une liberté pour les roturiers. Il observe que la suppression de toutes les conditions mises par le droit romain au droit de devenir soldat, augmente la liberté des Français de choisir la profession des armes<sup>93</sup>. Cette liberté découle d'une série de droits fondamentaux décrits en amont comme les corollaires de la seigneurie publique : « Domicile, voyage, commerce, mariage, choix de

---

<sup>88</sup> C. LE BRET, « Que les Nobles de profession d'armes qui n'ont fait & ne font service au Roy en ses guerres, sont dechez de leur privilege », in *Recueil, op. cit.*, 3<sup>e</sup> plaidoyer, f<sup>o</sup> 13 v<sup>o</sup>-18 r<sup>o</sup>.

<sup>89</sup> *Idem*, f<sup>o</sup> 17 v<sup>o</sup>-r<sup>o</sup>.

<sup>90</sup> *Idem*, f<sup>o</sup> 17 v<sup>o</sup>.

<sup>91</sup> J. de LALANDE, *Traité du ban & arrière-ban, op. cit.*, ch. I, p. 21.

<sup>92</sup> *Idem*, p. 19.

<sup>93</sup> C. FLEURY, *Droit public de France, op. cit.*, t. 2, IV<sup>e</sup> partie, VI, p. 432.

profession, acquisition, disposition des biens, successions »<sup>94</sup>. Mais la liberté des sujets fait la contrainte du roi qui, dans le recrutement aura « peu de choix » en vertu de la « liberté entière encore en France de servir à la guerre ou non, hors l'arrière-ban »<sup>95</sup>. *De jure*, l'étroitesse de la marge de manœuvre du roi est donc inversement proportionnelle à l'ampleur de la liberté de choisir la profession des armes pour des sujets. Il n'a pas le droit de contraindre ses sujets à prendre les armes, à l'exception des vassaux et des nobles compris dans l'arrière-ban. *De facto* le roi n'aura aussi que « peu de choix », dans la mesure où les soldats volontaires viennent au mieux d'une paysannerie considérée comme impropre aux armes et, au pire, des « misérables » plus nombreux à mesure que les campagnes militaires dureront et se durciront.

### 3. L'exceptionnel devoir de défense des roturiers

En principe, les roturiers soumis à l'impôt et voués au travail sont donc justement dispensés de l'obligation militaire. En cas de nécessité cependant, le souverain peut les contraindre à prendre les armes en se fondant sur la tradition et le droit naturel, les deux arguments étudiés dans le précédent paragraphe. La doctrine prend acte de ce pouvoir en s'efforçant toutefois de l'intégrer harmonieusement dans le schéma de la société d'ordres. Pour ce faire, elle insiste sur le caractère exceptionnel de l'enrôlement forcé des roturiers. La définition des « milices » par Fleury est révélatrice de cette vision : ce « sont les habitants des villes ou du plat pays que les gouverneurs peuvent assembler & armer par ordre du roi ou sans ordre, en une occasion pressante, comme d'une irruption subite ou descente sur les côtes »<sup>96</sup>. Les termes choisis montrent que les civils ne se transforment pas en soldats : ils sont rassemblés localement, temporairement et même spontanément, c'est-à-dire sans usage de la contrainte. En fait de service militaire, il est ici question d'un devoir de défense.

Domat insiste également sur le caractère exceptionnel d'un tel procédé. On l'a vu écrire que « le droit de lever des troupes [qui] renferme celui d'obliger à prendre les

---

<sup>94</sup> C. FLEURY, *Droit public de France, op. cit.*, t. 1, p. 7-10.

<sup>95</sup> C. FLEURY, *Droit public de France, op. cit.*, t. 2, IV<sup>e</sup> partie, VI, p. 432. La *summa divisio* est la même dans *L'Institution au droit français* : « La milice française est encore de deux sortes ; car il y a celle qui est réglée, et qui consiste aux corps ordinairement entretenus, qu'on appelle régiments, et il y a la milice extraordinaire, comme l'arrière-ban », *Institution au droit français*, [1686], éd. par É. Laboulaye, Paris, Auguste Durand, 1858, t. 1, ch. XXII, p. 146-149 .

<sup>96</sup> C. FLEURY, *Droit public de France, op. cit.*, t. 2, IV<sup>e</sup> partie, VI, p. 437-439.

armes » était strictement borné. En cas de nécessité, le roi peut, bien sûr, enrôler ses sujets situés en dehors de ces bornes. Domat évoque avec prudence cette exception dans une discrète note de bas de page<sup>97</sup>. Il sait qu'en droit romain, où tout juriste digne de ce nom doit chercher l'incarnation des règles naturelles, « on obligeait au service les personnes qu'on y trouvait propre & qui étaient choisies par les officiers »<sup>98</sup>. Autrement dit, seules les incapacités physiques les plus graves arrêtaient le bras des recruteurs. Mais Domat ne voit pas les choses ainsi. Il entend limiter le service aux seules personnes vouées à la profession des armes. Il lui faut réduire l'inacceptable distance entre le droit français et le droit romain. Il explique alors que « ce choix n'était en usage que dans les cas de nécessité & comme les troupes étaient d'ordinaire suffisamment remplies par des soldats volontaires, on modérait les peines de ceux qui refusaient de servir y étant appelés »<sup>99</sup>. Le juriste janséniste opère ici une interprétation restrictive<sup>100</sup> qui préserve les principes de la société d'ordres et sa conformité au droit romain. La généralisation de l'obligation militaire en cas de nécessité reste, par définition, une exception qui ne bouleverse par la répartition normale des charges. Étant donné cette modulation des contributions selon l'ordre social, on comprend mieux la généralité des formules employées en amont du traité pour définir « l'obéissance due à ceux qui gouvernent ». Dire qu'obéir consiste à « porter les charges publiques » ou à « exécuter ce qui est ordonné » par les lois, permet d'inclure aussi bien l'obligation militaire que l'obligation fiscale<sup>101</sup>. L'article finit d'ailleurs par préciser que chacun contribuera « en ce qui peut le regarder en particulier »<sup>102</sup>.

En réduisant la contribution militaire des roturiers à un cas de nécessité exceptionnelle, la doctrine confirme la règle de spécialisation de l'obligation militaire et se conforme à la législation royale. Après l'échec des francs-archers, on ne convoque

<sup>97</sup> J. DOMAT, *Le droit public, op. cit.*, t. 4, liv I, titre II, s. II, § 27, p. 51, note (f).

<sup>98</sup> *Ibidem*.

<sup>99</sup> *Ibidem*.

<sup>100</sup> Que l'on trouvait déjà chez Bodin : en cas de nécessité, il « n'y a [pas de] moyen plus prompt que [de] faire choix des plus habiles aux armes, qui soient armés et soudoyés aux dépens des autres, comme faisaient les anciens Romains » (J. BODIN, *Les six livres de la République, op. cit.*, liv. VI, ch. II, p. 509). Voir aussi le tableau « des ordres romains » peint par Loyseau. Certes, le « simple peuple » était un « vrai ordre », celui des citoyens romains et possédait, à ce titre, le droit de « *militiae* ». Mais ce droit d'être enrôlé était différent de l'obligation des chevaliers. L'universalisation du service dans les légions n'avait lieu qu'en « cas d'extrême nécessité » (cf. C. LOYSEAU, *Traité des ordres et simples dignitez, op. cit.*, ch. II, § 61-62, p. 21 et § 75-77, p. 23).

<sup>101</sup> Laquell est, par principe, universelle. Voir J. DOMAT, *Le droit public, op. cit.*, t. 4, liv. I, tit. II, s. II, § 28, p. 51-52.

<sup>102</sup> J. DOMAT, *Le droit public, op. cit.*, t. 4, liv. I, tit. I, s. II, art. V, p. 25.

plus massivement les roturiers, sauf en cas de nécessité, c'est-à-dire faute d'effectifs suffisants dans les armées professionnelles<sup>103</sup>. Un principe de subsidiarité commande donc l'extension de l'obligation militaire. La contrainte est un dernier recours prévu « en cas qu'il ne se trouve un nombre suffisant d'hommes qui s'enrôlent volontairement »<sup>104</sup>. La protection des roturiers voués à des professions civiles conduit paradoxalement à contraindre en priorité les gens sans profession<sup>105</sup>. Pour atteindre le quota de 2 000 hommes attendus de la ville de Paris, le roi ordonne d'enrôler de force les « vagabonds, gens oisifs, & sans aveu », dont il faut présumer qu'ils ne se veulent « employer en aucune vacation, ni faire aucune œuvre pour gagner leur vie & s'entretenir, s'occupent à faire larcins, & à commettre plusieurs autres mauvaises & pernicieuses actions »<sup>106</sup>. Vice, maladie et cause de désordre, l'oisiveté constitue un juste motif de contrainte qui permet de laisser tranquillement à leur place les honnêtes gens. Une convocation du 10 juillet 1643 synthétise les principes qui ordonnent le recrutement. En prévoyant d'abord de recevoir « tous ceux qui voudront venir servir », elle met le volontariat en avant. Mais elle tient ensuite compte des contraintes de la société d'ordres qui voue naturellement certaines catégories de personne à des fonctions économiques. Dans ces conditions, il « pourrait arriver qu'il y aurait un petit nombre de gens qui iraient servir volontairement en la saison présente, à cause de la récolte, & autres occupations de la campagne ». Par conséquent, le roi ordonne aux administrateurs locaux « d'indiquer tous les vagabonds,

<sup>103</sup> Sur ces levées extraordinaires relativement rares et concentrées autour de quelques années critiques de la guerre contre l'Espagne : J. GÉBELIN, *Histoire des milices provinciales*, op. cit., p. 14-31 ; J. A. LYNN, *Giant of the Grand Siècle : the French Army, 1610-1715*, Cambridge ; New York, Cambridge University Press, 1997, p. 374-378.

<sup>104</sup> Dans le même esprit, voir par ex. *Ordonnance Pour obliger les villes et communautés à nommer des hommes non mariés, pour aller sans aucun frais desdites communautés, servir dans les troupes*, 13 juin 1644, Vincennes, 1 X 7.

<sup>105</sup> Cette utilisation particulière du recrutement pour résoudre en même temps les problèmes militaires et sociaux est connue. V. par ex. A. CORVISIER, *L'armée française de la fin du XVII<sup>e</sup> siècle au ministère de Choiseul*, op. cit., p. 120-121 et p. 283. La politique sociale répressive de la monarchie commence sérieusement à la fin du XVI<sup>e</sup> siècle à la suite des crises économiques, des guerres et des épidémies qui poussent des milliers de malheureux vers les marges de la société. Les synthèses abondent : J.-P. GUTTON, *La société et les pauvres en Europe. XVI<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles*, Paris, Puf, coll. « SUP. L'Historien ; n° 18 », 1974 ; B. GEREMEK, *La Potence ou la pitié. L'Europe et les pauvres du Moyen Âge à nos jours*, [1978], tr. fr., J. Arnold-Moricet, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque des histoires », 3<sup>e</sup> éd. 2010 ; J.-R. CUBERO, *Histoire du vagabondage du Moyen Âge à nos jours*, Paris, Le Grand livre du mois, 1998 ; A. GUESLIN, *D'ailleurs et de nulle part. Mendiants, vagabonds, clochards, SDF en France depuis le Moyen Âge*, Paris, Fayard, 2013. Pour une clarification juridique des concepts et une analyse de l'évolution du droit, voir les articles de J. DEPAUW, « Pauvres, pauvres mendiants, mendiants valides ou vagabonds ? Les hésitations de la législation royale », *RHMC*, t. 21, 1974/3, p. 401-418 et de B. SCHNAPPER, « La répression du vagabondage et sa signification historique du XIV<sup>e</sup> au XVIII<sup>e</sup> siècle », *RHD*, 1985/2, p. 143-157, ainsi que les travaux d'un colloque plus récent d'histoire du droit publiés sous la direction de Marie-Thérèse Avon-Soletti, *Des vagabonds aux SDF. Approches d'une marginalité. Actes du colloque d'histoire du droit de Saint-Étienne organisé les 20 et 21 octobre 2000*, Saint-Étienne, Publications de l'Université de Saint-Étienne, 2002.

<sup>106</sup> *Ordonnance du Roy, Portant la levée de deux mil hommes de pieds en sa bonne ville de Paris pour servir de recrues dans ses Regimens de Picardie et de Navarre*, 6 juillet 1639, Vincennes, 1 X 6.

gens sans aveu, & fainéants »<sup>107</sup> lesquels doivent être recrutés en priorité. Quant aux soldats déserteurs parfois associés aux rebus de la société d'ordres, ils sont autant oisifs que criminels en ayant quitté leur place<sup>108</sup>. Ils doivent être remis à leur place. En visant ces deux catégories de personnes, le roi essaye donc de répondre à ses besoins militaires sans bouleverser le bon fonctionnement de l'économie.

En institutionnalisant l'obligation militaire des roturiers, la mise sur pied des guets de mer et de terre ne va-t-elle pas à rebours de la juste répartition des charges propre à la société d'ordres, en surchargeant les roturiers déjà soumis à l'obligation fiscale et normalement occupés par d'autres fonctions? Les juristes ne le croient pas. Cela ressort, par exemple, de la manière dont Claude Fleury présente le guet de mer. Il le réduit à un simple devoir de défense sans commune mesure avec un véritable service militaire. Les sujets du guet sont désignés comme étant les « hommes du plat-pays », c'est-à-dire des profanes de la chose militaire. En vertu d'une « coutume », ils forment des sortes de « milices »<sup>109</sup> : par ce terme, Fleury les assimile aux autres civils qui combattent exceptionnellement et n'entrent pas dans la profession des armes. La séparation des civils et des militaires est respectée, tout comme la répartition normale des fonctions et des charges produite par la société d'ordres.

Fleury travaille de la même manière à la démilitarisation du guet et garde. Surtout connu pour les débats qu'il suscite au sein de la doctrine du XVIII<sup>e</sup> siècle en tant que nouveau prétexte seigneurial à taxer encore davantage des justiciables, le guet et garde était originellement un véritable service militaire consistant à surveiller les entreprises ennemies et à tenter de les repousser le cas échéant<sup>110</sup>. Pourtant, Fleury suggère que cette forme de devoir de défense est radicalement distincte du prestigieux service noble qui imposait beaucoup de risques et la participation à des campagnes militaires éloignées. Il y voit une des charges auxquelles étaient soumis « ceux qui ne pouvaient pas aller à l'armée » des rois Francs<sup>111</sup>. Elle incombe à ceux qui ne combattent pas, qui ne participent pas aux guerres, qui ne sont pas

---

<sup>107</sup> *Ordonnance qui enjoint aux villes, bourgs, paroisses et villages, de fournir des recrues pour l'infanterie occupée au siège de Thionville, et dans le cas où ces recrues seraient insuffisantes, d'enrôler les vagabonds et gens sans aveu, capables de proter les armes*, 10 juillet 1643, BnF, Rés. F 184 fol. 42. Pour un autre exemple : *Instruction donnée par sa majesté aux commissaires ordonnés pour la levée de 2000 hommes dans Paris et dans les élections voisines de ladite ville avec les départements desdits commissaires* » du 27 juin 1645, Vincennes, 1 X 7.

<sup>108</sup> V. en ce sens *Ordonnance portant Commandement à tous Deserteurs de troupes et Vagabons, de se présenter Vingt-quatre heures apres la publication d'icelle, en l'Eslection pour estre enrollez dans la levee ordonnée par le Roy en la generalité de Pairs, où ils seront payez et armez comme les autres soldats sur peine aux contrevenans d'estre mis aux galeres*, du 26 juin 1645, Vincennes, 1 X 7.

<sup>109</sup> C. FLEURY, *Droit public de France, op. cit.*, t. 2, IV<sup>e</sup> partie, XV, p. 690.

<sup>110</sup> J. RENAULDON, *Dictionnaire des fiefs et des droits seigneuriaux utiles et honorifiques*, etc., Paris, Cellot, 1765, V<sup>o</sup> « Guet et garde », p. 358-359 : « Est un droit qui oblige ceux qui y sont sujet à faire la garde autour du château du seigneur ou à payer, au lieu de la garde, une certaine redevance ».

<sup>111</sup> C. FLEURY, *Droit public de France, op. cit.*, t. 2, IV<sup>e</sup> partie, III, p. 319-320.

enrôlés dans l'armée. Par cette définition négative, Fleury parvient presque à exclure le guet et garde des obligations militaires.

Par son plan, *L'Institution au droit français* marque nettement la frontière entre les diverses formes d'obligations militaires. Tandis que le service noble mérite d'être mentionné avec les régiments professionnels, le guet et garde effectué par les « habitants du pays » est traité dans un autre chapitre, tout comme le guet de mer accompli par les « habitants » pour « la sûreté de la navigation et du royaume »<sup>112</sup>. Ces simples habitants ne méritent ni d'être appelés ni d'être mêlés aux « soldats ». Ils semblent destiés à une activité de police administrative.

Quelques décennies auparavant, Loyseau était plus radical encore. Il classait le guet parmi les « charges viles » aux côtés du logement des gens de guerre et du paiement des tailles<sup>113</sup>. En l'espèce, il effaçait complètement la dimension militaire du service de guet assimilé à des obligations fiscales directes ou indirectes. Pour Loyseau, seuls les nobles sont réellement soumis au devoir de défendre l'État contre ses ennemis, et c'est d'ailleurs parce qu'ils « sont employés à [cette] chose plus utile & importante à l'État » qu'ils sont exemptés de la « garde des villes & châteaux »<sup>114</sup>. On ne peut plus clairement avouer que le fait de « porter les armes » dans les campagnes du roi est jugé radicalement différent et supérieur au fait de contribuer à sa défense financièrement ou par d'autres formes d'obligation militaire comme le guet. La distinction semble bien sûr fragile : dans tous les cas, des hommes sont astreints à porter les armes et appelés à combattre le cas échéant. De même qu'une campagne militaire n'est pas une suite ininterrompue de combats quotidiens, une mission de surveillance des côtes n'est pas une drôle de guerre ennuyeuse : la première contient de longues périodes d'inactivité et la seconde de brefs moments de combats contre les débarquements ennemis. Mais ce qui importe c'est de constater les efforts conceptuels que déploient les juristes pour maintenir la frontière entre les contributions des différents ordres.

---

<sup>112</sup> Cf. C. FLEURY, *Institution au droit français*, *op. cit.*, t. 1, ch. XXII, p. 146-149 ; ch. XXV, p. 157 ; ch. XXVI, p. 160.

<sup>113</sup> C. LOYSEAU, *Traité des ordres et simples dignitez*, *op. cit.*, ch. IV, § 37, p. 43. Il semble pourtant de jurisprudence constante, depuis le XVII<sup>e</sup> siècle au moins, que le guet est une charge réelle à laquelle peuvent donc être soumis les privilégiés. En ce sens : P. J. BRILLON, *Dictionnaire des arrests, ou jurisprudence universelle des parlemens de France...*, Paris, Charles Osmont, 1711, t. 2, V<sup>o</sup> « Guet et garde », § 33-34, p. 335 ; J. RENAULDON, *Dictionnaire des fiefs et des droits seigneuriaux utiles et honorifiques*, etc., *op. cit.*, V<sup>o</sup> « Guet et garde », § 247, p. 358 ; J. BOUHIER, *Les Coutumes du Duché de Bourgogne, avec les anciennes coutumes, tant Générales, que Locales, de la même Province, non encore imprimées*, Dijon, Arnauld Jean-Baptiste Augé, 1742, t. 1, ch. I, §, 156-159, p. 863-864.

<sup>114</sup> C. LOYSEAU, *Traité des ordres et simples dignitez*, *op. cit.*, ch. IV, § 37, p. 43.

Comment justifier ce pseudo-service militaire des roturiers qui sont normalement voués au travail et à l'impôt ? Les nombreux commentaires doctrinaux sur le guet et garde montrent un fondement juridique analogue à celui des nobles et des vassaux. Comme eux, les roturiers doivent y trouver leur intérêt. Leur obligation d'agir doit être la contrepartie d'un avantage concret. Les nobles et les vassaux sont obligés de combattre en raison des biens et privilèges reçus du roi. Pour les roturiers, il s'agit de participer à l'organisation d'une défense qui leur permet de conserver leur bien le plus précieux : la vie. Pour cette sorte de prolétaires, seule la vie mérite d'être protégée et seule sa protection justifie l'obligation militaire. On ne leur demandera pas d'aller la risquer dans une campagne lointaine, mais de la défendre contre une menace qui approche. Si l'ennemi envahit le territoire, leur vie est en danger. Les seigneurs qui les protègent leur apportent – ou leur évitent de perdre – leur bien le plus précieux, ce qui autorise l'usage de la contrainte. On retrouve ici une version concrète du fondement juridique universel de l'obligation militaire pour tous les citoyens.

Les sujets qui se réfugient dans des forteresses sont soumis au guet personnel « à cause des personnes & pour la défense & sûreté d'icelles », explique Louis Le Caron<sup>115</sup>. On ne pourrait mieux dire que la « cause » -ou le fondement juridique - de l'obligation militaire à laquelle sont soumis les simples civils est qu'ils profitent personnellement d'une protection. Dans sa riche synthèse, Edmée de La Poix de Fréminville présente ce droit dans les termes d'un contrat synallagmatique fait « non seulement pour l'utilité du seigneur, mais encore pour les propres intérêts de ses habitants » ou, comme le disent Salvaing et Chopin, « pour le seigneur & pour les sujets »<sup>116</sup>. À l'intérêt réel qui justifie le guet patrimonial imposé aux habitants en vertu de quelque convention qui stipulerait « l'affranchissement & la libération d'uns servitude onéreuse & à charge », répond un intérêt personnel - la libération du danger de mort - qui justifie ici le guet personnel<sup>117</sup>.

Plus riche encore est le commentaire de l'institution par le président Bouhier dans les *Coutumes du Duché de Bourgogne, avec les anciennes coutumes, tant Générales, que Locales, de la même Province, non encore imprimées*. Il y parle du « besoin » que les seigneurs « firent sentir aux habitants des campagnes [...], d'avoir quelques lieux de sûreté, pour y mettre leurs personnes & leurs effets à l'abri des courses »<sup>118</sup>. En répondant à un

---

<sup>115</sup> L. LE CARON, *Pandectes*, op. cit., ch. XX, p. 268.

<sup>116</sup> E. de LA POIX DE FRÉMINVILLE, *La pratique universelle pour la rénovation des terriers et des droits seigneuriaux*, [1748], 2<sup>e</sup> éd. 1759, t. 2, qu. 16, p. 373-375.

<sup>117</sup> *Ibidem* et p. 377, 379.

<sup>118</sup> J. BOUHIER, *Les Coutumes du Duché de Bourgogne, avec les anciennes coutumes, tant Générales, que Locales, de la même Province, non encore imprimées*, op. cit., t. 1, ch. I, § 1-2, p. 842.



besoin, le guet présente un « intérêt »<sup>119</sup> certain, donnant naissance à une dette sur le chef des bénéficiaires. Les paysans pouvaient donc y être obligés, « sans autre salaires, que l'avantage de pouvoir y être à couvert contre les incursions des ennemis & des voleurs »<sup>120</sup>. À l'inverse du guet patrimonial « établi par convention » et pour contrepartie d'un héritage ou d'un affranchissement, Jean Bouhier explique lui aussi que le guet personnel est « introduit par autorité publique » et dans « l'intérêt commun des seigneurs & des villageois », selon leur « utilité réciproque [qui] doit être la boussole, qui doit diriger la décision de toutes les difficultés, qui peuvent naître sur ce point »<sup>121</sup>.

La justification et la détermination du champ du guet de mer répond à la même logique. Le grand *Reglement pour le service de la garde-coste du 28 janvier 1716* l'atteste par exemple, en refusant d'exempter les fermiers de l'Ordre de Malte, les négociants et les bourgeois, parce que « les garde-côtes [...] sont destinées à mettre à l'abri du pillage en temps de guerre, les biens de ceux qui avoisinent la côte »<sup>122</sup>. Jusqu'au XVIII<sup>e</sup> siècle, la division des tâches et la répartition des charges qui structurent la société d'ordres, ont donc une influence sur l'obligation militaire. Elles déterminent son champ et donc l'étendue de l'usage légitime du pouvoir coactif par le souverain. L'appartenance civique ne suffit pas à justifier l'obligation militaire. L'intérêt variable des sujets doit être pris en compte. Il vient préciser le fondement juridique de l'obligation militaire et donc l'usage légitime de la contrainte. Si la répartition de l'obligation militaire se superpose à l'ordre de la société d'Ancien Régime, celui-ci se fonde sur la distribution inégalitaire des vertus. Les différentes fonctions sociales sont normalement remplies par les hommes idoines. L'obligation militaire doit donc l'être aussi.

---

<sup>119</sup> *Ibidem*.

<sup>120</sup> *Ibidem*.

<sup>121</sup> *Idem*, § 7 et § 15, p. 842-843 et, dans le même sens § 82, p. 852. Et en effet, l'auteur rappelle ce principe quand cela lui semble nécessaire à la résolution des questions les plus concrètes, expliquant par exemple que la lourde charge que représente ce service est « compensé[e] par l'extrême utilité » que les sujets « en retirent en temps de guerre » et qu'il s'ensuit « qu'ils n'ont pas sujet de s'en plaindre » (*idem*, § 125, p. 859).

<sup>122</sup> Texte cité par M.-C. VITOUX, « La milice garde-côtes en Languedoc », *Annales du Midi : revue archéologique, historique et philologique de la France méridionale*, t. 92, n° 149, 1980, p. 419.

## § 2. Des obligations militaires réparties selon les vertus

Après une série d'exemptions familiales (pour les jeunes mariés) et économiques (pour les agriculteurs), Moïse recommande de filtrer le recrutement de l'armée de Dieu, en refoulant les hommes vaincus d'avance par la peur :

« Les scribes parleront encore au peuple en ajoutant ceci : « Y a-t-il un homme qui a peur et dont le courage faiblit ? Qu'il s'en aille et retourne chez lui, qu'il ne fasse pas fondre le courage de ses frères comme le sien »<sup>123</sup>.

En posant cette question au peuple rassemblé, les scribes permettent à chacun d'apprécier souverainement ses capacités et, par la même occasion, consacrent une sorte de droit à la lâcheté au cœur même du Deutéronome où est rassemblé l'essentiel des lois vétérotestamentaires de la guerre<sup>124</sup>. La doctrine publiciste moderne se libère de cette disposition divine qui embarrassait la doctrine halakhique (A). Elle doit néanmoins tenir compte de l'ordonnancement juridique propre à la société d'ordres qui consacre une inégalité sociale dont les manifestations et les justifications reposent sur les vertus. En restreignant le pouvoir de contrainte militaire aux seuls nobles et possesseurs de fiefs, le pouvoir royal avoue son incapacité à contraindre les incapables. La législation royale qui présume l'inégalité des hommes devant la vertu rejoint donc indirectement les exemptions deutéronomiques (B).

---

<sup>123</sup> Dt, XX, 8 (TOB).

<sup>124</sup> Pour un aperçu de l'éthique juive de la guerre qui a reçu ces dernières années une grande attention de l'historiographie anglo-saxonne : P. WEIL, *Le judaïsme et le développement du droit international*, Leiden ; Boston, Brill, coll. « RCADI ; vol. 151 », 1976, p. 264-310 ; S. NIDITCH, *War in the Hebrew Bible : A Study in the Ethics of Violence*, New York ; Oxford, Oxford University Press, 1993, XII-180 p. ; M. WALZER, « War and Peace in the Jewish Tradition », in T. Nardin (ed. by), *The Ethics of War and Peace. Religious and Secular Perspectives*, Princeton, Princeton University Press, coll. « The Ethikon series in comparative ethics », 1996, p. 95-112 ; *Guerre et paix dans le judaïsme, Pardès*, n° 36, 2004/1 ; N. SOLOMON, « Judaism and the Ethics of War », *International Review of the Red Cross*, vol. 87, n° 858, June 2005, p. 295-310 ; *id.*, « The Ethics of War: Judaism », in R. Sorabji and D. Rodin (ed. by), *The Ethics of War: Shared Problems in Different Traditions*, Aldershot, Ashgate, 2006, p. 108-137, repris et développé dans « The Ethics of War in Judaism », in T. Brekke (ed. by), *The Ethics of War in Asian Civilizations. A Comparative Perspective*, London ; New York, Routledge, 2006, p. 39-80 ; L. SCHIFFMAN and J. B. WOLOWELSKY (ed. by), *War and Peace in the Jewish Tradition*, New York, KTAV Publishing House, 2007 ; Y. LEVIN and A. SHAPIRA, *War and Peace in Jewish Tradition. From the biblical world to the present*, London ; New York, coll. « Routledge Jewish studies series », 2012 ; N. SOLOMON, *Historical Dictionary of Judaism*, 1998, Lanham ; Boulder ; New York ; London, Rowman & Littlefield, 3<sup>e</sup> éd. 2015, V° « War », p. 471-473 et la bibliographie p. 567-569.

## A. L'embaras de la doctrine devant l'exemption deutéronomique

Les dispositions du Deutéronome ont continuellement embarrassé la doctrine. Dès l'origine, elles ont fait l'objet d'un riche débat chez les commentateurs juifs. Ceux-ci hésitaient à consacrer pleinement le droit à la lâcheté qui transparaisait du discours des scribes (1). Les théologiens chrétiens durent se débarrasser de ces dispositions par une interprétation constructive (2). Même si elle n'a pas discuté directement de l'exemption militaire consacrée dans le Deutéronome, la doctrine moderne du droit de la guerre montra la même hostilité envers les lâches et le même mépris pour cette disposition (3). La volonté de trouver un modèle politique derrière les anciennes institutions juives, conduisit certains miroirs princiers à renouer le fil de la discussion sur le Deutéronome. Mais les précepteurs absolutistes condamnèrent tout aussi fermement le droit à la lâcheté (4).

### 1. Les débats des commentateurs juifs

Christophe Batsch a récemment proposé une interprétation des exemptions deutéronomiques en termes d'exclusion religieuse, à partir d'une réflexion sur la pureté attendue des guerriers<sup>125</sup>. Dans l'esprit des rédacteurs, la couardise apparaît comme une impureté féminine, une maladie durable du cœur et du corps, qu'il faut absolument éloigner de l'armée pour remporter la victoire :

« Qui contrôle sa peur et ses entrailles accède au statut de guerrier, donc d'adulte. Inversement, une équivalence s'opère par glissements successifs de la (extrême) [*sic*] jeunesse à l'absence de contrôle sur ses déjections, et de celle-ci à la couardise ; dans ce système où le couard ne participe pas aux combats, il demeure confiné dans l'infériorité de la jeunesse »<sup>126</sup>.

Dans ces conditions, le discours des scribes relaté par le Deutéronome participe à un rituel de purification. Les couards doivent être renvoyés à leurs foyers pour ne pas contaminer l'armée. Leur peur pourrait donner lieu à une panique générale. Elle trahit en

---

<sup>125</sup> En général, voir C. BATSCH, *La guerre et les rites de guerre dans le judaïsme du deuxième Temple*, Leiden ; Boston, Brill, coll. « Supplements to the Journal for the Study of Judaism ; n° 93 » 2005, p. 72-116 et surtout p. 80-87 et p. 93-101.

<sup>126</sup> C. BATSCH, *La guerre et les rites*, *op. cit.*, p. 80-81.

outre un caractère d'enfant dans un corps d'adulte, un inachèvement physique et moral. La peur est une passion de puceaux ou, pire encore, de femmes<sup>127</sup>.

On ne se prononcera pas sur la véracité de cette interprétation originale très séduisante. Les raisons religieuses de l'exclusion des lâches nous intéressent moins que ses effets juridiques et surtout la mise en place d'un droit sacré d'échapper à l'obligation militaire. Nombre de commentateurs contemporains mettent de côté ce défi individualiste lancé à l'obligation militaire. Tantôt, ils le mentionnent rapidement pour se concentrer sur les autres exemptions, plus pertinentes pour penser les problèmes contemporains des États-Unis ou d'Israël<sup>128</sup> et, notamment, l'objection de conscience<sup>129</sup>. Tantôt, ils le rejettent, estimant qu'il doit être « compris comme marquant l'apogée pacifiste des prescriptions déjà utopiques ou du moins impraticables des versets cinq à sept, qui rendent hautement improbable que nous soyons ici face à l'état actuel du droit de la période de Josias »<sup>130</sup>. La série d'exemptions deutéronomiques symboliserait le début d'une période deux fois millénaires durant laquelle les juifs forment une « *alienated minority* »<sup>131</sup> étrangère au pouvoir comme à l'obligation militaire<sup>132</sup>. Dans ces conditions, il ne faudrait pas prendre au sérieux l'exemption des lâches.

Pour d'autres en revanche, un tel droit à la lâcheté est un point de réflexion stimulant pour penser les revendications des citoyens contemporains qui n'ont plus rien de héros ou se méfient des ambitions belliqueuses de l'État<sup>133</sup>. Ce point est par exemple étudié par l'un des pionniers de l'histoire de l'obligation militaire, Michael Walzer. Pour

---

<sup>127</sup> C. BATSCH, *La guerre et les rites*, op. cit., p. 97-101.

<sup>128</sup> Par ex. : D. B. KOPEL, « Ancient Hebrew Militia », *Denver University Law Review*, vol. 90, 2013, p. 175-178 qui mentionne l'exemption des lâches avant de passer à l'objection de conscience que la première préfigurerait (*idem*, p. 176). Sur l'appréciation du service militaire, sa justification de principe et les débats relatifs à ses modalités et à ses limites depuis l'émancipation révolutionnaire et en Israël : S. A. COHEN, « Dilemmas of Military Service in Israel. The Religious Dimension », in L. Schiffman and J. B. Wolowelsky (ed. by), *War and Peace in the Jewish Tradition*, New York, KTAV Publishing House, 2007, p. 313-340 et plus largement D. J. PENSLAR, *Jews and the Military : A History*, Princeton ; Oxford, Princeton University Press, 2013.

<sup>129</sup> Qui pourrait être fondée sur ce passage selon certains rabbins du XX<sup>e</sup> siècle : M. LAMM, « After the War – Another Look at Pacifism and Selective Conscientious Objection (SCO) », [1971], in M. Kellner, *Contemporary Jewish Ethics*, New York, Sanhedrin Press, 1978, p. 221-238 ; J. BLEICH, « Military Service : Ambivalence and Contradiction », in L. Schiffman and J. B. Wolowelsky (ed. by), *War and Peace in the Jewish Tradition*, op. cit., p. 415-476 ; p. 452.

<sup>130</sup> S. HARALD, « Deuteronomic War Prescriptions and Deuteronomistic Wars », in C. Berner and S. Harald (ed. by), *The Reception of Biblical War Legislation in Narrative Contexts*, Berlin ; Boston, de Gruyter, coll. « Beiheft zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft ; n° 460 », 2015, p. 140.

<sup>131</sup> Selon l'expression historiographique consacrée par exemple dans l'ouvrage de Kenneth R. STOW, *Alienated Minority. The Jews of Medieval Latin Europe*, Cambridge ; London, Harvard University Press, 1992.

<sup>132</sup> Cette thèse classique est discutée dans D. J. PENSLAR, *Jews and the Military : A History*, op. cit., 2013, p. 18-82 jusqu'au début de l'époque contemporaine.

<sup>133</sup> Ou encore, plus généralement, l'individualisme en histoire des religions. En ce sens M. KAVKA, « The Limits of Collectivity », *The Journal of Scriptural Reasoning*, vol. 8, 2009/1, n.p. [[http://jsr.shanti.virginia.edu/issues/volume8/number1/ssr08\\_01\\_e03.html](http://jsr.shanti.virginia.edu/issues/volume8/number1/ssr08_01_e03.html)].

le philosophe américain, les différentes exemptions du Deutéronome participent à une « stratégie rabbinique » visant à limiter la mise en œuvre des guerres offensives, certes « permises » au roi, mais pas obligatoires comme celles qui sont ordonnées par Dieu ou pour la défense de la patrie<sup>134</sup>. Le droit de refuser la conscription permet de priver l'État des moyens d'une politique internationale inopportune, sans lui enlever toutefois sa capacité défensive en cas de danger<sup>135</sup>. Si dans les guerres dites « permises », le roi doit se contenter des volontaires, les guerres défensives qualifiées « d'obligatoires » l'autorisent en revanche à suspendre les exemptions<sup>136</sup>. L'intérêt des individus et celui de l'État sont ainsi conciliés.

Michael Walzer s'inspire de l'article fondamental de Geoffrey B. Levey qui estime que les lois juives de la guerre offrent une « théorie de l'obligation ultime graduée »<sup>137</sup> selon les circonstances. Elles permettent de dépasser le débat qui anime la

---

<sup>134</sup> M. WALZER, « War and Peace in the Jewish Tradition », art. préc., p. 101 pour la citation et, plus largement, p. 97-100 pour les types de guerre ; du même, « Commanded and Permitted Wars », in M. Walzer (ed. by), *Law Politics and Morality in Judaism*, Princeton, Princeton University Press, 2006, p. 149-168. Cette distinction conceptuelle, simple d'apparence, est l'objet de riches débats portant sur l'étendue des deux catégories, leur actualité, leur légitimité ou encore leurs liens avec les catégories du *jus ad bellum*. Pour un aperçu voir J. D. BLEICH, « Preemptive Wars in Jewish Law », *Tradition: A Journal of Orthodox Jewish Thought*, vol. 21, 1983/1, p. 3-41 ; N. J. ZOHAR, « Can a War be Morally "Optional" ? », *The Journal of Political Philosophy*, vol. 4, 1996/3, p. 229-241 ; le débat entre ces deux auteurs est matérialisé dans trois contributions du livre dirigé par D. H. FRANK, *Commandment and Community: New Essays in Jewish Legal and Political Philosophy*, Albany, State University of New York Press, 1995, p. 245-274 ; R. KIMELMAN, « Les différents types de guerres dans la tradition juive, à la lumière du conflit actuel », tr. fr. A. Bénéaiche, *Pardès*, n° 36, 2004/1, p. 81-105 et, dans le même numéro, D. BANON, « Guerre imposée et guerre autorisée selon Maïmonide », p. 133-149 ; K. NEUMAN, « The law of obligatory war and Israel reality », in Y. Levin and A. Shapira, *War and Peace in Jewish Tradition. From the biblical world to the present, op. cit.*, p. 186-200 ; A. RAVITSKY, « "Prohibited Wars" in Jewish Religious Law », *Meorot*, vol. 6, 2006/1, n.p. [<http://www.edah.org/backend/journalarticle/ravitsky-final.pdf>] ; Y. LOBERBAUM, *Disempowered King: Monarchy in Classical Jewish Literature*, London, Continuum, coll. « The Kogod Librabry of Judaic Studies », 2011, p. 73-79.

<sup>135</sup> Cette thèse qui vise à rendre les guerres facultatives « virtuellement impossible » est nuancée par N. J. ZOHAR, « Can a War be Morally "Optional" ? », *The Journal of Political Philosophy*, vol. 4, 1996/3, surtout p. 239-241. L'auteur accepte que la distinction des guerres commande celle de l'application des exemptions, mais sans y voir une volonté de paralysie. La liberté laissée aux sujets de participer aux guerres optionnelles menées à l'étranger est jugée légitime. L'idée de conditionner la légitimité de l'obligation militaire aux guerres strictement nécessaires est donc parfaitement admise, tout comme celle d'appliquer ce dispositif pour résoudre les problèmes contemporains.

<sup>136</sup> Sur ce point, voir *The Mishnah, op. cit.*, Sotah, 8, 7, p. 303 ; *The Soncino Babylonian Talmud. Sotah*, engl. tr. by A. Cohen, Sotah, 44 b, p. 142. Certains grands commentateurs du Moyen Âge ou d'aujourd'hui semblent toutefois avoir hésité sur le caractère suspensif de l'exemption des lâches en cas de guerre obligatoire, comme le note G. B. LEVEY, « Judaism and the Obligation do Die for the State », art. préc., p. 188 et M. J. BROYDE, « Just Wars, Just battles and Just Conduct in Jewish Law : Jewish Law is Not a Suicide Pact ! », in L. Schiffman and J. B. Wolowelsky (ed. by), *War and Peace in the Jewish Tradition*, New York, KTAV Publishing House, 2007, p. 27-28. Pour une présentation claire du champ problématique des exemptions selon le type de guerre : C. BATSCH, *La guerre et les rites, op. cit.*, p. 8-9.

<sup>137</sup> G. B. LEVEY, « Judaism and the Obligation do Die for the State », art. préc., p. 201. Michael Walzer y fait référence en note (10), art. préc., p. 113. À l'inverse, l'article de Levey est une réponse au problème de la justification de l'obligation militaire théorisé par Michael Walzer dans « The Obligation to Die for the State », in

doctrine occidentale entre, d'un côté, les partisans d'un État fondé sur le consentement et destiné à promouvoir l'intérêt des individus qui sont incapables de justifier la contrainte militaire et, d'un autre côté, les partisans d'une conception éthique de l'État fondée sur des valeurs communes auxquelles les individus doivent se sacrifier<sup>138</sup>. Pour Levey, la loi divine impose à tous les membres du peuple de Dieu un devoir de participer aux guerres d'Israël. Ce devoir sacré suppose un courage que seule la foi peut animer. La lâcheté est donc le signe d'un manque de foi, de confiance en Dieu. Le Deutéronome en tire la conséquence : les lâches impropres au combat doivent alors être exemptés par respect pour Dieu<sup>139</sup>.

Cette interprétation s'inspire, dans une certaine mesure, des premiers commentateurs de l'Antiquité. Le cinquième traité (« *Sotah* ») du troisième ordre (« *sedarim* ») de la Mishna contient un chapitre sur les lois militaires<sup>140</sup>. Une dispute apparaît entre Rabbi Akiva et Rabbi Yosé Hagalili, deux grands talmudistes qui écrivent après l'échec des révoltes juives contre les légions romaines au début du II<sup>e</sup> siècle. D'accord sur le dispositif libéral, ils s'opposent sur les motifs au nom desquels les citoyens peuvent légitimement refuser de rejoindre l'armée. Le premier y voit l'exclusion des incapables (physiquement), le second celle des impurs effrayés par la transgression des lois et la punition qui les attend. Les exemptions familiales et économiques qui précèdent sont alors interprétées par Rabbi Yosé Hagalili comme des prétextes destinés à couvrir la honte de ces individus face aux péchés qui les empêchent de participer. Les lâches ne sont pas concernés.

Cette opposition frontale sur le Deutéronome apparaît finalement nuancée dès lors qu'elle est replacée à plus grande échelle. Eu égard à d'autres passages du Talmud, les deux auteurs finiraient, selon les uns, par s'accorder au moins sur l'exemption des lâches à laquelle Rabbi Yosé Hagalili viendrait ajouter l'objection de conscience<sup>141</sup> ou, selon d'autres, finiraient par se rapprocher autour de l'exemption des pécheurs auxquels

---

*Obligations. Essays on Disobedience, War and Citizenship*, Cambridge, Harvard University Press, 1970, p. 77-98.

<sup>138</sup> G. B. LEVEY, « Judaism and the Obligation to Die for the State », art. préc., p. 176-178.

<sup>139</sup> *Idem*, p. 183-184.

<sup>140</sup> *The Mishnah*, engl. tr. by H. Danby, Oxford, Oxford University Press, 1933, *Sotah*, 8, 5, p. 303. Pour une édition anglaise plus récente avec la version hébraïque en regard : *Mishnayoth. Order Nashim*, ed by P. Blackman, London, Mishna Press, 1953, vol. 2, p. 371. Sur le débat qui suit : B. J. KRAMER, « The individual vs. the Community in Mishnah Sotah 8 : 5 », *Conservative Judaism*, vol. 63, 2012/3 p. 42-49.

<sup>141</sup> J. I. ROTH, « The Justification for Controversy Under Jewish Law », *California Law Review*, vol. 76, 1988, p. 341-342.

s'intéresserait ailleurs Rabbi Akiva<sup>142</sup> ; d'aucuns les voient même d'accord sur les deux points<sup>143</sup>. Quoi qu'il en soit de ces controverses érudites hors de notre portée, l'essentiel est que la doctrine a été forcée (par Dieu oserait-on dire), de considérer sérieusement l'exemption des lâches. Dans la mesure où la survie de l'État n'était pas en jeu, celle-ci s'imposait aux recruteurs. Un droit à la lâcheté était donc reconnu et, en même temps, limité aux guerres ordinaires.

Le grand philosophe Maïmonide (1135 ?-1204) ajoute une autre interprétation à cette controverse terminologique fondamentale<sup>144</sup>. Un des traités du quatorzième livre (sur les juges) de son code est consacré aux « lois des rois et des guerres »<sup>145</sup>. Son interprétation du passage résout le problème posé à la solidité de l'obligation militaire en inversant la perspective. L'obligation pour le pouvoir d'accorder une exemption est ainsi convertie en interdiction pour le citoyen d'être lâche<sup>146</sup>. Le Deutéronome détaillerait l'état d'esprit idéal du soldat de Dieu et condamnerait alors celui qui, tiraillé par la peur, ne serait pas disponible. En principe, une fois qu'il a rejoint les rangs, le soldat doit s'abandonner totalement à Dieu, lui faire une entière confiance et se concentrer sur le combat. Il ne doit pas penser à sa femme ou à ses enfants (d'où l'exemption des jeunes mariés) ni être obsédé par la peur de mourir. Sinon, « celui qui laisse son attention être divertie durant la bataille et devient perturbé, transgresse un commandement négatif » mentionné au début du vingtième chapitre du Deutéronome : « Écoute, Israël ! Vous vous avancez aujourd'hui pour combattre vos ennemis : que votre courage ne faiblisse pas ; ne craignez pas, ne vous affolez pas, ne tremblez pas devant eux »<sup>147</sup>. À la lumière de cet ordre, Maïmonide condamne le lâche qui sera « responsable pour les vies de tout Israël ». Pour ce philosophe, la seule exemption qui vaille la peine d'être tirée de la Torah concerne ceux qui ont voué leur vie à Dieu. Par son interprétation constructive du passage, Maïmonide consolide l'obligation

---

<sup>142</sup> G. B. LEVEY, « Judaism and the Obligation do Die for the State », art. préc., p. 187-188.

<sup>143</sup> R. KIMELMAN, « Les différents types de guerres dans la tradition juive, à la lumière du conflit actuel », tr. fr. A. Bénaïche, *Pardès* n° 36, 2004/1, p. 96-97.

<sup>144</sup> Qui est régulièrement rappelée. Au XI<sup>e</sup> siècle par exemple, le commentaire littéral de Rachi la reproduit : v. *The Book of Deuteronomy. With Rashi's commentary, Targum Onkelos, Haftaras and commentary anthologized from Classic Rabbinic Texts and the works of the Lubavitcher Rebbe*, [2004], Rabbi Chaim Miller (ed. by), 3<sup>e</sup> éd. 2009, p. 147-149. Prosper Weil s'en tient également à cette opposition : *Le judaïsme et le développement du droit international*, op. cit., p. 294-296.

<sup>145</sup> À consulter dans : M. MAÏMONIDES, *The Code of Maimonides (Mishneh Torah) Book 14: The Book of Judges*, engl. tr. A. M. Hershman, Newhaven, Yale University Press, « Yale Judaica series ; n° 3 », 1949. Pour une étude récente sur la conception de la guerre par Maïmonide et spécialement de la guerre sainte : J. STERN, « Maimonides on War and their justification », *Journal of Military Ethics*, vol. 11, 2012/3, p. 245-263.

<sup>146</sup> Pour une autre lecture akivienne : J. I. ROTH, « The Justification for Controversy Under Jewish Law », art. préc., p. 345-349.

<sup>147</sup> *TOB*, Dt. XX, 3.

militaire. Il abandonne les hésitations de ses prédécesseurs et élimine le droit à la lâcheté. Son travail anticipe sur l'action analogue des théologiens chrétiens.

## 2. L'interprétation critique des théologiens chrétiens

Si elle n'a jamais été ignorée des chrétiens, la Torah fut longtemps réduite au Décalogue lui-même assimilé à la loi naturelle. Le reste de la loi ancienne (les préceptes cérémoniels et judiciaires) était considéré comme abrogé, tandis que les « fables rabbiniques du Talmud » étaient jetées au feu<sup>148</sup>. Saint Thomas analyse toutefois le Deutéronome dans son analyse des préceptes judiciaires relatifs aux étrangers<sup>149</sup>. Il reconnaît l'existence de la dispense et la justifie au regard du bien commun : d'abord dans la conclusion (« voulant que rien ne vint gêner les combattants, la loi ordonnait de renvoyer chez eux ceux qui risquaient d'embarrasser ») ; ensuite dans la réfutation de l'objection selon laquelle « nul ne doit tirer avantage de sa faute »<sup>150</sup>. Le même bien commun qui fonde l'obligation militaire peut la limiter. Dans ces conditions, le droit d'être lâche semble pouvoir être greffé à la théorie de l'obligation militaire.

Mais si Thomas d'Aquin n'a aucun mal à rendre compte du sens du texte, il refuse significativement d'en faire une disposition opératoire du droit de la guerre. Seule l'immunité des clercs est mentionnée dans la fameuse question XL sur la guerre. L'absence des exemptions deutéronomiques trouve vraisemblablement sa source dans le sort réservé aux lois divines. Les lois militaires sont classées parmi les préceptes judiciaires du Deutéronome et distingués des préceptes moraux qui « ont force obligatoire par la seule dictée de la raison » et recouvrent en partie la loi naturelle. Les préceptes judiciaires tiennent, quant à eux, leur force obligatoire non de la seule raison, mais « du fait de leur institution divine ou humaine »<sup>151</sup>. Or, comme les préceptes

---

<sup>148</sup> C. LEBEN, « La référence aux sources hébraïques dans la doctrine du droit de la nature et des gens au XVII<sup>e</sup> », *Droits*, n° 56, 2012/2, p. 191-193 et 199 note (1).

<sup>149</sup> *ST, op. cit.*, t. 2, Ia-IIae, qu. 105, art. 3, p. 709-712.

<sup>150</sup> « Ce n'est pas pour leur avantage personnel qu'on renvoyait chez eux les poltrons, mais pour épargner au peuple l'inconvénient de leur présence, car leur peur et leur fuite pouvaient être contagieuses » (*ibidem*).

<sup>151</sup> *ST, op. cit.*, t. 2, Ia-IIae, qu. 104, art. 1, rép., p. 697. Sur la réception de la loi ancienne par la théologie chrétienne, sa validité et sa vision, voir P. J. VERDAM, *Mosaic Law in Practice and Study throughout the Ages*, Kampen, J. H. Kok, 1959 ; J. F. BAYES, *The Threefold Division of the Law*, Newcastle, The Christian Institute, coll. « Salt & Light », 2005. Sur la doctrine de Saint Thomas en particulier (S. J. CASSELLI, « The Threefold Division of the Law in the Thought of Aquinas », *Westminster Theological Journal*, vol. 61, 1999/2, p. 175-207).



cérémoniels, « les préceptes judiciaires ne furent en vigueur que pour un temps et ils ont été vidés de leur sens à l'avènement du Christ ». On ne peut donc les intégrer à la doctrine intemporelle de la guerre juste.

Mais si les préceptes judiciaires sont « morts, n'ayant plus de force obligatoire », ils ne tuent pas ceux qui les observent. À condition qu'il ne les impose pas « comme des obligations tenant leur force de la loi ancienne », un prince pourrait donc « sans pécher, mettre en vigueur dans son royaume ces dispositions judiciaires »<sup>152</sup>. Le prince dispose donc du droit d'exempter les lâches sans que ceux-ci puissent lui opposer un droit quelconque. On retrouve ici en partie l'articulation des lois naturelles et positives relatives au champ de l'obligation militaire<sup>153</sup>: il n'est ni obligatoire ni interdit de prendre modèle sur les institutions du peuple juif.

Le renouveau des études juives au XVII<sup>e</sup> siècle permet à la théologie chrétienne d'enrichir ses commentaires du Deutéronome. L'idée de lâcheté est bien présente dans la Vulgate : « *Homo formidolosus et corde pavido* »<sup>154</sup>. On pourrait traduire par « l'homme craintif [ou peureux] et d'un cœur saisi d'effroi », par « celui qui est craintif et lâche de cœur » selon les termes de la Bible de Genève de 1669<sup>155</sup>, par « timide & dont l'esprit se laisse aller à la peur » dans la Bible janséniste de Sacy<sup>156</sup> ou encore par « timide & dont le cœur soit frappé de frayeur » dans celle d'Augustin Calmet<sup>157</sup>. Dans son *Commentaire littéral sur tous les livres de l'Ancien et du Nouveau Testament*<sup>158</sup>, le même Augustin Calmet témoigne aussi de la bonne connaissance des sources hébraïques, citant les termes originels et les grands « docteurs Juifs » comme Maïmonide, et utilisant les

---

et spécialement des préceptes judiciaires : D. KRIES, « Thomas Aquinas and the Politics of Moses », *The Review of Politics*, vol. 52, 1990/1, p. 84-104 (qui néglige néanmoins le point qui nous intéresse ici).

<sup>152</sup> *ST, op. cit.*, t. 2, Ia-IIae, qu. 104, art. III, rép., p. 699.

<sup>153</sup> Voir *supra*, § 1, A.

<sup>154</sup> Pour la Vulgate, nous avons consulté la Sixto-Clémentine, dont voici le verset complet : « *His dictis addent reliqua et loquentur ad populum quis est homo formidolosus et corde pavido vadat et revertatur in domum suam ne pavere faciat corda fratrum suorum sicut ipse timore perterritus est* » (*Biblia sacra vulgatae editionis Sixti V & Clementis VIII Pont. Max. auctoritate recognita*, Parisiis, Antonius Vitre, editio nova, 1662, p. 137. La *Nova Vulgata* est identique :

[[http://www.vatican.va/archive/bible/nova\\_vulgata/documents/nova-vulgata\\_vt\\_deuteronomii\\_lt.html#20](http://www.vatican.va/archive/bible/nova_vulgata/documents/nova-vulgata_vt_deuteronomii_lt.html#20)].

<sup>155</sup> *La Sainte Bible, qui contient le Vieux et le Nouveau Testament*, éd. par S. Desmarets et H Desmarets Amsterdam, Louys & Daniel Elzevier, 1669, Dt, XX, 8, f° 98 r°.

<sup>156</sup> [L.-I. LE MAISTRE DE SACY], *Le Deutéronome traduit en François, avec une explication du sens littéral et spirituel tirée Des Saints Peres, & des Auteurs Ecclesiastiques*, [1686], Bruxelles, Eugène Henry Fricx, 1719, Dt, XX, 8, p. 246.

<sup>157</sup> A. CALMET, *La sainte Bible en latin et en françois, avec des notes littérales, critiques et historiques, des préfaces et des dissertations, etc.*, Paris, Antoine Boudet et Nicolas Desaint, ; Avignon, François-Barthelemy Merande, 1768, t. 3, ch. XX, verset 8, p. 204.

<sup>158</sup> A. CALMET, *Commentaire littéral sur tous les livres de l'Ancien et du Nouveau Testament. Les Nombres et le Deutéronome*, Paris, Pierre Emery, 1709.

concepts de « guerres volontaires » et de « guerres commandées »<sup>159</sup>. Au moment de commenter le huitième verset « Y a-t-il quelqu'un qui soit timide ? », il rappelle la raison technique de l'exemption, à savoir le risque d'épidémie de panique. Autrement dit, il n'escamote pas le problème du droit à la lâcheté. La réponse qu'il y apporte est un compromis qui consiste à convertir l'obligation militaire dangereuse en un service civique protégé. Selon lui, tel était l'enseignement des rabbins qui obligeaient « ces soldats timides, à fournir & à porter l'eau & les vivres nécessaires à l'armée, à préparer les chemins, & les campements »<sup>160</sup>.

Cet ouvrage érudit de la fin du XVII<sup>e</sup> siècle n'est pas représentatif de l'ensemble de la pensée chrétienne. L'ouvrage posthume analogue de Sacy, lui aussi autorisé par la censure, interprète par exemple le texte à partir de la patristique. Le commentaire spirituel dévoile alors un autre sens selon lequel l'enrôlement dans la milice spirituelle suppose un total détachement des biens et des passions terrestres<sup>161</sup>. Quant au commentaire littéral, il se limite, avec saint Augustin, à la première série d'exemptions socio-économiques, interprétée comme un appel à filtrer les gens encore trop attachés à leur foyer et risquant de propager leur répugnance au combat à leurs camarades<sup>162</sup>. Du droit à la lâcheté, il n'est en revanche pas question.

### 3. L'hostilité tacite de la doctrine du droit de la guerre

Jusqu'au milieu du XVI<sup>e</sup> siècle, théologiens et juristes catholiques du droit de la guerre ne mentionnent pas la doctrine juive<sup>163</sup>. Ils n'intègrent pas les exemptions militaires deutéronomiques à la liste pourtant riche des incapacités juridiques interdisant de prêter le serment militaire et donc de devenir soldat, volontairement ou non. En ce sens,

---

<sup>159</sup> A. CALMET, *Commentaire littéral, op. cit.*, Dt., ch. XX, verset 2, p. 203.

<sup>160</sup> A. CALMET, *Commentaire littéral, op. cit.*, Dt., ch. XX, verset 8, p. 207.

<sup>161</sup> Tiré de Saint Jérôme, cette lecture sera aussi celle de la glose ordinaire : « *Docet non posse quemquam professionem contemplationis vel militiae spiritualis arripere, etc., usque ad: ut ei placeat cui se probavit II Tim. 2* ».

<sup>162</sup> [L.-I. LE MAISTRE DE SACY], *Le Deuteronome traduit en François, op. cit.*, p. 250-251.

<sup>163</sup> S. ROSENNE, « The Influence of Judaism on the Development of International Law : An Assessment », publié pour la première en 1958 mais réédité et consulté in M. W. Janids and C. Evans (ed. by), *Religion and International Law*, The Hague ; Boston, Martinus Nijhoff Publishers, 1999, p. 65-66, qui note néanmoins que des recherches plus poussées mériteraient d'être conduites pour mesurer la connaissance exacte des textes juifs par les théologiens de la seconde scolastique. Ce travail pionnier a été poursuivi jusqu'à récemment : P. WEIL, *Le judaïsme et le développement du droit international, op. cit.*, p. 253-336 ; C. LEBEN, « La référence aux sources hébraïques dans la doctrine du droit de la nature et des gens au XVII<sup>e</sup> », art. préc., p. 179-228 ; B. KUSMAROV, « Recapturing the Other : Jewish Laws of War and International Law », *Journal of Law and Religion*, vol. 28, 2012-2013/1, p. 47-65.

Legnano<sup>164</sup>, Bonet<sup>165</sup>, Ayala<sup>166</sup> ou encore Pietrino Belli<sup>167</sup>, réservent des chapitres spécifiques à délimiter de manière plus ou moins détaillée la liste des personnes exclues du service. Ils étendent largement une liste assez hétéroclite en se fondant sur des sources variées. Mais aucun des juristes ne discute de l'exemption du Deutéronome qui nous intéresse. Les exemptions sont principalement physiques – sexe, âge, maladies, handicaps, blessures - et sociales – hérésie, servitude. Elles visent donc toujours des catégories de personnes facilement déterminées *a priori*. Les considérations psychologiques qui reviendraient à consacrer le droit pour tout individu de prétendre ne pas se sentir capable de combattre, ouvriraient une dangereuse instabilité. Une autre raison peut être trouvée au silence des docteurs qui s'inspirent principalement du droit romain et du droit canon (pour l'exemption des seuls clercs). Propre au peuple juif et remplacé par la loi nouvelle, le Deutéronome n'a pas sa place.

C'est seulement dans la seconde moitié du XVI<sup>e</sup> siècle que « les protestants (pour la plus grande partie), vont renouer, par dessus le Moyen Âge et par dessus la tradition catholique scolastique, avec l'héritage biblique que ce soit avec la Loi ancienne [...] ou avec les livres historiques et prophétiques »<sup>168</sup>. Les internationalistes phares du tournant du XVII<sup>e</sup> siècle comme Gentili, Grotius, Selden ou encore Pufendorf étant protestants, ils vont amplement intégrer à leur réflexion les sources primaires et secondaires de la doctrine juridique juive à l'instar des lois *noa'hides* contractées entre Dieu et Noé pour l'humanité entière qui en descend. Les lois deutéronomiques de la guerre restent en revanche inexploitées et facultatives.

Si le Deutéronome est fréquemment cité par Alberico Gentili, le passage qui nous intéresse ne l'est pas<sup>169</sup>. Grotius utilise abondamment les lois de Moïse, du Deutéronome ou, plus généralement, de l'Ancien Testament ainsi que leurs principaux commentateurs juifs<sup>170</sup>.

<sup>164</sup> G. da LEGNANO, *De Bello, de represaliis et de duello*, *op. cit.*, ch. XXXVIII-XLI, p. 257-259.

<sup>165</sup> H. BONET, *L'Arbre des batailles*, *op. cit.*, ch. LXX, p. 171 : vieux, malades, handicapés, jeunes, femmes.

<sup>166</sup> B. de AYALA, *Three Books On the Law of War*, *op. cit.*, vol. 2, liv. III, ch. IV, p. 184-190.

<sup>167</sup> P. BELLI, *Traité sur l'art militaire et la guerre*, *op. cit.*, I<sup>e</sup> partie, tit. 7, p. 62-66.

<sup>168</sup> C. LEBEN, « La référence aux sources hébraïques dans la doctrine du droit de la nature et des gens au XVII<sup>e</sup> », art. préc., p. 182 et jusqu'à la fin pour le raisonnement qui suit. Sur les raisons et la mesure de l'ouverture des internationalistes protestants, voir aussi S. ROSENNE, « The Influence of Judaism on the Development of International Law : An Assessment », *in op. cit.*, p. 66-71.

<sup>169</sup> Une vingtaine d'occurrences de l'abréviation « Deut. » apparaît ainsi dans les notes de bas de pages de l'édition latine de 1877, grâce au moteur de recherche du site [archive.org](http://archive.org) : p. 32 ; 82 ; 122 ; 124 ; 133 ; 151 ; 207 ; 240 ; 242 ; 246 ; 247 ; 264 ; 292 ; 297 ; 316 ; 320 ; 331 ; 359 ; 360 ; 380 ; 383 ; 386.

<sup>170</sup> Sur les rapports multiples de Grotius avec le judaïsme, son regard sur cette religion et sa place dans la société, la connaissance de sa langue, de sa doctrine et la prise en compte de ses sources dans l'élaboration de la doctrine de la guerre juste : P. S. LACHS, « Hugo Grotius' Use of Jewish Sources in On the Law of War and Peace »,

Mais ces références ne servent pas à penser les limites à la répartition des obligations militaires<sup>171</sup>. Aucun obstacle divin ne contredit l'universalité de l'obligation militaire et le droit absolu du souverain de suspendre les limitations du droit positif. À l'instar de saint Thomas, Grotius reconnaît que les lois militaires du Deutéronome n'ont pas de force obligatoire pour les *goyim* qui peuvent néanmoins les imiter sous certaines conditions<sup>172</sup>. Il commente ces lois dans les *Annotationes in vetus testamentum*. Sur la première série d'exemptions des versets cinq à sept, Grotius remarque la relativité des immunités qui « *locum non habuisse in bellis deis, id est, contra septem populos, sed in bellis aliis, ut notavit Maimonides* »<sup>173</sup>. Beaucoup plus sec, son commentaire du huitième verset ignore les sources juives, leurs controverses et le problème de la portée de l'exemption. Il renvoie seulement à l'histoire d'Alexandre déjà rencontrée dans le commentaire d'Augustin Calmet<sup>174</sup>. Cette pensée s'inscrit dans une perspective historique érudite. Elle confirme l'absence de considération pour le droit à la lâcheté ouvert par la loi divine.

Pufendorf explore plus abondamment l'Ancien Testament et la doctrine juive de la guerre que les autres docteurs de la guerre juste. Il exploite en outre les travaux de ses prédécesseurs jusnaturalistes, discutant par exemple les thèses de Selden<sup>175</sup>. Pourtant, il ne reprend, ni même ne reproduit pour la discuter, l'exemption deutéronomique des lâches. Le désir de vivre qui irrigue le droit naturel pufendorffien n'ouvre pas non plus quelque droit de fuir pour éviter la mort. Aucun obstacle social, physique ou psychologique n'ampute le pouvoir coercitif<sup>176</sup> : les exemptions sociales peuvent être suspendues ; les incapacités physiques provenant de l'âge ou d'un « manque de forces » ne dispensent pas du service militaire en cas de besoin ; « les lâches et les poltrons » enfin, qui refusent *a priori* de « porter les armes pour leur patrie » ou qui, *a posteriori*, désertent, méritent d'être punis de mort ou d'une peine infamante. Les juges ordinaires « pardonnent quelque chose à la violence des

---

*Renaissance Quarterly*, vol. 30, 1977/2, p. 181-200 ; S. ROSENNE, « Hugo Grotius : an Israeli Appreciation », *Grotiana*, vol. 4, 1983/1, p. 67-75 ; E. RABBIE, « Hugo Grotius and Judaism », in H. J. Nellen and E. Rabbie (ed. by) *Hugo Grotius Theologian. Essays in Honour of G. H. M. Posthumus Meyjes*, 1994, p. 99-120 ; B. KUSMAROV, « Recapturing the Other : Jewish Laws of War and International Law », art. préc., p. 56-61.

<sup>171</sup> H. GROTIUS, *Commentary on the Law of Prize and Booty*, op. cit., ch. VIII, p. 174-175.

<sup>172</sup> H. GROTIUS, *Commentary on the Law of Prize and Booty*, op. cit., liv. I, ch. I, § 16, p. 44-47 et § 17, al. III, p. 48. La seule différence est qu'elles n'ont pas besoin d'avoir été abrogées parce qu'elles n'ont jamais eu quelque prétention universaliste que ce soit (*idem*, al. VII, p. 47).

<sup>173</sup> H. GROTIUS, *Annotationes In Vetus Testamentum. Emendatius edidit, et brevibus complurium locorum dilucidationibus auxit Georgius Joannes Ludov. Vogel*, [1644], Halae, Io. Iac. Curt, 1775, t. 1, p. 174.

<sup>174</sup> « *Hac ipsa de causa eos quibus militia cordi non erat in Macedoniam remisit Alexander* » (*ibidem*).

<sup>175</sup> S. ROSENNE, « The Influence of Judaism on the Development of International Law : An Assessment », in op. cit., p. 69-70. Voir l'étude qu'en fait Charles Leben au cas de la liberté des mers (« La référence aux sources hébraïques dans la doctrine du droit de la nature et des gens au XVII<sup>e</sup> », art. préc., p. 220-225).

<sup>176</sup> S. VON PUFENDORF, *Le droit de la nature et des gens*, op. cit., t. 2, liv. VIII, ch. II, § 1, p. 364-365.

passions », remarque Pufendorf ; mais les conseils de guerre n'ont « pas tant d'indulgence » précise-t-il aussitôt<sup>177</sup>. Le champ du pouvoir coactif est illimité en vertu des deux fondements juridiques de l'obligation militaire<sup>178</sup> rappelés, à l'occasion, par Pufendorf.

Les soldats sont obligés de tenir fermement les postes les plus dangereux dans lesquels ils pourraient se trouver au cours d'une campagne. Pufendorf insiste dessus à deux reprises, notamment en examinant une « question épineuse » soulevée par Hobbes, à savoir si l'on est obligé de « souffrir des maux qui sont au-dessus de la fermeté ordinaire de l'esprit humain »<sup>179</sup>. La guerre est prise en exemple, car elle est susceptible de mettre les hommes dans ce genre de situation. Devant le danger imminent de perdre la vie, les soldats risquent d'être submergés par la peur de mourir. La force de cette passion et la légitimité de la survie semblent excuser les fuyards éventuels : à l'impossible nul n'est tenu. Pufendorf « avoue » d'ailleurs que, « d'ordinaire les hommes n'ont pas assez de courage » pour se résoudre à leur mort prochaine<sup>180</sup>. Il recommande d'élaborer les conventions et les lois en tenant compte de « l'infirmité humaine »<sup>181</sup>.

Cette concession est toutefois sans conséquence en matière militaire. Loin d'excuser les lâches, elle invite au contraire Pufendorf à justifier la plus lourde répression, y compris à l'encontre d'une « personne [qui] aurait moins de résolution que n'en a le commun des hommes »<sup>182</sup>. En soulevant le problème de l'applicabilité des conventions dangereuses, Hobbes aurait eu pour dessein de révéler la fragilité des obligations dépourvues de sanction, non de consacrer un droit à la lâcheté. La prise de conscience des effets nocifs de la peur invite à prendre des mesures idoines pour la contrebalancer à l'aide d'une passion plus forte. L'efficacité de ce genre de contre-feu remet en cause la croyance en l'impossibilité de surmonter la peur. L'existence d'ordres divins d'affronter la mort renforce cet argument : Dieu n'aurait jamais exigé des hommes l'accomplissement d'obligations qui excédassent leurs forces. Pufendorf en conclut alors à l'impertinence, en l'espèce, de l'adage qui paralyse les obligations impossibles à réaliser<sup>183</sup>.

---

<sup>177</sup> *Ibidem*.

<sup>178</sup> Qui sont, rappelons-le, le devoir de se défendre en combattant avec ses concitoyens et le devoir de combattre pour l'État en contrepartie des bienfaits communs de la vie en collectivité. Sur ces points, voir la 1<sup>e</sup> partie, ch. 1, s. 1.

<sup>179</sup> Cf. S. VON PUFENDORF, *Le droit de la nature et des gens, op. cit.*, t. 2, liv. VIII, ch. II, § 4, p. 366-367 et t. 1, liv. III, ch. VII, § 5, p. 400-401.

<sup>180</sup> *Idem*, t. 1, liv. III, ch. VII, § 5, p. 401.

<sup>181</sup> *Ibidem*.

<sup>182</sup> *Ibidem*.

<sup>183</sup> « Je remarque là-dessus qu'il ne paraît pas absolument au-dessus de la fermeté de l'esprit humain de souffrir la mort sans aucune résistance », *Ibidem*.

Il concède néanmoins que les « hommes de cœur » qui se présenteraient volontairement pour une mission périlleuse devraient être choisis en priorité<sup>184</sup>. *A contrario*, il ne faut pas en déduire que les lâches auraient le droit d'être exemptés. Ils peuvent seulement gagner un sursis, grâce au courage des volontaires. On peut donc considérer qu'il existe une obligation de moyens pour le souverain ou ses officiers, consistant à répartir, autant que possible, les charges selon les vertus ; mais ils ne butent pas sur un droit sacré à la lâcheté qui protégerait les individus. Ni Pufendorf qui offre ici les développements les plus détaillés contre l'excuse de la lâcheté, ni aucun autre théoricien du droit de la guerre de l'Ancien Régime ne consacrent de droit à la lâcheté opposable à l'obligation militaire en se fondant sur le Deutéronome.

#### 4. Une ferme condamnation par les miroirs princiers

Entre les commentaires bibliques trop érudits et les traités du droit de la guerre silencieux, les miroirs princiers peuvent apporter des informations plus précises en puisant dans les sources divines la royauté idéale. Au sein de cette tradition, l'œuvre du Petit Concile qui considère « avec attention l'organisation des milices »<sup>185</sup> est le meilleur exemple. Le « dessein » qui guide la rédaction par Fleury des *Mœurs des Israélites*<sup>186</sup> est ainsi d'exposer les institutions du « peuple que Dieu avait choisi pour conserver la véritable religion jusques à la prédication de l'Évangile ». En vertu de cette origine divine, elles forment « un excellent modèle de la vie humaine la plus conforme à la nature », non seulement pour la « morale, mais encore l'économique & la politique ». S'ils ne sont pas obligatoires, les préceptes judiciaires sont donc recommandables. L'œuvre de l'abbé Claude Fleury comprend une bonne dizaine de pages sur la guerre où sont rassemblées les données les plus diverses tirées de l'Ancien Testament, aussi bien sur les unités, que l'armement, le commandement ou la tactique<sup>187</sup>. Le recrutement est traité en détails dès l'ouverture du paragraphe.

---

<sup>184</sup> Cf. S. VON PUFENDORF, *Le droit de la nature et des gens*, op. cit., t. 1, liv. III, ch. VII, § 5, p. 401 et t. 2, liv. VIII, ch. II, § 4, p. 366 où l'expression « homme de cœur » qui n'est pas sans rappeler celle d'homme d'honneur, apparaît à trois reprises.

<sup>185</sup> F. PREYAT, *Le Petit Concile de Bossuet et la christianisation des mœurs et des pratiques littéraires sous Louis XIV*, Berlin, Lit, coll. « Ars rhetorica ; n° 17 », 2007, p. 168.

<sup>186</sup> C. FLEURY, « Mœurs des Israélites », in *Opuscules de M l'abbé Fleury*, éd. par L. E. Rondet, Nîmes, Pierre Beaume, 1780, t. 1, § 1, p. 3.

<sup>187</sup> C. FLEURY, « Mœurs des Israélites », in *Opuscules de M l'abbé Fleury*, op. cit., § 27, p. 93-96.

Pourtant, aucune référence aux exemptions du Deutéronome n'est présente. Au contraire, les efforts de Fleury sont orientés vers une critique des personnes lâches et oisives. « Il n'y avait point d'Israélite qui ne portât les armes, jusqu'aux Lévites & aux prêtres » commence-t-il par écrire, avant de faire un parallèle avec « les milices de certains pays, toujours prêtes à s'assembler au premier ordre ». La « différence » avec l'usage contemporain est immense : tantôt légitime quand il s'agit de défendre « l'usage des armes [...] à tous ceux qui sont consacrés à Dieu » ; tantôt illégitime quand il s'agit de déplorer ce « peuple infini de gens inutiles pour la guerre ; praticiens, financiers, bourgeois, marchands, artisans : au lieu que c'étaient tous des laboureurs & des pâtres, accoutumés de jeunesse à la fatigue & au travail ». Ce portrait du soldat-laboureur également peint dans le *Soldat chrétien*<sup>188</sup>, exprime les « réticences du Petit Concile face à la mobilité sociale, [au] luxe des armées ou [à] la vénalité des charges », et une forte dilection pour « l'état pastoral »<sup>189</sup>. Parce qu'il serait alors contre-productif de rappeler les multiples exemptions militaires accordées par Dieu aux Israélites, le Deutéronome n'est pas cité<sup>190</sup>.

Les riches réflexions militaires de Bossuet dégagent de nombreux détails institutionnels, disciplinaires et tactiques de l'Ancien Testament. Un article de la *Politique*, reproduit *in extenso* les dispositions du Deutéronome sur les exemptions militaires. La première série socio-économique est formellement séparée de la seconde série psychologique et le renvoi éventuel des soldats indisponibles ou indisposés est mentionné<sup>191</sup>. Le droit à la lâcheté peut donc être discuté sérieusement. Pourtant, les commentaires sibyllins de Bossuet neutralisent tout risque d'encadrement du pouvoir souverain d'une manière analogue à celle de Maïmonide. L'évêque de Meaux transfère ainsi l'obligation du roi aux soldats et transforme le droit d'être lâche en devoir d'être courageux. Le « cri militaire » prononcé « avant le combat » est destiné à « connaître la disposition du soldat ». Mais connaître pourquoi ? Le commentaire de la première série d'exemptions est ambigu : « Ce cri voulait des soldats qui n'eussent rien à cœur que le combat ». Si les soldats ne répondent pas à la volonté des chefs, doivent-ils se retirer lâchement ou se ressaisir courageusement ? La solution penche du second côté : pour Bossuet, le discours des chefs « ne laissait au soldat que l'amour de la patrie, avec le

---

<sup>188</sup> Et parfaitement restauré par Fabrice Preyat, *Le Petit Concile de Bossuet, op. cit.*, p. 172.

<sup>189</sup> *Idem*, p. 175-176.

<sup>190</sup> Ou du moins pas pour cette question. La seule référence concerne le logement des troupes : C. FLEURY, « Mœurs des Israélites », *in op. cit.*, § 27, p. 95.

<sup>191</sup> J.-B. BOSSUET, *Politique tirée, op. cit.*, liv. IX, art. V, prop. VII, p. 344-345.

soin de combattre, sans avoir regret de sa vie ». La parole purifie l'esprit des soldats, leur enlève toutes les mauvaises passions et fait ressortir le fondement moral de l'obligation militaire : l'amour de la patrie. Bossuet ne donne pas au discours des chefs la fonction de faire le tri entre les soldats, en ne laissant que ceux qui sont capables mais à faire le tri entre les sentiments des soldats.

Bien sûr, Bossuet conseille au roi de composer, autant que possible, son armée de soldats courageux. La proposition suivante sur le « choix du soldat », cite ainsi un texte où Gédéon reçut l'ordre de Dieu de parler au peuple pour que se retirent ceux qui ne supportent pas la peur, la faim, la soif, etc.<sup>192</sup> En l'espèce, Dieu indiquerait sa préférence pour une petite armée d'élite. Bossuet en tient compte, mais sans donner aux lâches l'impression qu'ils pourront échapper à la guerre. D'abord, il ne commente que les dernières considérations physiques en occultant la question de la peur. Ensuite, il les présente comme une question d'opportunité : Dieu « apprit à ce général que ceux qui se trouveraient les plus propres à supporter la faim et la soif, étaient les meilleurs soldats ». Les mauvais soldats n'ont pas droit d'opposer leur peur à l'ordre du roi.

Ils doivent plutôt cultiver la vertu qui semble accessible à tous. En effet, le bon roi doit « accoutumer son peuple à [...] mépriser » la vie et la mort et, de la sorte, « tout est possible », estime Bossuet<sup>193</sup>. En d'autres termes, n'importe qui peut, avec l'aide de Dieu, faire preuve de courage. La *Bible* le prouve abondamment. Encerclés par l'ennemi comme Jonathas ou enchaînés, humiliés et handicapés comme Samson, les croyants peuvent toujours recevoir l'aide de Dieu. Décimée par la crainte, l'armée de Judas se réduisait comme peau de chagrin de 3 000 à 800 hommes<sup>194</sup>. Son chef « eut le courage abattu » et ses hommes voulaient se sauver avant qu'il ne soit trop tard, tous dominés par « le premier sentiment, qui est celui de la nature » : la peur de mourir. Ces guerriers ont finalement réussi à reprendre courage et à combattre grâce à Dieu. « On le peut vaincre », ce sentiment naturel de peur de la mort, « par celui de la vertu », explique Bossuet. On doit le vaincre, pour éviter de perdre la face en prenant honteusement la fuite. Il faut remettre sa confiance en Dieu : « Si notre heure est venue et qu'il nous faille mourir, mourons courageusement en combattant pour nos frères ». Le motif grâce auquel l'armée de Judas reprend courage est ici le même que celui au nom duquel il faut chasser la peur de son cœur : la responsabilité envers ses camarades.

---

<sup>192</sup> J.-B. BOSSUET, *Politique tirée, op. cit.*, liv. IX, art. V, prop. VIII, p. 345.

<sup>193</sup> J.-B. BOSSUET, *Politique tirée, op. cit.*, liv. IX, art. V, prop. II-III, p. 340-342.

<sup>194</sup> J.-B. BOSSUET, *Politique tirée, op. cit.*, liv. IX, art. V, prop. I, p. 339-340.



L'occasion offerte par Dieu lui-même d'accorder un droit aux lâches n'est donc saisie par aucun théologien ou juriste de l'Ancien Régime. La peur n'est pas un motif légitime d'échapper à l'obligation militaire. Ou, plus précisément, elle n'est pas un droit individuel opposable à l'État. Par contre, elle peut être indirectement respectée dans le cadre de la société d'ordres. Dans ce cas, il ne s'agit plus pour le roi d'obéir à la loi divine en accordant un droit à tous les individus, mais d'obéir à l'ordre naturel de la société en privilégiant des catégories de sujets définies objectivement.

### *B. Une législation adaptée à l'inégalité devant la vertu*

La supériorité sociale des nobles par rapport aux roturiers repose sur une excellence morale dont le courage militaire est la manifestation idéale. Les nobles en tirent du prestige et des privilèges, mais aussi des obligations à commencer par l'obligation militaire. Ils y sont soumis par la législation royale dans la mesure où ils sont présumés vertueux (1). *A contrario*, les roturiers doivent être exclus du champ des sujets aptes à assumer un tel devoir. Leur lâcheté présumée est donc reconnue par la loi (2).

#### 1. Le courage présumé des nobles soumis à l'obligation militaire

« Pourquoi ce silence prolongé sur le rôle de la peur dans l'histoire », s'interroge Jean Delumeau dans la *Peur en Occident*<sup>195</sup>. « Sans doute à cause d'une confusion mentale largement répandue entre peur et lâcheté, courage et témérité », laquelle fut entretenue par une « littérature épique et narrative encouragée par la noblesse menacée » par la montée de la bourgeoisie entre les XIV<sup>e</sup> et XVI<sup>e</sup> siècles. Cachez cette peur que les nobles ne sauraient voir, sauf dans la vile masse des roturiers ! L'étude de l'idéologie nobiliaire, de la fin du Moyen Âge au début de l'époque moderne, montre la place centrale des valeurs guerrières dans la littérature qui forme une sorte de miroir idéal de

---

<sup>195</sup> J. DELUMEAU, *La peur en Occident. XIV<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles : une cité assiégée*, Paris, Fayard, coll. « Pluriel ; n° 8350 », 1978, p. 13-21. Cette question avait fait l'objet d'un traitement à part : J. DELUMEAU, « Fondements idéologiques de la hiérarchie sociale : le discours sur le courage à l'époque de la Renaissance », in *Théorie et pratiques politiques de la Renaissance. XVII<sup>e</sup> colloque international de Tours (1974)*, Paris, Vrin, coll. « De Pétrarque à Descartes ; n° 34 », 1977, p. 273-285.

la noblesse<sup>196</sup>. En raison de leur éducation ou de leur race, les nobles sont capables de réaliser l'idéal humain des vertus dont la quintessence est l'abnégation au service d'autrui et la guerre le principal terrain d'exercice. Les soldats devraient tous être choisis parmi la noblesse qui préfère l'honneur à la vie, à l'exclusion des dégénérés et en incluant quelques vilains d'apparence qui sont, en fait, vaillants de cœur<sup>197</sup>. L'ordre qui fait profession des armes sera purifié et régénéré par leur sang neuf. L'usage optimal de la contrainte militaire suppose donc de s'adresser à ces hommes d'honneur.

Ces considérations éthiques et sociales ont des échos dans la législation royale. Entre la seconde moitié du XVI<sup>e</sup> siècle et le dernier tiers du XVII<sup>e</sup><sup>198</sup>, celle-ci s'appuie fréquemment sur les qualités militaires présumées de la noblesse pour consolider les justifications du préambule. Dans les dernières années du règne de François I<sup>er</sup>, l'arrière-ban est convoqué pour réunir le maximum de forces. À ce moment de la neuvième guerre d'Italie, le roi d'Angleterre et l'Empereur s'entendent pour lancer une invasion dans le nord du royaume. Pour les repousser, le roi attend beaucoup du ban qu'il juge être « une des principales et plus sûres [institutions], pour être composée de toute la

---

<sup>196</sup> Sur ce sujet, on verra d'abord les travaux d'Arlette Jouanna, *Ordre social. Mythes et hiérarchies dans la France du XVI<sup>e</sup> siècle*, Paris, Hachette, coll. « Le temps et les hommes ; n° 10 », 1977, p. 140-159 ; *id.*, « Des "gros et gras" aux "gens d'honneur" », in G. Chaussinand-Nogaret (dir.), *Histoire des élites en France du XVI<sup>e</sup> au XX<sup>e</sup> siècle : l'honneur, le mérite, l'argent*, Paris, Tallandier, coll. « Pluriel ; n° 8647 », 1991, p. 30-35 ; *id.*, « La noblesse française et les valeurs guerrières au XVI<sup>e</sup> siècle », in G.-A. Pérouse, A. Thierry, A. Tournon (dir.), *L'homme de guerre au XVI<sup>e</sup> siècle. Actes du colloque de l'Association RHR*, Saint-Étienne, Publications de l'Université de Saint-Étienne, 1992, p. 205-217. On verra aussi J. DELUMEAU, « Fondements idéologiques de la hiérarchie sociale : le discours sur le courage à l'époque de la Renaissance », in *op. cit.*, p. 273-285. On lira enfin l'hypothèse stimulante et controversée lancée par Ellery Schalk d'une évolution de la notion de noblesse définie d'abord par l'exercice effectif du métier des armes, avant de l'être par la naissance au cours des guerres de Religion : *Une histoire du concept de noblesse (vers 1500-vers 1650)*, [1986], tr. fr. C. Travers, Seyssel, Champ vallon, coll. « Époques », 2003. Pour la réception critique, voir les articles de Michel Nassiet pour qui les critères sont plutôt parallèles et complémentaires : « La noblesse à l'époque moderne : une "démilitarisation" », in J.-P. Bois (dir.), *Les armées et la guerre de l'Antiquité à la Seconde Guerre mondiale*, Nantes, Presses académiques de l'Ouest, coll. « Enquêtes et documents – Centre de recherches sur l'histoire du monde atlantique ; n° 25 », 1998, p. 91-104 ; *id.*, « *Pedigree and valor*. Le problème de la représentation de la noblesse en France au XVI<sup>e</sup> siècle », in J. Pontet, M. Figeac et M. Boisson (dir.), *La noblesse de la fin du XVI<sup>e</sup> au début du XX<sup>e</sup> siècle : un modèle social ? Actes du colloque de Bordeaux organisé par le Centre aquitain d'histoire moderne et contemporaine*, Université de Bordeaux 3, Michel de Montaigne, Biarritz, Atlantica, 2002, t. 1, p. 251-269.

<sup>197</sup> Le service militaire est un élément important mais pas essentiel de la définition de la noblesse. À la fin du Moyen Âge, l'engagement militaire n'est qu'un des volets du service royal lequel constitue le critère déterminant (P. CONTAMINE, « Noblesse et service : l'idée et la réalité dans la France de la fin du Moyen Âge », *Nobilitas. Funktion und Repräsentation des Adels in Alteuropa*, s. d. Otto Gerhard Oexle et Werner Paravicini, Göttingen, 1997, Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte, 133, p. 299-311). Au XVI<sup>e</sup> siècle, la profession des armes est synonyme de noblesse selon la thèse controversée d'Ellery Schalk. La noblesse serait devenue un « statut social particulier », acquis par la naissance et laissant ses membres libres de choisir personnellement leur profession à partir de 1594 seulement (*L'épée et le sang, op. cit.*, p. 10 pour la citation).

<sup>198</sup> La chronologie de la terminologie des préambules colle trop à celle de la crise de la fonction militaire de la noblesse qui cherche avec angoisse son identité dans la pureté raciale, pour être due au hasard. Sur la seconde série de phénomènes, voir A. DEVYVER, *Le sang épuré, op. cit.*, p. 21-109.

noblesse, en quoi gît la grandeur, conservation et entière sûreté de notre royaume »<sup>199</sup>. Reproduite à l'identique quelques années plus tard<sup>200</sup>, reprise en substance par Henri II<sup>201</sup> Charles IX<sup>202</sup> et Henri III<sup>203</sup>, l'idée se maintient au XVII<sup>e</sup> siècle<sup>204</sup>. Louis XIV l'expose encore dans ses *Lettres patentes pour la convocation du ban et arrière-ban* du 11 août 1674 : pour résister au danger d'invasion de la coalition, le roi doit « recourir aux moyens les plus assurés pour [s'y] opposer et comme le meilleur et le plus prompt [qu'il puisse] trouver dans un besoin si pressant est celui d'employer [sa] noblesse », il a décidé de convoquer l'arrière-ban<sup>205</sup>. La noblesse qui fait profession des armes représente donc un atout tactique dans les guerres du roi de France comme les Grognaards dans les guerres napoléoniennes ou la Légion étrangère dans les guerres contemporaines.

<sup>199</sup> *Lettres patentes enjoignant au prévôt de Paris de faire assembler pour la fin de mars 1543 tous les gens de son ressort, prêts et en état de guerre, et en faire la revue*, 20 janvier 1543, in F.-A. ISAMBERT et alii, *Recueil général des anciennes lois françaises*, op. cit., t. 12, n° 379, p. 852-854. Voir aussi *Mandement au prévôt de Paris pour la convocation du ban et de l'arrière-ban*, 22 mai 1522, in *Ordonnances des rois de France. Règne de François I<sup>er</sup>*, op. cit., t. 3, n° 311, p. 133 ; *Convocation des ban et arrière-ban pour le 15 mai suivant*, 18 janvier 1533, in *Ordonnances des rois de France. Règne de François I<sup>er</sup>*, op. cit., t. 7, 1<sup>e</sup> partie, n° 650, p. 100 ; *Convocation des ban et arrière-ban pour le 15 mai suivant*, 11 février 1535, in *Ordonnances des rois de France. Règne de François I<sup>er</sup>*, op. cit., t. 8, n° 719, p. 18 ; *Lettres patentes pour la convocation du ban & arrière-ban adressées au bailli d'Amboise*, 3 février 1536, Vincennes, 1 X 1.

<sup>200</sup> *Lettres patentes pour la convocation & assemblée du ban & arrière-ban & que pour l'incommodité du lieu le service se face à pied, sans tirer la chose à conséquence pour l'advenir*, 23 mai 1545, Vincennes, 1 X 2, p. 26-27.

<sup>201</sup> Voir par ex. l'*Ordonnance sur le service du ban & arrière-ban*, 9 février 1547, in F.-A. ISAMBERT et alii, *Recueil général des anciennes lois françaises*, op. cit., t. 13, n° 47, p. 40 ; *Sur le fait, ordre, equipage & service que luy sont tenuz faire tous nobles vassaulx, & arriere vassaulx; & subiects a son ban, & arriereban*, 20 septembre 1551, BnF, Rés. F 172 (15) ; *Lettres patentes et ordonnance du roy sur le fait du ban & arriere-ban pour aller au lieu où est besoing de augmenter les forces dudict seigneur*, 14 avril 1556, Vincennes, 1 X 2 où Henri II écrit au Prévôt de Paris qu'il a décidé cette année de lever « une grosse & puissante armée pour la sûreté, défense et conservation de notre royaume » dont fera partie le ban qui est l'un « des principaux nerfs » de cette armée.

<sup>202</sup> *Missive du roy nostre Sire, faisant commandement à tous Gentils-hommes de sa maison, & archers de sa garde, & tous autres Gentils-hommes, Capitaines & Soldats, de se trouver la part où il sera...*, 26 mai 1569, BnF, F 46838 (16).

<sup>203</sup> Par ex. : *Lettres patentes du Roy, Pour la convocation du ban et arriereban, contenans mandement tresexpress, que tous nobles, vassaux, & autres subiects ayent à se tenir prests, montez, armez, & en l'equipage requis, pour marcher quand il leur fera commandé*, 4 septembre 1575, Vincennes, 1 X 3 : le roi veut appeler l'arrière-ban car il est assuré que « la noblesse se trouvera toujours prête à [lui] faire le service » qu'il doit espérer de ses « plus fidèles et affectionnés sujets » ; *Lettres patentes du Roy, portans mandement de faire signifier à tous gentilhs-hommes, & autres faisans profession des armes, qu'ils ayent à se tenir prests en bon & suffisans equipage d'armes & chevaux, pour aller trouver sa Majesté, ainsi qu'il est enjoinct par icelles lettres*, 2 avril 1577, BnF, F 46856 (2).

<sup>204</sup> Sous Louis XIII, voir *Ordonnance du roy concernant la convocation du ban & arriere-ban*, 11 juillet 1635 : le roi convoque l'arrière-ban « comme la plus considérable force de son État » (BnF, F 46987 (4)). Dans le même sens, voir par exemple le *Mandement pour la convocation du ban & arrière-ban dans le baillage d'Amboise* du 20 mai 1642 qui convoque la « noblesse qui est la principale force de notre État », Vincennes, 1 X 6.

<sup>205</sup> *Lettres patentes pour la convocation du ban et arrière-ban* du 11 août 1674, in F.-A. ISAMBERT et alii, *Recueil général des anciennes lois françaises*, op. cit., t. 19, n° 779, p. 138. Pour un autre exemple sous Louis XIV, voir aussi *Lettres Patentes du Roy, pour la convocation du Ban et arriere ban de Dauphiné pour aller servir pendant un mois en l'armée d'Italie*, 7 octobre 1652, Vincennes, 1 X 8.

Du moins, elle est censée jouer ce rôle. Ces dernières lettres patentes de 1674 sont en effet peu fructueuses. Elles sont les dernières à oser vanter les mérites militaires de la noblesse. Six mois plus tard, les lettres envoyées à diverses provinces pour préparer la campagne du printemps 1675 se dispensent de toute éloge analogue. Pire encore, on prévoit de commuer le service en argent<sup>206</sup>. Les dernières levées effectuées pendant la guerre de la Ligue d'Augsbourg adoptent elles aussi un ton neutre<sup>207</sup>. Le décalage entre l'idéal nobiliaire et la réalité semble trop grand. Ce n'est sans doute pas un hasard si les levées de l'arrière-ban cessent à cette époque, qui constitue un tournant dans l'histoire de l'obligation militaire : les milices roturières remplacent alors l'arrière-ban aristocratique<sup>208</sup>.

Ce changement décisif est tardif. Pendant les deux premiers siècles de l'Ancien Régime, la noblesse est considérée comme le fer de lance de l'armée royale. Pourquoi ? Parce qu'à la différence du reste des sujets, elle prétend vouer un culte particulier à l'honneur qui lui mérite la confiance du roi. En retour, le roi a le droit à son soutien indéfectible. La notion d'honneur, aujourd'hui étrange, est nécessaire à la compréhension des mœurs et du droit d'Ancien Régime<sup>209</sup>. Au nom de cette valeur, les hommes peuvent accepter de recevoir et de donner la mort. Elle exige un « courage

---

<sup>206</sup> Voir les *Lettres patentes du roy pour la convocation du ban & arriere-ban dans la province de Picardie*, 2 janvier 1675, BnF, F 5002 (295) et le texte est identique pour les provinces du Dauphiné, du Languedoc, de Provence et de Normandie (BnF, 5002, 295 ; 296 ; 297 ; 298 ; 299). Les modifications sont apportées par la *Lettre du roi à l'intendant [du Languedoc] concernant la révocation du ban et arriere-ban* du 13 janvier 1675. Elles sont certainement valables pour les autres régions (in J. Vaissète et alii (dir.), *Histoire générale de Languedoc*, Toulouse, Edition Privat, 1872-1904, t. 14: n° CCCCXII, col. 1156-1158).

<sup>207</sup> L'illustrent les *Lettres patentes pour la convocation du ban et arriere-ban en Normandie* du 26 février 1689 : pour assurer la défense du territoire, le roi a « estimé à propos outre les grandes forces » qu'il vient de mettre sur pied, de s'aider « encore de sa noblesse, comme [il l'a] fait es années 1674 et 1675 », *Lettres patentes pour la convocation du ban et arriere-ban en Normandie*, 26 février 1689, in P.-F. LEBEURIER, *Rôle des taxes de l'arrière-ban du bailliage d'Evreux en 1562. Avec une Introduction sur l'histoire et l'organisation du ban et de l'arrière-ban*, Paris, Dumoulin; Évreux, Huet ; Rouen, Lebrument, 1891, pièce justif. n° D, p. 141-143. Dans le même sens voir *Lettres de convocation du ban et arriere-ban de la noblesse*, 3 février 1691, BnF, Rés. F 191, fol. 299.

<sup>208</sup> Les origines et les conséquences de ce tournant sont étudiées plus loin dans ce paragraphe.

<sup>209</sup> Elle est donc incontournable pour les dictionnaires historiques : F. BILLACOIS, V° « Honneur », F. BLUCHE (dir.), *Dictionnaire du Grand siècle*, op. cit., p. 729-730 ; A. JOUANNA, V° « Honneur, honneurs », L. Bély (dir.), *Dictionnaire de l'Ancien régime*, op. cit., p. 640-641. Pour approfondir : V. L. HALKIN, « Pour une histoire de l'honneur », *AESC*, 4<sup>e</sup> année, 1949/4, p. 433-444 ; A. JOUANNA, « Recherches sur la notion d'honneur au XVI<sup>e</sup> siècle », *RHMC*, t. 15, 1968, p. 597-624 ; id., *Ordre social. Mythes et hiérarchies dans la France du XVI<sup>e</sup> siècle*, op. cit., p. 54-67 ; K. B. NEUSCHEL, *Word of Honor. Interpreting Noble Culture in Sixteenth-Century France*, Ithaca ; Londres, Cornell University Press, 1989 ; H. DRÉVILLON, « L'âme est à Dieu et l'honneur à nous. Honneur et distinction de soi à l'époque moderne », *RH*, n° 654, 2010/2, p. 361-395 ; H. DRÉVILLON et D. VENTURINO (dir.), *Penser et vivre l'honneur à l'époque moderne. Actes du colloque de Metz du 20 au 22 novembre 2008*, Rennes, PUR, coll. « Histoire », 2011.

physique » et permet d’accomplir « [l’]excellence humaine »<sup>210</sup>. Le courage peut même devenir sa propre fin et conduire à braver la mort sans raison, dans de futiles duels que la monarchie s’est efforcée de combattre, mais sans s’attaquer à la racine du mal en éradiquant le sentiment de l’honneur<sup>211</sup>. Quel que soit le terme utilisé (vertu, devoir, obligation, etc.), l’honneur a une charge normative qui contraint ses fidèles à risquer leur vie<sup>212</sup>. Pour mériter le titre d’homme d’honneur, le noble doit mettre en accord ses paroles et ses actes.

L’honneur est donc un motif de plus à ajouter aux préambules de la législation militaire. Convoqués en qualité de sujets pour défendre le royaume, les nobles sont invités à profiter de la guerre pour briller. C’est à l’occasion des Deuxième et Troisième guerres de Religion que Charles IX intègre l’honneur aux motifs des levées exceptionnelles de nobles. Le 5 février 1568, le roi assure à ses sujets qu’il les appelle pour l’« occasion la plus honorable qu’ils sauraient désirer »<sup>213</sup>. Le 26 mai 1569, il les invite à venir rejoindre son frère pour combattre les révoltés huguenots, s’ils aiment vraiment « leur honneur et réputation »<sup>214</sup>.

Ce sont surtout Henri III et Henri IV qui usent abondamment du thème de l’honneur, ne serait-ce qu’en raison du plus grand nombre de levées exceptionnelles de nobles qu’ils décident. Ils en usent aussi de manière plus intense. Ils lient profondément la culture de l’honneur à celle du service royal, le second étant le critère de la première. Le 2 avril 1577 par exemple, Henri III mande au prévôt de Paris de faire signifier à la noblesse de se tenir prête à le rejoindre, car elle a « toujours eu cette réputation et honneur d’être très fidèle [...] à son roi et prince naturel et qu’elle ne l’a jamais abandonné en de grandes, importantes et pressées affaires »<sup>215</sup>. Quelques années plus

---

<sup>210</sup> Les historiens s’accordent sur ces deux aspects de la définition de l’honneur : F. BILLACOIS, V° « Honneur », in F. BLUCHE (dir.), *Dictionnaire du Grand siècle*, op. cit., p. 729-730 ; A. JOUANA, V° « Honneur, honneurs », in L. Bély (dir.), *Dictionnaire de l’Ancien régime*, op. cit., p. 640-641.

<sup>211</sup> Sur ce sujet : F. BILLACOIS, *Le duel dans la société française des XVI<sup>e</sup>-XVII<sup>e</sup> siècles. Essai de psychosociologie historique*, Paris, EDHESS, coll. « Civilisations et Sociétés ; n° 73 », 1986 ; C. STUART, *Blood and Violence in Early Modern France*, Oxford ; New York ; Toronto ; Oxford University Press, 2006, surtout la première partie.

<sup>212</sup> Sur la juridicité de l’honneur et son actualité en droit français, on peut lire l’article stimulant de Bernard Beignier, « L’honneur », *Droits*, n° 19, 1994, p. 97-103.

<sup>213</sup> *Lettres du Roy, par lesquelles il enjoint à tous ses subjects de se préparer à prendre les armes pour son service, et se retirer près de ses Lieutenans Generaulx et Gouverneurs des Provinces*, 5 février 1568, Vincennes, 1 X 3.

<sup>214</sup> *Missive du roy nostre Sire, faisant commandement à tous Gentils-hommes de sa maison, & archers de sa garde, & tous autres Gentils-hommes, Capitaines & Soldats, de se trouver la part où il sera...*, 26 mai 1569, BnF, F 46838 (16).

<sup>215</sup> *Lettres patentes du Roy, portans mandement de faire signifier à tous gentilhs-hommes, & autres faisans profession des armes, qu’ils ayent à se tenir prests en bon & suffisans equippage d’armes & chevaux, pour aller trouver sa Majesté, ainsi qu’il est enjoinct par icelles lettres*, 2 avril 1577, BnF, F 46856 (2).

tard, une autre levée exceptionnelle présente l'honneur comme la raison d'être de la noblesse, « érigée en ce titre d'honneur, pour être la principale défense des autres »<sup>216</sup>. Jugée selon l'honneur, la noblesse est sensible au tribunal de l'opinion. La déclaration du 8 mars 1591 « sur le service que le roi attend de sa noblesse contre l'étranger » entend ainsi « ajouter [...] plus de courage à ceux qui [l'] ont fidèlement servi » en expliquant que ce combat se hisse au niveau de « ceux mêmes que nos pères & les leurs en ont toujours valeureusement repoussés »<sup>217</sup>. Pour mériter l'inscription de leur portrait dans la galerie de leurs ancêtres, les nobles doivent donc participer à ce combat. Si « chacun », c'est-à-dire n'importe quel sujet, noble ou pas, doit accomplir « le devoir auquel par les lois divines & humaines il est tenu et obligé », les nobles le doivent *a fortiori*,

eux qui « par la possession immémoriale de leurs ancêtres ont la principale garde et défense de l'autorité de leur prince et de son État, en quoi étant bien assuré qu'ils ne défailiront pas et qu'ils s'emploieront de toute leur force et puissance à repousser cette injure commune ».

L'honneur a aussi une résonance future, via la promesse royale d'« honorer de quelque remarque qui passe à la postérité, ceux qui par un si bon service et en si importante occasion se confirmeront et mériteront le titre et caractère de noblesse »<sup>218</sup>. Logiquement, le monarque promet de punir « d'une infamie perpétuelle pour déserteurs de leur patrie ceux qui » ne viendront pas.

Encore au XVII<sup>e</sup> siècle, parmi les quelques levées d'arrière-ban décidées par les rois Louis XIII et Louis XIV, l'honneur sert à consolider l'obligation des nobles. Le roi envoie des *Lettres patentes pour convoquer le ban et arriere-ban de la province de Bretagne* le 12 août 1636. Au moment de la terrible invasion espagnole, il avoue être contraint de recourir « aux remèdes heureusement expérimentés par [ses] prédécesseurs en semblables occasions ». Il est confiant dans le fait que sa noblesse accourra, pour

---

<sup>216</sup> *Lettres patentes du roy par lesquelles est mandé à tous Nobles, tant de sa maison que de ses Ordonnances, vassaux ou sujets au ban et arriere-ban,...* Pour aller trouver sa Majesté et son armée, 22 mai 1589, BnF, F 46889 (12).

<sup>217</sup> *Declaration du Roy, Sur le service qu'il attend de sa noblesse en la Guerre ouverte contre les Estrangers, ennemis anciens de la Couronne de France*, 8 mars 1591, Vincennes, 1 X 4.

<sup>218</sup> Pour d'autres occurrences de « l'affection à la postérité », voir *Mandement du Roy, Pour la convocation du ban, & arriere-ban*, 4 juin 1597, BnF, F 46902 (18) et (19) ; *Arrest de la court que toute la noblesse aye à aller servir le roy en ses armées*, 18 février 1590, Vincennes, 1 X 4 ; *Declaration du Roy, Sur le service qu'il attend de sa noblesse en la Guerre ouverte contre les Estrangers, ennemis anciens de la Couronne de France*, 8 mars 1591, Vincennes, 1 X 4.

« mériter en notre présence l'honneur et la gloire d'être vrais imitateurs de ces anciens gentilshommes bretons leurs ancêtres avec lesquels nos prédécesseurs ont si souvent triomphé »<sup>219</sup>. Les échos faits à l'honneur cessent dans les dernières levées décidées par Louis XIV, comme cessent les levées générales dont le nombre diminuait d'ailleurs régulièrement depuis le XVI<sup>e</sup> siècle<sup>220</sup>.

Il faut dire que le réveil de l'institution par Louis XIV a été douloureux. En témoignent les mémoires des intendants de 1697-1698 qui parlent d'un service « décevant à cause de l'âge ou de la pauvreté des nobles appelés »<sup>221</sup> ou les plaintes des généraux qui ne savent que faire de ces grappes de cavaliers mal équipés, indociles et sans endurance, plus dangereuses pour la population que pour l'ennemi<sup>222</sup>. Malgré les termes ampoulés des dernières lettres de convocation de l'arrière-ban, cela fait bien longtemps que la démilitarisation de la noblesse a commencé<sup>223</sup>. À la fin du Moyen Âge déjà, les effectifs des nobles qui exerçaient effectivement la profession des armes étaient faibles - *a fortiori* quand on soustrayait du nombre les amateurs qui ne s'y aventuraient qu'une fois. À défaut de quantité, il est vrai que les troupes de la Maison du roi et des régiments ordinaires bénéficiaient au moins de la qualité des jeunes nobles. Mais c'était loin d'être le cas pour l'arrière-ban, duquel ceux-ci étaient justement exemptés par leur service. À tel point que Charles VIII « ne crut pas pouvoir s'y fier pour assurer la défense du royaume en son absence » et partit à la conquête du royaume de Naples en 1494 en choisissant moins de mille combattants parmi la noblesse<sup>224</sup>.

---

<sup>219</sup> *Lettres patentes pour convoquer le ban et arriere-ban de la province de Bretagne*, 12 août 1636, Vincennes, 1 X 5.

<sup>220</sup> De onze levées générales dans la première moitié du XVI<sup>e</sup> siècle, on descend à huit sous les règnes des trois rois pourtant plongés dans les guerres civiles et à cinq levées générales pour les règnes de Louis XIII et Louis XIV (P. CONTAMINE, « La première modernité. Des guerres d'Italie aux guerres de Religion : un nouvel art militaire », in A. Corvisier (dir.), *Histoire militaire de la France*, op. cit., t. 1, p. 249 et A. CORVISIER, « Les guerres de Religion. 1559-1598 », in *idem*, p. 308-309 et V<sup>o</sup> « Impôt du sang », Frédéric d'Agay, in F. Bluche (dir.), *Dictionnaire du Grand siècle*, op. cit., p. 746-747).

<sup>221</sup> A. CORVISIER, *Les français et l'armée sous Louis XIV, d'après les mémoires des intendants (1697-1698)*, Vincennes, État-major de l'armée de terre. Service historique, coll. « L'opinion et l'armée ; n° 1 », 1975, p. 134-135.

<sup>222</sup> John A. Lynn a naguère illustré ce jugement unanime, *Giant of the Grand Siècle*, op. cit., p. 367-369.

<sup>223</sup> Sur l'ampleur et les raisons du phénomène, voir M. NASSIET, « La noblesse à l'époque moderne : une "démilitarisation" », in J.-P. Bois (dir.), *Les armées et la guerre de l'Antiquité à la Seconde Guerre mondiale*, op. cit., p. 91-104. Olivier Chaline synthétise les travaux d'André Corvisier, de Michel Nassiet et de Jean-Marie Constant, auxquels il joint utilement les travaux sur le service nobiliaire méconnu dans la marine royale (*Les armées du Roi. Le grand chantier : XVII<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Armand Colin, 2016, p. 122-130).

<sup>224</sup> P. CONTAMINE, « La première modernité. Louis XI, tensions et innovations », in A. Corvisier (dir.), *Histoire militaire de la France*, op. cit., t. 1, p. 227-228. Dans le même sens, voir les critiques de Raymond de Fourquevaux au temps des médiocres convocations de François I<sup>er</sup> et de Henri II (*idem*, p. 248-250).

Les conséquences sociales de la démilitarisation de la noblesse sont tardives. Elles sont freinées par l'entretien d'un « discours sur le courage » qui est « moins le reflet d'une réalité que la justification d'un pouvoir » qui autorise « les hommes de guerre à gouverner... et à exploiter »<sup>225</sup>. Ce discours est largement intériorisé. Il se manifeste instinctivement dans l'affirmation de l'impossibilité qu'un officier ne fasse pas son devoir ou dans la négation des faits qui prouvent le contraire. Dans ce cas, le réflexe est de répondre que « ce ne pouvait être qu'un Parisien riche, le frère d'un magistrat ou un homme bien né mais dénaturé par la fréquentation de la Cour ; il était inconcevable que la gentilhommerie rurale pût produire des couards »<sup>226</sup>.

Le dé-couragement de la noblesse produit en revanche des conséquences rapides et importantes sur l'obligation militaire, à commencer par la diminution du nombre des levées du ban au XVII<sup>e</sup> siècle. La doctrine qui s'intéresse particulièrement à cette institution au moment où elle tombe en disgrâce en prend acte. Jacques de La Lande et Gilles-André de La Rocque et Fleury imaginent un ancien âge d'or sous lequel l'obligation militaire était imposée aux nobles qui recevaient les fiefs en récompense et en prévision de leurs exploits<sup>227</sup> et ne pouvaient les transmettre qu'à des personnes capables<sup>228</sup>. À l'opposé, la noblesse contemporaine est décadente. Fleury n'ose cacher à l'héritier du trône le piteux état dans lequel se trouve l'arrière-ban : « Ces troupes, quoique toutes de nobles, sont les moins estimées. Ce ne sont pas les plus braves ni les plus aguerries ; ils servent à regret et sans espérance de s'avancer [...]. Aussi on convertit quelquefois la convocation en taxes sur les nobles de la province »<sup>229</sup>. La disparition de la vertu entraîne logiquement (« aussi ») la conversion du service militaire.

---

<sup>225</sup> J. DELUMEAU, « Fondements idéologiques de la hiérarchie sociale : le discours sur le courage à l'époque de la Renaissance », in *op. cit.*, p. 273.

<sup>226</sup> J. CHAGNIOT, *Guerre et société à l'époque moderne*, Paris, Puf, coll. « Nouvelle Clio », 2001, p. 132. Dans le même sens : A. CORVISIER, « L'opinion et le fait militaire sous l'Ancien Régime d'après les cahiers de doléances des États généraux », in *Société, Politique, Culture en Méditerranée occidentale, XVI<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles. Mélanges en l'honneur du Professeur Anne Blanchard*, Montpellier, Université Paul Valéry-Centre d'histoire moderne, 1993, p. 103.

<sup>227</sup> J. de LALANDE, *Traité du ban & arrière-ban*, *op. cit.*, ch. I, p. 3-4 ; C. FLEURY, *Droit public de France*, *op. cit.*, t. 2, IV<sup>e</sup> partie, III, p. 318-319, 326, 329 et ch. IV, p. 341.

<sup>228</sup> J. de LALANDE, *Traité du ban & arrière-ban*, *op. cit.*, ch. I, p. 12. La Rocque expose l'ancien droit avec sans doute moins de nostalgie (voir *idem*, ch. IV, p. 32-36).

<sup>229</sup> C. FLEURY, *Droit public de France*, *op. cit.*, t. 2, IV<sup>e</sup> partie, V, p. 452-453. Nous soulignons. L'éditeur du traité de droit public de Fleury note ainsi que l'institution était « déjà bien déchue sous Henri II & François I<sup>er</sup>, [et] acheva de se perdre en prenant la fuite dans une rencontre & abandonna son colonel général » (*ibidem*, note (a)). Le mépris de Fleury pour l'arrière-ban avait déjà percé insidieusement dans son *Institution au droit français* où, après avoir présenté les deux sortes de milice, il estimait que « les régiments, [étaient] la vraie milice française » (*op. cit.*, ch. XXII, p. 146-149).



Jacques de Lalande en est également convaincu : la monarchie en a pris acte, en ne faisant plus « exécuter la sévérité des ordonnances » qui imposaient normalement le retrait des fiefs et privilèges des insoumis. Désormais, elle se contente « ordinairement » d'exiger une taxe. Le ban est alors converti en « une espèce de taille extraordinaire » payée, chose scandaleuse, par les nobles comme les roturiers et les femmes incapables de servir<sup>230</sup>. D'un point de vue social, ces auteurs parviennent bien sûr à sauver l'honneur de la noblesse en accusant la vile roture qui s'est insidieusement infiltrée dans ses rangs d'être à l'origine de la décadence de la race. L'achat des fiefs par les roturiers au moment des croisades marque pour eux le péché originel. Mais ce qui nous intéresse, c'est que d'un point de vue juridique, ils reconnaissent la légitimité de la dénaturation de l'obligation militaire de la noblesse, qui vient sanctionner sa déchéance morale. Paradoxalement, cela confirme donc le lien entre la vertu et le devoir militaire.

Le portrait, tout en nuance, que la doctrine publiciste de la fin du XVII<sup>e</sup> siècle tire de la législation royale est fidèle à la réalité. Étrangère à toute idéologie réactionnaire<sup>231</sup>, la monarchie s'est très vite adaptée à l'évolution des mœurs de sa noblesse. Le 16 janvier 1557, Henri II déplorait déjà que « la force du ban » ne soit plus aussi grande qu'auparavant à cause de la division des fiefs et de l'envoi des « valets & autres personnes de basse condition, n'ayant jamais vu la guerre, ni porté les armes & par ce moyen inhabiles à être employés »<sup>232</sup>. Pour autant, il espérait encore son redressement moral et ne remettait pas en cause sa compétence militaire, bien au contraire. En 1636, Louis XIII cède encore à la tentation de convertir le service personnel en contribution financière, en visant les nobles « qui ne sont en bonne disposition pour servir de leurs personnes ». Les gentilshommes « aisés et non accoutumés aux armes et à la fatigue » contribueront aux frais de leurs pairs pauvres mais de bonne volonté<sup>233</sup>. L'inexpérience et l'incapacité physique

---

<sup>230</sup> J. de LALANDE, *Traité du ban & arrière-ban*, op. cit., ch. II, p. 31-32 et ch. V, p. 72-73.

<sup>231</sup> À la différence de certaines monarchies étrangères. Pour une typologie européenne du rôle de la noblesse militaire dans l'État qui permet de situer la France parmi les pays où la noblesse sert librement : A. CORVISIER, *Armées et société en Europe de 1494 à 1789*, Paris, Puf, coll. « Sup. L'Historien n° 27 », 1976, p. 100-119.

<sup>232</sup> *Revocation & Suspension des privilèges & Exemptions accordées pour n'estre subject au service de ban & arriereban, excepté ceux qui sont nommés en cette ordonnance, & comment se fera le service par les nobles, roturiers & communautez*, 16 janvier 1557, Vincennes, 1 X 2. Les réformes antérieures qui avaient déjà converti en argent le service personnel étaient fondées sur la pauvreté des nobles et feudataires incapables de réunir les sommes nécessaires à l'équipement coûteux qu'ils devaient porter. Sur ce point : M. NASSIET, « La noblesse en France au XVI<sup>e</sup> siècle d'après l'arrière-ban », *RHMC*, T. 46, 1999/1, p. 93-100.

<sup>233</sup> V. par ex. *Les Lettre du Roy, au Marquis de Lavardin son Lieutenant General aux Pays du Maine, Perche et comté de Laval pour remplacer l'obligation personnelle du ban et arriereban, par une taxe pécuniaire*, 31 août 1636, Vincennes, 1 X 5. Antérieur d'un an, l'avant-dernier règlement général du 30 juillet 1635 s'en tenait

sont les motifs avouables d'une conversion de l'obligation qui cache mal une perte de la vertu militaire. Le roi se fait plus critique dans une ordonnance du 23 janvier 1675 spécialement consacrée à déterminer la somme à payer pour être dispensé du service des fiefs :

« considérant la grande dépense à laquelle la convocation du ban & arrière-ban engage notre noblesse [...] pendant le temps qu'elle est obligée de servir à ses frais, outre le préjudice qu'elle reçoit d'être détournée par ce moyen de vaquer à ses affaires particulières, nous avons estimé à propos pour cette raison, & même pour le peu de service que nous pouvons tirer d'elle, commuer en un autre qui pourra nous être plus avantageux, qui est, de dispenser du ban & arrière-ban pendant cette année, ceux de notre noblesse qui voudront bien contribuer à proportion de leurs fiefs, à la levée de quelques compagnies de cavalerie »<sup>234</sup>.

Après une réflexion assez neutre sur le coût du service, le roi avance donc en l'espèce deux justifications déshonorantes pour la noblesse. Celle-ci est accusée de privilégier ses « affaires particulières » à la profession des armes et de ne plus être en mesure d'offrir un service satisfaisant : elle n'est pas plus digne du bien commun que de vulgaires roturiers ! Les nobles sont indirectement traités de lâches par cette commutation en argent d'un service personnel. Le champ de l'obligation militaire épouse donc les capacités militaires des individus au-delà des présomptions sociales. Au XVII<sup>e</sup> siècle, il devient inopportun autant qu'injuste, de contraindre les nobles à servir dans le cadre de l'arrière-ban. Le règne de Louis XIV marque un tournant décisif. D'un côté, la création des premiers impôts directs universels coïncide avec la désuétude de l'arrière-ban. Cette corrélation pointe la conversion générale de l'obligation militaire normalement inhérente à la noblesse<sup>235</sup>. D'un autre côté, la création de la milice consacre les vertus

---

pourtant à la tradition du remplacement (*Règlement du Roy Louis XIII Sur la convocation du ban & arriere-ban*, 30 juillet 1635, Vincennes, 2 X 2).

<sup>234</sup> *Lettre du Roi au lieutenant civil en la prévôté de Paris, touchant la contribution que les nobles devront payer pour se dispenser du service du ban et arriere-ban*, 23 janvier 1675, BnF, F 5002 (300). Sur le même sujet, voir *Arrest portant injonction à tous ceux qui sont sujets au Ban & Arriere-ban, de payer dans le 20 avril prochain les sommes auxquelles ils auront été taxez pour raison de ce, sur peine d'augmentation du tiers desdites taxes, & d'estre contraints au payement d'icelles & dudit tiers, par toutes voyes*, 26 mars 1675, in *Règlements et ordonnances du roy pour les gens de guerre, op. cit.*, t. 3, p. 243-247.

<sup>235</sup> Encore que, la monarchie n'assume pas totalement la déliquescence de la société d'ordres. Michael Kwass observe bien la proximité chronologique entre la fin des levées générales de l'arrière-ban et le lancement d'une série d'impôts directs universels pour financer la guerre. La capitation reste fondée sur l'argument *a fortiori* - désormais irréal - selon lequel le roi ne doute pas que sa noblesse « qui risque sa vie chaque jour, et qui verse si généreusement son sang pour notre service et pour le soutien de l'État, ne sacrifie avec le même dévouement une aussi légère portion de ses revenus », *Declaration du Roy de France, Pour l'establissement de la Capitation Generale & Tarif, contenant la Distribution des Classes, & le Reglement des Taxes de ladite Capitation*

militaires des roturiers qui seront, au moins symboliquement dispensés de la taille en récompense de leurs services<sup>236</sup>. Mais avant de voir les roturiers gagner la confiance du roi et l'honneur d'être mobilisables de plein droit, il faut rappeler le préjugé moral qui a longtemps pesé sur eux et les excluait légitimement de l'obligation militaire.

## 2. La lâcheté présumée des roturiers exclus de l'obligation militaire

Si la présomption militaire de la noblesse peut être renversée, la présomption inverse qui impute à la roture une incapacité militaire peut l'être aussi. Sans cela, l'Ancien Régime aurait été une société de castes et non d'ordres. Si la noblesse prétend faire « profession d'honneur », elle ne fait que porter à son paroxysme une valeur qui irrigue, sous des formes adaptées, les autres ordres et même l'autre sexe. Les femmes sont honorées pour leur chasteté et leur fidélité<sup>237</sup>, tandis que les membres des corps de métier sont fiers de bien accomplir leur métier<sup>238</sup>. Mais les prétentions de ces amateurs ne sont pas aisément admises par les professionnels de l'honneur. Le renversement de la présomption de lâcheté qui handicape la roture est très difficile. « La France des gens d'honneur et de dignité, la France "honorable", la France "d'en haut", se définit essentiellement par rapport à la France "d'en bas", aux 95 % de gens sans honneur et sans dignité »<sup>239</sup>. Et pour exister, la France honorable doit croire à sa supériorité absolue, ce qui l'empêche de voir la contre culture paysanne de l'honneur populaire. L'étymologie, l'histoire, la philosophie, l'ancien droit médiéval ou la théologie viennent alors cautionner un dégoût de l'abjecte multitude. À cause de leur basse race, de leur dépendance statutaire et de

---

*Generale, Ordonnée par la Declaration du Roy de ce jourd'hui*, Paris, Frédéric Léonard, 1695, n.p. Sur les justifications des impôts universels successifs : M. KWASS, *Privilege and the politics of taxation in eighteenth-century France : liberté, égalité, fiscalité*, Cambridge ; New York, Cambridge University Press, 2000, p. 38-47.

<sup>236</sup> Ce phénomène sera étudié dans la prochaine section.

<sup>237</sup> Sur l'honneur des femmes ou plutôt des hommes à travers les femmes : I. PARESYS, *Aux marges du royaume. Violence, justice et société en Picardie sous François I<sup>er</sup>*, Paris, Publications de la Sorbonne, coll. « Histoire moderne ; n° 40 », p. 102-106.

<sup>238</sup> A. JOUANNA, V° « Honneur, honneurs », L. Bély (dir.), *Dictionnaire de l'Ancien régime*, op. cit., p. 640-641 ; F. BILLACOIS, V° « Honneur », in F. Bluche (dir.), *Dictionnaire du Grand siècle*, op. cit., p. 729-730. Pour un panorama récent des déclinaisons de l'honneur : R. A. NYE, *Masculinity and Male Codes of Honor in Modern France*, [1993], Berkeley, University of California Press, p. 3-126 ; H. DRÉVILLON et D. VENTURINO (dir.), *Penser et vivre l'honneur à l'époque moderne. Actes du colloque de Metz du 20 au 22 novembre 2008*, Rennes, PUR, coll. « Histoire », 2011.

<sup>239</sup> J. NAGLE, *Un orgueil français: La vénalité des offices sous l'Ancien Régime*, Paris, O. Jacob, 2008, p. 141-156.

leur travail manuel, les vilains sont des corps laids sans cœur, des instruments sans volonté. Comment croire à la vertu d'êtres dont l'humanité est douteuse ?

Les juristes sont partagés. Certains auteurs sont extrêmement pessimistes, à l'exemple de Bodin, pourtant préoccupé par le renforcement des moyens de la monarchie. Même s'il « est expédient d'aguerrir les sujets »<sup>240</sup> et de les dénombrer pour savoir « combien on en pourrait tirer, [...] pour aller en guerre »<sup>241</sup>, c'est en tenant compte du fait

« qu'il ne soit permis aux autres sujets de porter les armes, afin que les laboureurs et artisans ne s'affriandent aux voleries, comme ils font, laissant la charrue et la boutique, sans avoir aucune expérience des armes, et, quand il faut marcher contre l'ennemi, ils quittent l'enseigne, ou s'enfuient au premier choc, mettant toute l'armée en désarroi. Et [il en va de même pour] les artisans et gens sédentaires nourris en l'ombre, que tous les anciens et sages capitaines ont jugé être du tout inhabiles au fait de la guerre »<sup>242</sup>.

En « associant [...] lâcheté et cruauté »<sup>243</sup>, Jean Bodin confesse un préjugé social en faveur d'une noblesse qui est pourtant, en grande partie, responsable des guerres civiles qui renversent cette monarchie qu'il cherche à renforcer en théorisant la souveraineté. Il témoigne surtout de la nécessité politique et juridique d'asseoir l'obligation militaire sur la vertu.

Ses pairs du XVI<sup>e</sup> siècle, comme leurs successeurs, sont loin de partager ces réticences. Dans la logique de la société d'ordres, ils acceptent, au contraire, d'accorder une chance à l'ascension sociale<sup>244</sup>. Le recrutement de roturiers à travers le ban, les francs-archers et les levées exceptionnelles de milice, constituent trois exceptions qui confirment la règle de répartition selon les capacités militaires. Elles montrent que des roturiers hors norme peuvent faire preuve de vertu au combat et intégrer le cercle fermé de la profession des armes qui reste le terrain privilégié de la noblesse. Mais elles confirment implicitement que la grande masse des sujets du roi présumée lâche et inexpérimentée est *ipso facto* exclue de l'obligation militaire.

---

<sup>240</sup> J. BODIN, *Les six livres de la République*, op. cit., liv. V, ch. V, p. 465.

<sup>241</sup> *Idem*, liv. VI, ch. I, p. 486.

<sup>242</sup> *Idem*, liv. V, ch. V, p. 468.

<sup>243</sup> J. DELUMEAU, *La peur en Occident*, op. cit., p. 15.

<sup>244</sup> L'opinion des juristes – tout comme celle des écrivains militaires – sur le problème racial n'est pas exempte d'embarras ou d'hésitations. Sur ce point particulier et, plus généralement, le mythe de la race et des origines germaniques, voir A. DEVYVER, *Le sang épuré*, op. cit., surtout p. 21-239 ; A. JOUANNA, *Ordre social*, op. cit., l'ensemble de la première partie sur la race et p. 144-146 sur l'appréciation de la valeur militaire des roturiers ; *id.*, « Des "gros et gras" aux "gens d'honneur" », in op. cit., p. 31-32.

Les roturiers peuvent être amenés à servir dans le ban. Mais leur venue est pensée comme exceptionnelle, à la différence de celle de la noblesse. Claude Fleury exprime ce contraste. « Les nobles sont présumés servir l'État par les armes », car ils sont supposés avoir conservé les « mœurs » de leurs ancêtres germaniques et devoir cultiver « la gloire attachée au courage, [le] mépris des fatigues & périls ». Ils « doivent [par conséquent] servir en personne, s'ils ne sont malades ou n'ont d'autres empêchements légitimes »<sup>245</sup>. Les roturiers sont, ainsi, soumis à la présomption inverse. Leur participation à l'arrière-ban est un accident qui procède de l'acquisition d'un fief. Encore faut-il qu'ils soient « capables » de servir<sup>246</sup>, condition à laquelle Claude Fleury apporte peu de crédit, tant les « villes & communes de bourgeois qui ne savaient faire la guerre », furent bien heureuses de payer des troupes soldées pour servir à leur place<sup>247</sup>. À l'instar de Jacques de La Lande<sup>248</sup>, Fleury suit fidèlement la législation royale qui ordonne traditionnellement aux baillis chargés des revues, des montres et des levées, de distinguer les « roturiers & inhabiles au service personnel, qui bailleront argent »<sup>249</sup>.

Même s'il commence par rendre un hommage appuyé aux qualités ancestrales de la noblesse française, La Rocque regarde avec plus de bienveillance les capacités militaires des roturiers. Certes, la noblesse dépourvue de fiefs est fortement incitée à servir pour en conquérir sur les terres de ses ennemis et « mériter cet honneur qui ne se donnait anciennement qu'à la vertu militaire »<sup>250</sup>. Mais cette « émulation » n'implique aucun « devoir plus naturel »<sup>251</sup> de rendre un service dont seraient incapables les roturiers. L'expérience du combat a maintes et maintes fois infirmé cette croyance. Le roi l'a définitivement condamnée en admettant les roturiers à son service, « de sorte que

---

<sup>245</sup> C. FLEURY, *Droit public de France, op. cit.*, 1769, t. 1, introduction, § 9, p. 16 et III, p. 19. L'état inégalitaire des personnes exposé dans *L'Institution au droit français* justifie les « droits de la noblesse » par leur capacité à « porter les armes ». Elle est héritée de leurs ancêtres vainqueurs des indigènes asservis d'où descendent les roturiers (*op. cit.*, t. 1, II<sup>e</sup> part., ch. I, p. 216-218).

<sup>246</sup> C. FLEURY, *Droit public de France, op. cit.*, t. 2, IV<sup>e</sup> partie, VI, p. 448-449. Nous soulignons. Remarquons dès maintenant qu'il s'agit bien d'une présomption qui ne correspond plus, loin de là, à la réalité contre laquelle Fleury ne mache pas ses mots (v. par ex. : *idem*, p. 452).

<sup>247</sup> C. FLEURY, *Droit public de France, op. cit.*, t. 2, IV<sup>e</sup> partie, V, § 1, p. 390.

<sup>248</sup> J. de LALANDE, *Traité du ban & arrière-ban, op. cit.*, ch. II, p. 31-3 et ch. V, p. 72-73.

<sup>249</sup> *Reglement qu'on doit suyvre & observer à la convocation, assemblée & service du ban & arriereban*, du 23 mai 1545, art. 1<sup>er</sup>, Vincennes, 1 X 2. Les gentilshommes « qui n'auront puissance de porter armes, enverront en leur lieu personnages capables, au même état qu'ils seraient s'il y allaient personnellement », sans qu'il soit encore question de convertir la contribution en argent (*idem*, art. 4). La formule est reprise, souvent à l'identique, dans les dispositions ultérieures et cela jusqu'aux derniers règlements de Louis XIII (*Règlement du Roy Louis XIII Sur la convocation du ban & arriere-ban*, 30 juillet 1635, art. 5 et 6, Vincennes, 2 X 2).

<sup>250</sup> G.-A. de LA ROCQUE, *Traité du ban et arrière-ban, op. cit.*, ch. XI, p. 104-106.

<sup>251</sup> *Idem*, ch. IV, p. 32-36.

ce serait témérité d'y vouloir contredire »<sup>252</sup>. Au-delà de ces considérations polémiques sur les qualités respectives des uns et des autres, le point commun à ces trois commentateurs du ban est de conditionner la satisfaction de l'obligation militaire au goût, à l'exercice et à la capacité de se servir des armes. La Rocque conclut ainsi avec Fleury que les roturiers « seront reçus, pourvu qu'ils soient capables & expérimentés aux armes »<sup>253</sup>. Même si les personnes changent, le critère demeure le même : il faut être capable de porter les armes pour être légitimement obligé de s'en servir.

Les francs-archers sont exclusivement composés de roturiers. Loin d'être recrutés de manière aléatoire, ils sont soigneusement sélectionnés. Pensée comme une charge globale sur le modèle de l'impôt de répartition dont le débiteur est, en principe, une collectivité, la désignation des francs-archers<sup>254</sup> est fixée au niveau central, le nombre des soldats étant ensuite réparti au niveau paroissial. Les paroissiens solidairement soumis à l'obligation militaire sont ensuite choisis selon leur capacité. L'ordonnance fondatrice du 28 avril 1448 dispose ainsi que les francs-archers « seront élus et choisis par vous [les agents chargés de la levée des aides] au dit pays [parmi] les plus duis et aisés pour le fait et exercice de l'arc qui se pourront trouver en chacune paroisse »<sup>255</sup>. Dans le même sens, les ordonnances ultérieures parlent des « gens suffisants pour l'exercice de la guerre »<sup>256</sup>, d'une « personne habile pour servir »<sup>257</sup> ou encore des « plus vaillants et suffisants qui se pourront trouver », avant de le rejoindre en son camp<sup>258</sup>. Tout au long du XV<sup>e</sup> siècle, les rois de France choisissent donc avec soin les roturiers qui seront obligés de porter les armes. La présomption générale de lâcheté qui pèse sur

---

<sup>252</sup> *Idem*, ch. X, p. 100-101.

<sup>253</sup> *Idem*, ch. X, p. 100.

<sup>254</sup> La création, elle aussi de courte durée, des légions en remplacement des francs-archers n'infirme pas le raisonnement. Seuls des volontaires sont recrutés, anticipant ainsi les futurs régiments. Sur l'origine, l'organisation et le fonctionnement des francs-archers, on consultera principalement : P. CONTAMINE, *Guerre, État et société à la fin du Moyen Âge*, op. cit., t. 1, p. 330-357.

<sup>255</sup> *Lettres de Charles VII, pour l'institution des Francs-archers*, 28 avril 1448, in *Ordonnances des rois de France de la troisième race*, op. cit., vol. 14, p. 2.

<sup>256</sup> *Instruction de par le Roy, de ce que auront à faire dores-en-avant les capitaines des francs-archers, chacun en droit foy, au gouvernement des gens de leur charge*, du 10 novembre 1451, art. III [<http://lerozier.free.fr/ordonnance.htm#ord1451>]. Dans le même sens, la *Constitution ou Ordonnance sur l'assiette des tailles* du 30 avril 1459 qui consacre quelques dispositions à la répartition et à l'équipement des francs-archers, s'étend sur les abus dans le recrutement des archers et arbalétriers des villes qui « sous ombre des privilèges [...], se veulent exempter de contribuer aux tailles et autres aides [...], combien qu'ils ne soient habiles, experts ni disposés pour servir en fait de guerre » (in F.-A. ISAMBERT *et alii*, *Recueil général des anciennes lois françaises*, op. cit., t. 9, n° 247, art. XVI, p. 360).

<sup>257</sup> *Lettres touchant la Levée, la Solde, l'Armement et les Obligations des Francs-Archers*, 30 mars 1475, in *Ordonnances des rois de France de la troisième race*, op. cit., t. 18, art. 8, p. 112.

<sup>258</sup> C. CHEVALIER, *Inventaire analytique des archives communales d'Amboise (1421-1789) suivi de documents inédits relatifs à l'histoire de la ville*, Tours, Georget-Joubert, 1874, n° XXIII, p. 352-354.

le tiers état, interdit l'invention d'une sorte de conscription, mais peut être renversée au cas par cas. De la sorte, l'ordonnancement de la société à partir de la vertu est respectée.

Raison de plus pour ne pas voir dans l'institution des francs-archers une dérogation au principe des vocations, Philippe Contamine observe, qu'en pratique, les communautés à qui incombait « l'obligation de fournir un effectif déterminé » s'efforçaient d'engager contractuellement un volontaire pour une durée souvent limitée et parfois viagère<sup>259</sup>. L'on peut très bien imaginer des sujets choisis, dans les faits, contre leur gré par l'administration ou leurs compatriotes, à la merci du favoritisme, du népotisme et d'autres règlements de compte<sup>260</sup>. Il n'en reste pas moins vrai que l'intention de la législation est de superposer le recrutement militaire aux vocations sociales que traduisent les critères de sélection imposés.

Claude de Seyssel propose un système analogue à François I<sup>er</sup>. Ses réflexions permettent de saisir les enjeux d'un tel mode de recrutement à la Renaissance. Il s'agit de pallier l'insuffisance numérique de la noblesse, en évitant le recours aussi coûteux que dangereux aux mercenaires étrangers, ainsi que l'armement massif des dominés<sup>261</sup>. Pour former une infanterie bien utile contre les « gens de pied, comme sont ceux que le royaume doit plus craindre pour ennemis », à savoir les archers anglais, les mercenaires allemands et les piquiers suisses<sup>262</sup>, il faut alors choisir un « certain petit nombre des plus gaillards & des plus disposés à la guerre » de diverses régions et séparés du reste de la population par des privilèges, pour exciter leur zèle et affaiblir tout esprit de sédition<sup>263</sup>. Pour Seyssel, l'expérience des francs-archers dont il s'inspire implicitement, a été suffisamment concluante pour être poursuivie. L'institution fait néanmoins long feu. Certains juristes du XVI<sup>e</sup> siècle le regrettent<sup>264</sup>. D'autres s'en accommodent à l'image de Claude Fleury qui colporte les préjugés sur ces « Francs-taupins » en déconseillant à l'héritier du trône de renouveler une institution qui « tourna peu après en abus »<sup>265</sup>. L'assimilation aux

---

<sup>259</sup> P. CONTAMINE, *Guerre, État et société à la fin du Moyen Âge*, op. cit., t. 1, p. 340.

<sup>260</sup> Sur les modalités d'une procédure aussi courante dans la vie quotidienne des anciens villages que difficile à connaître : A. FOLLAIN, *Le village sous l'Ancien Régime*, Paris, Fayard, 2008, p. 309-311.

<sup>261</sup> La doctrine politico-militaire du conseiller de Louis XII a fait récemment l'objet d'une monographie. Celle-ci éclaire sa préoccupation pour une infanterie française par l'expérience des défaites de la guerre de Cent ans et par celle des incursions encore récentes des Anglais et des Suisses au tout début du règne de François I<sup>er</sup>. R. BOONE, *War, Domination, and the Monarchy of France : Claude de Seyssel and the Language of Politics in the Renaissance*, Leiden ; Boston, Brill, coll. « Brill's studies in intellectual history ; n° 156 », 2007, l'ensemble du ch. IV et particulièrement les pages 122-124.

<sup>262</sup> C. de SEYSSEL, *La Grand' Monarchie de France*, op. cit., partie III, ch. IV, f. 47 r°.

<sup>263</sup> *Idem*, f. 46v°-49 v°.

<sup>264</sup> À l'instar de Charondas pour qui le « roi reçut grand service en ses affaires » de la part des francs-archers (L. Le CARON, *Pandectes du Droit François*, op. cit., ch. XX, p. 248).

<sup>265</sup> C. FLEURY, *Droit public de France*, op. cit., t. 2, IV<sup>e</sup> partie, V, § 4, p. 397.

« mineurs & travailleurs » est une façon de dire qu'ils « n'étaient bons qu'à creuser la terre » pour se cacher ou, au mieux, accomplir quelques travaux de siège, comme le précise l'éditeur du traité posthume de Fleury. Autrement dit, il leur manquait la vertu pour entrer dans la profession des armes. Il n'importe pas ici de trancher ces avis contrastés<sup>266</sup>. L'essentiel est de constater que la doctrine appuie constamment son jugement sur les qualités militaires des roturiers, qu'il s'agisse de la nier ou de l'accepter, pour penser l'armée française. Dans tous les cas, le principe demeure selon lequel le champ de l'obligation militaire est délimité par la vertu.

Par définition, les levées exceptionnelles destinées à renforcer les effectifs décimés, pour stopper l'avancée des armées ennemies, ont vocation à prendre les hommes qui restent. On doit néanmoins remarquer que ces mesures d'urgence respectent très souvent un ordre de sélection. Elles mobilisent en priorité les nobles, présumés les plus aptes à la guerre, et cela même au pire moment de la guerre de Trente ans<sup>267</sup>. Au cours de l'été 1636, la monarchie française frôle la catastrophe contre les invincibles *tercios* espagnols : c'est l'été de Corbie. Une vingtaine d'ordonnances sortent frénétiquement de la chancellerie entre le 4 et le 16 août pour lever de nouveaux défenseurs de la patrie en danger. Malgré la panique, les levées suivent un certain ordre qui respecte en fait la constitution sociale. Les deux premières injonctions sont ainsi envoyées le 4 août aux « gentilshommes, soldats et autres portants les armes qui sont sans condition » et aux « privilégiés et exempts de la taille »<sup>268</sup>. Puis, à partir du 5 et jusqu'au 9 août, les professionnels de la guerre encore visés<sup>269</sup>, sont rejoints par les

---

<sup>266</sup> Les historiens militaires s'en sont chargés. Leur avis est plutôt positif : R. DOUCET, *Les institutions de la France au XVI<sup>e</sup> siècle*, Paris, A. et J. Picard, 1948, t. 2, p. 629-630 ; P. CONTAMINE, « La guerre de Cent ans : le XV<sup>e</sup> siècle. Du "roi de Bourges" au "Très victorieux roi de France" », in A. Corvisier (dir.), *Histoire militaire de la France, op. cit.*, t. 1, p. 204 et « La première modernité. Louis XI, tensions et innovations », in *id.*, 228-229 ; *id.*, *Guerre, État et société à la fin du Moyen Âge, op. cit.*, t. 1, p. 334-339.

<sup>267</sup> Dans la plus pure tradition médiévale, on trouve encore des lettres qui convoquent les élites nobiliaires et urbaines. En ce sens, voir par ex. *Lettre du Roy à Monsieur le Duc d'Elbeuf pour faire assembler sous son commandement la noblesse et les communes pour servir et chasser les ennemis de devant Arras*, du 7 août 1654, Vincennes, 1 X 9.

<sup>268</sup> *Ordonnance Portant injonction à tous gentils-hommes, soldats et autres portants les armes qui sont sans condition, de s'aller enrôler chez le sieur Marechal de la Force*, 4 août 1636, Vincennes, 1 X 5 ; *Ordonnance du Roy, Portant injonction à tous Privilegiez et exempts de la taille, de se rendre à St. Denis, montez et armez*, 4 août 1636, Vincennes, 1 X 5.

<sup>269</sup> Voir par exemple *Ordonnance du Roi, Portant injonction à tous les privilegiez & exempts de la taille, de se rendre à St Denis, montez & armez*, 6 août 1636 BnF, F 46991 (1), p. 4 ; *Ordonnance du Roy, Portant injonction à tous les maistres d'hostels et et gentils hommes servans de Sa Majesté, hors de quartier, de se rendre en l'armée de Picardie, montez et armez*, 6 août 1636, Vincennes, 1 X 5.



membres des corps de métier, d'abord par les laquais et quelques ouvriers<sup>270</sup>, puis par tous les compagnons et de la capitale<sup>271</sup>. L'ordonnance du 8 août portant que les « propriétaires ou principaux locataires de chacune maison seront tenus de fournir un homme avec espée et baudrier »<sup>272</sup>, ressemble encore à la deuxième série de levées : elle délègue à des groupes relativement aisés, la charge de se faire représenter par un homme. Le 11 août, les textes donnent enfin au recrutement sa plus grande portée sociale et géographique<sup>273</sup>. Un délai d'une semaine s'écoule donc entre les premières levées qui s'en tiennent aux catégories censées avoir une aptitude aux armes et les dernières qui drainent les hommes simplement disponibles. Le fait que le roi suive un certain ordre en dépit du danger qui aurait pu motiver plus tôt une mobilisation massive, montre bien l'existence de contraintes sociales qui entourent l'usage du pouvoir militaire. Seules les circonstances dramatiques excusent des mesures extraordinaires retardées autant que possible.

Les quelques documents réunis par les historiens pour illustrer la levée des milices locales avant l'institution de la milice provinciale montrent en outre qu'il était fréquent de laisser les communautés choisir « les hommes les plus propres à porter les armes »<sup>274</sup>, d'orienter le choix des commissaires vers « les plus avisés aux armes et aguerris que l'on pourra trouver »<sup>275</sup> ou encore les hommes au moins « capables de porter les armes » et au mieux « les plus adroits qui se pourrait trouver »<sup>276</sup>. En d'autres

---

<sup>270</sup> *Ordonnance du Roi, Pour recognoistre dans les corps des mestiers les hommes propres à porter les armes*, 5 août 1636, BnF, F 26254 (6) ; *Ordonnance du Roi, Portant que les maistres seront tenus faire enrôler leurs laquais, capables de porter les armes*, 6 août 1636, BnF, F 46991 (1), p. 7.

<sup>271</sup> *Ordonnance du Roi, Portant que tous les ateliers seront rompus, avec commandement de faire cesser tous les bastiments*, 6 août 1636, BnF, F 46991 (1) ; *Ordonnance du Roi, Portant défense à tous maîtres artisans, de retenir en leurs maisons plus d'un serviteur*, 8 août 1636, BnF, F 23611 (158) ; *Ordonnance du Prevost de Paris, portant injonction à tous compagnons frippiers, et autres de quelque mestier que ce soit travaillant en Chambre, de se retirer dans les maisons des maistres de leur mestier*, 9 août 1636, Vincennes, 1 X 5.

<sup>272</sup> *Ordonnance du roy portant que les propriétaires ou principaux locataires de chacune maison seront tenus de fournir un homme avec espée et baudrier seulement*, 8 août 1636, Vincennes, 1 X 5.

<sup>273</sup> *Ordonnance du Roy, pour enjoindre aux habitants de la Province de Bretagne de lever incessamment le plus de soldats qu'ils pourront, et les soldoyer pour deux ou trois mois*, 11 août 1636, Vincennes, 1 X 5 ; *Ordonnance du Roy, pour faire cesser tous les ateliers de France, et envoyer à la Guerre tous les chamberlans de mestiers, compagnons et apprentis capables de porter les armes, à la reserve d'un en chaque boutique*, 15 août 1636, Vincennes, 1 X 5 ; *Lettres de commission au baron de Barbezieux, pour convier les villes de Troyes, Reims, Château-Thierry, Sens, Auxerre, Joigny et autres, le long de la rivière Yonne, à fournir le plus grand nombre d'hommes, tant de cavalerie que d'infanterie*, 16 août 1636, BnF, F 23611 (159).

<sup>274</sup> Pour reprendre les termes d'une décision du prince de Condé en qualité de gouverneur de Bourgogne pour contrer les Impériaux en 1636 citée par J. CHAGNIOT, *Guerre et société à l'époque moderne, op. cit.*, p. 114. Pour d'autres exemples du début du règne de Louis XIV : J. A. LYNN, *Giant of the Grand Siècle, op. cit.*, p. 376.

<sup>275</sup> *Ordonnance pour Ordonner la levée de Quatre cens hommes de Milice en Dauphiné*, 28 janvier 1657, Vincennes, 1 X 9.

<sup>276</sup> *Ordonnance Pour obliger les villes et communautés à nommer des hommes non mariéz, pour aller sans aucun frais desdites communautés, servir dans les troupes*, 13 juin 1644, Vincennes, 1 X 7. Pour un autre exemple :

termes, les roturiers étaient sélectionnés avant d'être envoyés au combat. Leurs qualités militaires devaient être éprouvées par la communauté. On doit enfin constater que même les lettres par lesquelles le roi ordonnait de contraindre les « déserteurs de ses armées, [...] vagabonds & gens sans aveu » à s'enrôler, précisait qu'ils devaient tout de même être « capables de porter les armes »<sup>277</sup>. Jusqu'à la fin du XVII<sup>e</sup> siècle, les roturiers n'ont donc pas tous vocation à porter les armes. En théorie<sup>278</sup>, seule une minorité pouvait être soumise à l'obligation militaire. Tandis que les nobles, longtemps présumés vertueux, étaient par principe, classés dans les troupes de réserve mobilisables en tout temps, les roturiers étaient soumis à une forme d'obligation particulière. Ils étaient triés sur le volet. On ne voulait pas donner des armes à des incapables. De fait<sup>279</sup>, l'ordre juridique inégalitaire de la société d'Ancien Régime consacrait indirectement une sorte de droit à la lâcheté comparable aux dispositions du Deutéronome.

---

*Ordonnance pour obliger les Villes et Communautés à nommer des hommes non mariez ny chefs de familles, pour aller sans aucuns frais desdites communautés servir dans les troupes*, 26 juin 1645, Vincennes, 1 X 7.

<sup>277</sup> *Ordonnance portant Commandement à tous Deserteurs de troupes et Vagabons, de se présenter Vingt-quatre heures apres la publication d'icelle, en l'Eslection pour estre enrollez dans la levee ordonnée par le Roy en la generalité de Pairs, où ils seront payez et armez comme les autres soldats sur peine aux contrevenans d'estre mis aux galeres*, du 26 juin 1645, Vincennes, 1 X 7. Cette précaution se retrouve fréquemment, par ex. 10 juillet 1643, BnF, Rés. F 184 (10).

<sup>278</sup> En pratique, dans l'application concrète des lois, il est probable que les recruteurs désespérés acceptaient ou forçaient n'importe qui.

<sup>279</sup> Mais certainement pas en droit. Le *Traité du ban et arriereban* de La Roque consacre deux chapitres aux diverses dispenses. Il vise à plusieurs reprises « la loi de l'Ancien Testament » et, plus précisément, les *Nombres*, le *Deutéronome* et le *Lévitique*. Ces sources montrent qu'il « y a longtemps qu'il y a des dispenses d'assister aux assemblées d'armées », que ce soit pour « le nouvel époux », le « malade de la lèpre » ou le jeune garçon : aucune mention n'est faite du droit à la lâcheté. Seuls des critères objectifs, sociaux ou physiques sont donc pris en compte (G.-A. de LA ROCQUE, *Traité du ban et arriere-ban*, *op. cit.*, ch. VIII, p. 80 et ch. XVI, p. 141).

## Section 2. Des principes de répartition de l'obligation militaire assouplis au XVIII<sup>e</sup>

Au XVIII<sup>e</sup> siècle, les réformes législatives précèdent les débats doctrinaux qui animent désormais l'opinion publique. À l'origine des réformes militaires de Louis XIV, il n'y a aucune arrière-pensée idéologique mais uniquement un vaste mouvement de « croissance des forces mobilisées en temps de guerre [qui] prit une telle ampleur au XVII<sup>e</sup> siècle que certains y voient le trait le plus marquant d'une Révolution militaire »<sup>280</sup>. L'armée française participe pleinement à ce mouvement : après avoir doublé ses effectifs pendant la guerre de Trente ans (de 70 000 à 150 000 hommes), elle les double encore lors de la guerre de Hollande et encore au cours de la guerre de la Ligue d'Augsbourg pour atteindre, sur le papier, le chiffre inédit de 600 000 hommes<sup>281</sup> !

Pour répondre à ses besoins militaires, le roi doit remettre en cause les principes de la société d'ordres qui limitent le vivier de combattants. La défense du royaume est toujours confiée à une armée professionnelle mais celle-ci est massivement roturière. Les obligations militaires sont profondément rénovées. Enfin, une série d'impôts universels permet de les financer. Ce changement pragmatique se traduit par des réformes importantes. La législation militaire évolue en conséquence tout en s'efforçant de modérer le bouleversement des principes classiques de la juste répartition de l'obligation militaire (§ 1). La doctrine tente, quant à elle, de s'adapter à ces changements d'une grande ampleur que d'aucuns voudraient encore développer. Le réformisme des uns côtoie le conservatisme des autres (§ 2).

---

<sup>280</sup> J. CHAGNIOT, *Guerre et société à l'époque moderne*, op. cit., p. 113.

<sup>281</sup> En donnant ces chiffres globaux et théoriques sujets à caution, il s'agit plutôt de démontrer les besoins croissants de la monarchie que de montrer ses moyens réels. Sur l'état le plus récent de cette question des chiffres, voir la synthèse et la bibliographie donnée par O. CHALINE, *Les armées du Roi. Le grand chantier : XVII<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècle*, op. cit., p. 107-111 et surtout note (1), p. 107.

## § 1. L'évolution de la législation entre pragmatisme et modération

« Dans l'impossibilité de trouver assez de volontaires, de nombreux États ont altéré la nature de leurs milices qui avaient eu le plus souvent jusque-là une vocation défensive à l'échelle locale »<sup>282</sup>. À l'instar de diverses nations européennes<sup>283</sup>, la monarchie française participe à ce mouvement vers la conscription révolutionnaire<sup>284</sup>. Le règne de Louis XIV marque une rupture. Il généralise et institutionnalise sous le nom de milices provinciales, « les milices [qui] n'étaient jusque-là qu'un expédient passager et local »<sup>285</sup>. L'organisation rudimentaire du vieux guet de mer est ensuite réformée en profondeur par Louis XV pour déboucher sur une milice garde-côtes sophistiquée<sup>286</sup>. L'obligation militaire des roturiers devient une pièce maîtresse d'un puissant dispositif de défense des frontières terrestres et maritimes.

Ces deux évolutions s'éloignent de l'ancienne organisation miliaire du royaume. Elles butent sur une difficulté qui consiste à « lever en temps de guerre des hommes auxquels l'ordre social ne reconnaît pas la vocation militaire »<sup>287</sup>. Les principes tirés de la justice distributive, c'est-à-dire de la juste répartition des obligations selon l'ordre naturel de la société, imprègnent encore la législation royale. Une tension entre la généralisation pragmatique de cette obligation et sa justification classique apparaît ainsi

---

<sup>282</sup> J. CHAGNIOT, *Guerre et société à l'époque moderne, op. cit.*, p. 116.

<sup>283</sup> Pour un panorama, voir J. CHAGNIOT, *Guerre et société à l'époque moderne, op. cit.*, p. 205-213 ; J.-P. BERTAUD, V° « Armée », in M. Delon (dir.), *Dictionnaire européen des Lumières*, Paris, Puf, 1997, p. 107. Sur l'armée prussienne, voir T. HIPPLER, *Soldats et citoyens. Naissance du service militaire en France et en Prusse*, [2002], Paris, Puf, coll. « Pratiques théoriques », 2006, p. 186-187 et p. 206. Sur l'Espagne, voir L. RIBOT-GARCIA, « Les types d'armées en Espagne au début des Temps modernes », in P. Contamine (dir.), *Guerre et concurrence entre les États européens du XIV<sup>e</sup> au XVIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Puf, 1998, coll. « Les origines de l'État moderne en Europe, XIII<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles », p. 49-50 ; J. CHAGNIOT, *Guerre et société à l'époque moderne, op. cit.*, p. 208.

<sup>284</sup> Selon l'opinion courante des historiens militaires de la période révolutionnaire et postérieure. Par ex. : G. GIRARD, *Le service militaire en France à la fin du règne de Louis XIV. Racolage et milice (1701-1715)*, Paris, Librairie Plon, 1921, p. 163 ; A. CORVISIER, *Armées et société en Europe de 1494 à 1789, op. cit.*, p. 62-63 ; J. A. LYNN, *Giant of the Grand Siècle, op. cit.*, p. 379 ; A. CRÉPIN, *Défendre la France, op. cit.*, p. 24 et du même auteur, *Histoire de la conscription, op. cit.*, p. 47.

<sup>285</sup> J. GÉBELIN, *Histoire des milices provinciales, op. cit.*, p. 34. Dans le même sens : J. A. LYNN, *Giant of the Grand Siècle, op. cit.*, p. 378-380. Notons l'opinion contraire de P. GOUBERT et D. ROCHE, *Les Français et l'Ancien Régime*, Paris, Armand Colin, 1984, t. 1, p. 296-297 qui critiquent ceux qui ont « parlé avec grandiloquence de début du "service militaire national", de "peuple en armes" et autres belles formules. Il s'agissait en fait d'une décision militaire de circonstance ».

<sup>286</sup> À partir de la grande ordonnance du 28 janvier 1716 dont l'un des apports est de distinguer des compagnies détachées choisies pour intervenir rapidement sur les lieux du combat, des compagnies du guet où se tient en réserve le reste de la population. On se concentrera ci-dessous sur la milice provinciale en faisant le cas échéant références aux milices garde-côtes.

<sup>287</sup> A. CORVISIER, *Armées et société en Europe de 1494 à 1789, op. cit.*, p. 58.

dans la nature du service imposé aux miliciens (A) ou dans leur sélection à travers le tirage au sort (B).

#### *A. La nature du service dans la milice*

La somme des levées successives de miliciens correspond officiellement à la mobilisation de 300 000 hommes pendant la guerre de Succession d'Espagne et de 350 000 pendant celles de Louis XV. Les levées annuelles prévoient jusqu'à 30 000 voire 60 000 hommes mobilisés certaines années. Si les effectifs réels sont nécessairement inférieurs aux sommes attendues, ils représentent tout de même dix pour cent du total des troupes engagées pendant la guerre de la Ligue d'Augsbourg et peut-être entre 10 et 25 % pendant celle de Succession d'Espagne<sup>288</sup>. L'effectif des milices garde-côtes peut, lui, atteindre un total de 270 000 personnes pendant la guerre de Sept ans<sup>289</sup>. Les milices provinciales constituent donc un apport conséquent aux troupes professionnelles, supérieur à celui des nobles de l'arrière-ban<sup>290</sup>. Quantitativement, la contribution des miliciens à l'armée royale est donc considérable.

En revanche, il est plus difficile à évaluer qualitativement. L'objet du propos est ici de savoir si les miliciens ont secondé les troupes professionnelles en campagne comme les nobles étaient appelés à le faire avant eux<sup>291</sup>. Furent-ils comme leurs ancêtres roturiers, cantonnés à des tâches de défense locale, ou purent-ils accéder à l'honneur de combattre aux côtés des soldats de métier ? Plusieurs indices montrent que la nature de l'obligation militaire assumée par les miliciens évolue insidieusement d'un devoir de défense vers un véritable service militaire (1). Pour autant, les miliciens n'entrent pas dans la profession des armes aux côtés des nobles. Ils sont censés rester des civils, destinés à remplir des fonctions économiques. Leur passage au service militaire doit rester exceptionnel pour ne pas modifier leur place dans la société et donc l'ordre de celle-ci (2).

---

<sup>288</sup> Selon les observations critiques de John A. Lynn, *Giant of the Grand Siècle*, *op. cit.*, p. 379-380 et 385-388. Les estimations hautes d'André Corvisier décroissent de 46 % pendant la guerre de Succession d'Espagne à 20 % pendant la guerre de Sept ans : *L'armée française de la fin du XVII<sup>e</sup> siècle au ministère de Choiseul*, *op. cit.*, p. 197-199 et t. 1, p. 249.

<sup>289</sup> T. CHARDON, « Du guet de mer aux milices garde-côtes : la défense du littoral en Normandie à l'époque de la guerre de Sept Ans (1756-1763) », *Annales de Normandie*, 56<sup>e</sup> année, 2006/3, p. 363.

<sup>290</sup> Entre 5 000 et 6 000 hommes auraient par exemple répondu à l'appel de 1674 (J. A. LYNN, *Giant of the Grand Siècle*, *op. cit.*, p. 368), le double de ce que l'on pouvait attendre au milieu du XVI<sup>e</sup> siècle, malgré un potentiel peut-être vingt fois supérieur (M. NASSIET, « La noblesse en France au XVI<sup>e</sup> siècle d'après l'arrière-ban », art. préc., p. 113-115).

<sup>291</sup> L'appréciation de leurs qualités militaires se fera plus tard.

## 1. Du devoir de défense au service militaire

Dans une certaine mesure, la milice est un service de guet simplement adapté aux conditions de la guerre moderne. Au lieu d'assurer la défense locale de leur petit pays, les miliciens protègent leur grande patrie en gardant les fortifications frontalières. Leur mission, bien qu'importante, est beaucoup moins dangereuse que les opérations militaires de campagne assumées par les soldats professionnels ou jadis par les nobles. Comme leurs ancêtres, les miliciens du XVIII<sup>e</sup> siècle continuent de défendre leurs biens, leurs proches et leur vie, mais ils le font désormais indirectement en agissant à l'échelle du royaume. L'intention du roi est clairement affichée dans le préambule de l'ordonnance fondatrice du 29 novembre 1688 : les « régiments de milice d'infanterie » sont constitués pour être « toujours en état de marcher aux lieux où elle le jugera à propos, pour la sûreté de ses places tant frontières que maritimes »<sup>292</sup>. Jusqu'à la veille de la guerre de Succession d'Autriche, les miliciens restent voués à cette mission défensive.

Ce principe subit cependant des entorses régulières. Après la longue guerre de la Ligue d'Augsbourg, la crise de la succession espagnole brise de nouveau la paix. Les milices sont rétablies par l'ordonnance du 26 janvier 1701 en souvenir de leur utilité « pendant la dernière guerre [...], à son service pour la garde de ses places *et même dans ses armées* »<sup>293</sup>. Par ces derniers mots, le roi reconnaît que la destination des troupes a pu changer suivant les aléas de la guerre et qu'au lieu de garder des forteresses frontalières, les miliciens combattirent dans les Alpes ou en Catalogne aux côtés des troupes ordinaires, pendant plusieurs campagnes de la première moitié des années 1690. Par la suite, les aménagements du principe se multiplient<sup>294</sup>. La milice devient un vivier d'hommes pour combler quasi-annuellement les vides dès la guerre de Succession d'Espagne<sup>295</sup>. Le nombre de miliciens versés dans l'armée de la guerre de Succession

---

<sup>292</sup> *Règlement fait par le roi pour la levée des milices dans plusieurs provinces de son royaume*, 29 novembre 1688, in *Règlements et ordonnances du roy pour les gens de guerre*, op. cit., t. 6, p. 118.

<sup>293</sup> *Ordonnance du roy, portant règlement pour la levée des milices des provinces de son royaume*, 26 janvier 1701, Vincennes, 1 X 19, nous soulignons. La restauration des milices s'impose en considération de leur utilité « à son service pour la garde de ses places, même dans ses armées ».

<sup>294</sup> J. GÉBELIN, *Histoire des milices provinciales*, op. cit., p. 42-48 et p. 53-55.

<sup>295</sup> C. STURGILL, *La formation de la milice permanente en France, 1726-1730*, Service historique de l'armée, 1977, p. 14-15.

d'Autriche est estimé à 30 %<sup>296</sup> et celui des bataillons de miliciens ayant participé aux combats pendant la guerre de Sept ans à 40 %<sup>297</sup>.

En pratique, les miliciens s'éloignent donc de la mission défensive réservée à leurs ancêtres roturiers et se rapprochent des troupes de lignes. En théorie, toutefois, le roi s'efforce de relativiser cette évolution. Lors de la guerre de Succession d'Espagne, par exemple, le roi s'excuse presque de déroger au principe, en déclarant ne pouvoir « se dispenser »<sup>298</sup> de recourir à un expédient adapté aux circonstances qui paralysent le fonctionnement normal du recrutement des troupes de lignes. Le manque de « temps »<sup>299</sup>, « le grand éloignement »<sup>300</sup>, l'impossibilité de s'absenter du front<sup>301</sup> ou encore l'ampleur des « pertes considérables » à remplacer<sup>302</sup>, empêchent de recruter le nombre suffisant de volontaires comme à l'accoutumé. Puisque, d'un côté, il est sinon « nécessaire »<sup>303</sup>, du moins d'une grande « importance »<sup>304</sup>, de compléter les effectifs de

---

<sup>296</sup> A. CORVISIER, *Armées et société en Europe de 1494 à 1789*, op. cit., p. 65. Sur le rôle des miliciens pendant les guerres de Succession de Pologne et d'Autriche, voir J. GÉBELIN, *Histoire des milices provinciales*, op. cit., p. 185-202.

<sup>297</sup> É. PÉLAQUIER, « Le recrutement des milices provinciales en Languedoc au XVIII<sup>e</sup> siècle. Première approche », *Histoire et défense. Les cahiers de Montpellier*, n° 21, 1990, p. 59. Sur l'incorporation et la participation des miliciens aux difficiles combats de la guerre de Sept ans, voir le chapitre spécial que lui consacre J. GÉBELIN, *Histoire des milices provinciales*, op. cit., p. 203-220.

<sup>298</sup> *Ordonnance du Roy, pour faire fournir des Recrues d'Infanterie par les Paroisses des Provinces & Generalitez du Royaume aux Troupes de ses Armées d'Italie & d'Espagne*, 30 octobre 1704, AN, AD VI<sup>14</sup> C « Milices » ; *Ordonnance du Roy, pour faire fournir des Recrues d'Infanterie par les Paroisses des Provinces & Generalitez du Royaume, aux Troupes de ses Armées d'Italie & d'Espagne*, 20 novembre 1706, AN, AD VI<sup>14</sup> C « Milices » ; *Ordonnance du Roy, Pour faire fournir des Recrues de Milice par les Paroisses des Provinces & Generealitez du Royaume, aux Troupes d'Infanterie Française de ses Armées, si mieux n'aiment les Particuliers qui seront obligez de tirer au sort, donner soixante-quinze livres pour chacun homme que les Paroisses auront à fournir*, 1<sup>er</sup> août 1710, Vincennes, 1 X 22.

<sup>299</sup> *Ordonnance du roy pour la levée des recrues des troupes d'infanterie de l'armée d'Italie*, 2 novembre 1702, in *Règlements et ordonnances du roy pour les gens de guerre*, op. cit., t. 13, p. 314-340

<sup>300</sup> *Ordonnance du roy, pour faire fournir des recrues d'infanterie par les paroisses des provinces & generalitez du royaume*, 30 octobre 1703, AN, AD VI<sup>14</sup> C « Milices ». Dans le même sens : *Ordonnance du roy, pour faire fournir des recrues d'infanterie par les paroisses des provinces & généralités du royaume, aux troupes de son armée d'Espagne*, 4 novembre 1707, AN, AD VI<sup>14</sup> C « Milices ».

<sup>301</sup> *Ordonnance du roy pour faire fournir des recrues d'infanterie par les paroisses des provinces & généralités du royaume aux troupes de ses armées d'Italie & d'Espagne*, 15 octobre 1705, AN, AD VI<sup>14</sup> C « Milices ».

<sup>302</sup> *Ordonnance du Roy, pour faire fournir des Recrues d'Infanterie par les Paroisses des Provinces & Generalitez du Royaume, aux Troupes de ses Armées d'Italie & d'Espagne*, 20 novembre 1706, AN, AD VI<sup>14</sup> C « Milices ». Dans le même sens : *Ordonnance du Roy pour faire fournir des recrues de milice par les paroisses des provinces et généralitez du Royaume, aux troupes d'infanterie française de son armée de Flandre*, 20 janvier 1711, AN, AD VI<sup>14</sup> C « Milices ».

<sup>303</sup> *Ordonnance du roy pour la levée des recrues des troupes d'infanterie de l'armée d'Italie*, 2 novembre 1702, in *Règlements et ordonnances du roy pour les gens de guerre*, op. cit., t. 13, p. 314-340 ; *Ordonnance du roy, pour faire fournir des recrues d'infanterie par les paroisses des provinces & generalitez du royaume*, 30 octobre 1703, AN, AD VI<sup>14</sup> C « Milices » ; *Ordonnance du Roy, Portant que les soldats de milice, levez en execution de l'ordonnance du 20 janvier 1711 ou des precedentes, serviront encore une année dans les regimens où ils sont*, 6 décembre 1713, Vincennes, 2 X 4.

<sup>304</sup> *Ordonnance du Roy, Pour faire fournir des Recrues d'Infanterie par les Paroisses des Provinces & généralités du Royaume aux Troupes de ses Armées d'Italie & d'Espagne*, 15 octobre 1705, AN, AD VI 14 C « Milices », n° 19.

l'armée pour ne pas commencer en très mauvaise posture la prochaine campagne et que, d'un autre côté, les officiers ne peuvent y procéder d'eux-mêmes, Sa Majesté se trouve « obligée »<sup>305</sup> de fournir elle-même les soldats à ses armées. La participation des miliciens aux campagnes militaires est donc présentée comme une exception à leur destination naturelle qui reste la garde des frontières.

Imposée par la nécessité d'un « secours extraordinaire »<sup>306</sup>, l'incorporation est censée se limiter à « cette année »<sup>307</sup> : « Encore cette année » s'excuse le roi<sup>308</sup>, « pour cette année seulement », s'engage-t-il ailleurs imprudemment<sup>309</sup>, comme en disposent six des douze ordonnances de la période. Quand ce n'est pas dans le temps, c'est dans le nombre de miliciens envoyés que le roi essaye, tant bien que mal, de « procurer aux provinces [...] une diminution considérable dans la levée des recrues de milice ». Il décide par exemple de « n'en donner cette année qu'aux troupes de son armée d'Espagne »<sup>310</sup> ou

---

<sup>305</sup> *Ordonnance du Roy, pour faire fournir des Recrues d'Infanterie par les Paroisses des Provinces & Generalitez du Royaume aux Troupes de ses Armées d'Italie & d'Espagne*, 30 octobre 1704, AN, AD VI<sup>14</sup> C « Milices »; *Ordonnance du Roy. Pour faire fournir des Recrues de Milice par les Paroisses des Provinces & Generalitez du Royaume, aux Troupes d'Infanterie de son Armée d'Espagne*, 15 novembre 1708, Vincennes, 1 X 21 ; *Ordonnance du Roy, Pour faire fournir des Recrues de Milice par les Paroisses des Provinces & Generealitez du Royaume, aux Troupes d'Infanterie Française de ses Armées, si mieux n'aiment les Particuliers qui seront oblizez de tirer au sort, donner soixante-quinze livres pour chacun homme que les Paroisses auront à fournir*, 1<sup>er</sup> août 1712, Vincennes, 1 X 22 ; *Ordonnance du Roy, Portant que les soldats de milice, levez en execution de l'ordonnance du 20 janvier 1711 ou des precedentes, serviront encore une année dans les regimens où ils sont*, 6 décembre 1713, Vincennes, 2 X 4.

<sup>306</sup> *Ordonnance du Roy pour faire fournir des recrues de milice par les paroisses des provinces et généralitez du Royaume, aux troupes d'infanterie françoise de son armée de Flandre*, 20 janvier 1711, AN, AD VI<sup>14</sup> C « Milices ». L'année précédente, l'ordonnance du 1<sup>er</sup> août 1710 parlait déjà d'un « secours » (*Ordonnance du Roy, Pour faire fournir des Recrues de Milice par les Paroisses des Provinces & Generealitez du Royaume, aux Troupes d'Infanterie Française de ses Armées, si mieux n'aiment les Particuliers qui seront oblizez de tirer au sort, donner soixante-quinze livres pour chacun homme que les Paroisses auront à fournir*, 1<sup>er</sup> août 1710, Vincennes, 1 X 22).

<sup>307</sup> *Ordonnance du Roy, pour faire fournir des Recrues d'Infanterie par les Paroisses des Provinces & Generalitez du Royaume aux Troupes de ses Armées d'Italie & d'Espagne*, 30 octobre 1704, AN, AD VI<sup>14</sup> C « Milices ». Dans le même sens : *Ordonnance du Roy, pour faire fournir des Recrues d'Infanterie par les Paroisses des Provinces & Generalitez du Royaume, aux Troupes de ses Armées d'Italie & d'Espagne*, 20 novembre 1706, AN, AD VI<sup>14</sup> C « Milices ».

<sup>308</sup> *Ordonnance du Roy. Pour faire fournir des Recrues de Milice par les Paroisses des Provinces & Generalitez du Royaume, aux Troupes d'Infanterie de son Armée d'Espagne*, 15 novembre 1708, Vincennes, 1 X 21 et *Ordonnance du Roy, Pour faire fournir des Recrues de Milice par les Paroisses des Provinces & Generealitez du Royaume, aux Troupes d'Infanterie Française de ses Armées, si mieux n'aiment les Particuliers qui seront oblizez de tirer au sort, donner soixante-quinze livres pour chacun homme que les Paroisses auront à fournir*, 1<sup>er</sup> août 1710, Vincennes, 1 X 22 ; *Ordonnance du Roy, Pour faire fournir des Recrues de Milice par les Paroisses des Provinces & Generealitez du Royaume, aux Troupes d'Infanterie Française de ses Armées, si mieux n'aiment les Particuliers qui seront oblizez de tirer au sort, donner soixante-quinze livres pour chacun homme que les Paroisses auront à fournir*, 1<sup>er</sup> août 1712, Vincennes, 1 X 22.

<sup>309</sup> *Ordonnance du Roy, Pour faire fournir des Recrues d'Infanterie par les Paroisses des Provinces & généralités du Royaume aux Troupes de ses Armées d'Italie & d'Espagne*, 15 octobre 1705, AN, AD VI 14 C « Milices », n° 19.

<sup>310</sup> *Ordonnance du roy, pour faire fournir des recrues d'infanterie par les paroisses des provinces & généralités du royaume, aux troupes de son armée d'Espagne*, 4 novembre 1707, AN, AD VI<sup>14</sup> C « Milices ».



accepte que l'argent remplace les hommes tant cela est « moins à charge » des paroisses<sup>311</sup>. Par ces précisions diverses, le roi avoue sa mauvaise conscience de trahir les principes classiques d'une juste répartition de l'obligation militaire.

Quand le jeune Louis XV rétablit en 1719 ce service tant redouté de la population pour parer les risques de guerre avec l'Espagne, il confirme la vigueur de la règle d'emploi des milices. Il est

« persuadé que la levée s'en fera plus aisément lorsque les soldats seront informés qu'ils ne sont destinés que pour la garde des places pendant la campagne, qu'ils retourneront dans leurs paroisses pendant l'hiver »<sup>312</sup>.

À défaut du terme, l'idée de légitimité transparaît en l'espèce : elle permet de comprendre pourquoi le roi est confiant quant à l'effectivité des levées conformes à la destination normale des milices. Pendant la guerre de Succession de Pologne, le même roi est pourtant contraint par les circonstances à détacher des miliciens pour remettre ses troupes à niveau. Mais il prend d'abord soin de composer ces détachements d'hommes de « bonne volonté »<sup>313</sup>. Le changement de destination des miliciens est, en effet, si grave qu'il suppose le consentement des intéressés. Les formes de recrutement varient alors selon la destination : à l'obligation militaire la défense des forteresses, au volontariat les batailles et les campagnes. Cette règle d'emploi naturel des miliciens est régulièrement réaffirmée, tantôt de manière furtive dans le dispositif réglant des détails techniques<sup>314</sup>, tantôt de manière solennelle dans le préambule de l'ordonnance qui consacre la permanence de l'institution en 1726<sup>315</sup> et rappelle que les milices sont

---

<sup>311</sup> *Ordonnance du Roy, Pour faire fournir des Recrues de Milice par les Paroisses des Provinces & Generalitez du Royaume, aux Troupes d'Infanterie Françoise de ses Armées, si mieux n'aiment les Particuliers qui seront obligez de tirer au sort, donner soixante-quinze livres pour chacun homme que les Paroisses auront à fournir*, 10 septembre 1709, Vincennes, 1 X 22.

<sup>312</sup> *Ordonnance du Roy, Pour la Levée de Vingt-trois mille quatre cens hommes de Milice dans les Provinces du Royaume, qui seront divisez en Trente-neuf Bataillons de six cens hommes chacun*, 15 janvier 1719, Vincennes, 1 X 25, préambule.

<sup>313</sup> *Ordonnance du roy, pour faire détacher quarante-huit hommes de chacun des bataillons de milice, pour servir dans les régiments d'infanterie de l'armée d'Italie*, 4 juillet 1735, BsG, Fol z 471 inv 358 n° 358.

<sup>314</sup> *Ordonnance du roy, portant ampliation de celle du 25 février de la présente année, concernant les milices des provinces & généralitez du royaume*, 16 décembre 1726, BsG, Fol z 470 inv 357, n° 188 ; *Ordonnance du Roy, pour faire faire par les Intendants ou ceux qui seront par eux commis une Revüe générale des Troupes de Milice*, 25 février 1730, BsG, Fol z 471 inv 358 n° 239 ; *Concernant l'assemblée des bataillons de milice*, 10 mai 1733, art. 1<sup>er</sup>, BsG, Fol z 471 inv 358 n° 286 ; *Ordonnance du Roy, Concernant les Milices*, 12 novembre 1733, art. XII, BsG, Fol z 471 inv 358, n° 306.

<sup>315</sup> *Ordonnance du roy, pour la levée de soixante mille hommes de milice*, 25 février 1726, BsG, Fol z 470 inv 357, n° 182, et aussi l'article XXIV.

destinées à protéger les frontières en garnison dans les places fortes derrière les lignes ennemies.

La multiplication des exceptions semble néanmoins avoir conduit le roi de France à admettre le renversement de ce principe au milieu du XVIII<sup>e</sup> siècle. Alors qu'au début de la guerre de Succession d'Espagne, Louis XIV rétablissait les milices en souvenir de leur utilité pour « la garde de ses places et même dans ses armées »<sup>316</sup>, Louis XV décide de les renvoyer dans leur province après la fin de la guerre de Succession d'Autriche en s'honorant des « services importants [rendus] pendant toute la guerre, tant dans ses armées que pour la garde de ses places »<sup>317</sup>. Cette inversion mineure des deux missions des milices, symbolise l'ampleur du chemin parcouru. Elle semble purement formelle mais apparaît en réalité trop radicale pour être renouvelée par la suite. Au contraire, les ordonnances ultérieures reviennent à la formulation initiale. Parmi des considérations techniques, sans en faire un article particulier et sans y insister, elles disposent que les milices sont levées « pour les faire marcher sur ce pied dans ses places frontières » et y être en « garnison »<sup>318</sup>, pour être « destinées à la garde des places qui forment la sûreté de ses frontières »<sup>319</sup> « ou encore « particulièrement destinés [...] à garder les places & les frontières »<sup>320</sup>. Même si le roi se réserve la liberté d'élargir le spectre des missions confiées à ses miliciens, il se garde d'en user trop souvent ou, du moins, de le dire. Il doit se montrer respectueux de l'ordre naturel qui destine les roturiers à un devoir de défense peut-être élargi, mais certainement pas transformé en véritable service militaire.

Au-delà de ces considérations terminologiques, la preuve que la milice soumet les roturiers à un service militaire et non à un simple devoir de défense, se trouve dans l'exonération d'impôt que le roi leur accorde. Le principe du non-cumul des contributions personnelles et fiscales est essentiel dans la société d'ordres. Ceux qui donnent leur vie pour la défense de l'État ne doivent pas payer de leurs poches. Le contraire serait injuste. Le roi a donc régulièrement octroyé *a posteriori* un privilège

---

<sup>316</sup> *Ordonnance du roy, portant règlement pour la levée des milices des provinces de son royaume*, 26 janvier 1701, Vincennes, 1 X 19.

<sup>317</sup> *Ordonnance du roy concernant les milices*, 6 août 1748, BsG, Fol z 473 inv 360 n° 843.

<sup>318</sup> *Ordonnance du roy, pour remettre les cent bataillons de milice à douze compagnies composées de cinquante hommes chacune*, 24 mars 1742, BsG, Fol z 472 inv 359 n° 481.

<sup>319</sup> En ce sens, voir par ex. BsG, Fol z 473 inv 360, n° 666, *Ordonnance du Roy, Pour la levée de quatre mille neuf cens vingt-huit hommes de Milice dans les pays conquis du Brabant, de la Flandre du Haynault...*, 25 décembre 1746, p. 1 commence ainsi : le roi augmente ses troupes « dans la nécessité où [il] se trouve d'avoir des armées nombreuses pour s'opposer aux projets de ses ennemis ; et jugeant qu'il importe également à ses intérêts d'augmenter les troupes qui sont destinées à la garde des places qui forment la sûreté de ses frontières ».

<sup>320</sup> *Règlement concernant les troupes provinciales*, 1<sup>er</sup> mars 1778, BsG, Fol z 485 inv 372, n° 1832.

fiscal aux roturiers enrôlés dans ses armées ou soumis à un service irréductible au rudimentaire devoir de défense locale comme le sont le guet et garde, le guet de mer ou les milices exceptionnelles. Il l'avait expérimenté avec les francs-archers et les légionnaires. À l'époque, il s'agissait d'attirer des volontaires ou de susciter les vocations parmi les sujets choisis par les autres paroissiens. La série d'exemptions fiscales dont bénéficiaient les francs-archers en vertu de l'ordonnance du 28 avril 1448, visait ainsi à ce que « lesdits archers aient mieux de quoi et qu'ils soient plus curieux d'eux mettre et entretenir audit état et habillement »<sup>321</sup>. Mieux encore, les *Lettres touchant la Levée, la Solde, l'Armement et les Obligations des Francs-Archers* du 30 mars 1475 distinguaient clairement la solde octroyée pour qu'ils « se puissent mieux entretenir en habillement », de leur franchise à l'égard des tailles qui est rappelée dans un autre article<sup>322</sup>. Si l'objectif n'est pas aussi clairement dévoilé dans les ordonnances relatives aux légions créées par François I<sup>er</sup>, il n'en reste pas moins que les « gens de pieds et chefs seront entièrement francs et exempts de toutes tailles et tributs »<sup>323</sup>.

L'institutionnalisation des obligations militaires roturières à la fin du XVII<sup>e</sup> siècle consacre, dès le départ, un principe qui traversera les réformes : les soldats de la milice provinciale ou des compagnies détachées de la milice garde-côtes – mais pas du guet – bénéficient d'une exemption de taille « en considération du service qu'il aura rendu pour la paroisse »<sup>324</sup>. Dans ce contexte, il ne s'agit plus de stimuler les engagements ou d'exciter les vocations mais d'abord de rétribuer à sa juste valeur le service rendu. *La Déclaration du Roy, portant que les Soldats de Milice levez en l'année 1702 & suivantes jusques & compris 1708,*

<sup>321</sup> *Lettres de Charles VII, pour l'institution des Francs-archers*, 28 avril 1448, in *Ordonnances des rois de France de la troisième race*, op. cit., vol. 14, p. 2.

<sup>322</sup> *Lettres touchant la Levée, la Solde, l'Armement et les Obligations des Francs-Archers*, 30 mars 1475, in *Ordonnances des rois de France de la troisième race*, op. cit., t. 18, art. 4-6, p. 111-112.

<sup>323</sup> *Édit pour la levée de sept légions d'infanterie, arquebusiers, hallebardiers etc.*, 25 juillet 1534, in F.-A. ISAMBERT et alii, *Recueil général des anciennes lois françaises*, op. cit. t. 12, n° 206, art. IV, p. 391. Dans le même sens : *Ordonnance du Roy, Sur le fait & reglement des legionnaires*, 22 mars 1557, BnF, Rés. F 173, f° 33.

<sup>324</sup> *Règlement fait par le roi pour la levée des milices dans plusieurs provinces de son royaume*, 29 novembre 1688, in *Règlements et ordonnances du roy pour les gens de guerre*, op. cit., t. 6, p. 132. Pour les grandes ordonnances de rétablissement ou de réforme de la milice sous Louis XV et Louis XVI : *Ordonnance du Roy, Pour la Levée de Vingt-trois mille quatre cens hommes de Milice dans les Provinces du Royaume, qui seront divisez en Trente-neuf Bataillons de six cens hommes chacun*, 15 janvier 1719, Vincennes, 1 X 25, art. XI, p. 7 ; *Ordonnance du Roy, Pour le Remplacement de la moitié de la Milice congédiée*, 25 janvier 1729, art. XXIX, p. 15, BsG, Fol z 471 inv 358 n° 225 ; *Roy, Concernant les Milices*, 12 novembre 1733, art. VIII, p. 3-4, BsG, Fol z 471 inv 358, n° 306 ; *Ordonnance du roy concernant les milices*, 6 août 1748, art. XIV, p. 6-7, BsG, Fol z 473 inv 360 n° 843 ; *Ordonnance du roi, Concernant les milices*, 27 novembre 1765, BsG, Fol z 478 inv 365, n° 1407, art. 50, p. 34-35 ; *Ordonnance du roi, Concernant les régimens provinciaux*, 19 octobre 1773, BsG, Fol z 482 inv 369, n° 1660, tit. X, art. 11, p. 63 ; *Ordonnance du roi, concernant les régimens provinciaux*, 1<sup>er</sup> décembre 1774, BsG, Fol z 483 inv 370, n° 1683, tit. X, art. 11, p. 64-65.

*demeureront exempts de taille pendant cinq années*<sup>325</sup> donne sans doute la meilleure illustration de ce principe de saine justice commutative.

Louis XV confirme la décision de son prédécesseur car « un privilège si légitime accordé à ceux qui ont exposé leur vie pour le service de leur prince & de leur pays, ne [doit] point leur être envié » et il condamne l'attitude des autres paroissiens qui ont troublé la jouissance tranquille « de la récompense due à leurs services ». Le roi se dit obligé d'agir de la sorte car « il ne serait pas juste qu'ils fussent privés » de la récompense qui leur est due. L'exemption fiscale permet en outre de « faciliter » l'exécution de l'obligation, comme le disent nombre d'ordonnances relatives à la milice provinciale pendant la guerre de Succession d'Espagne<sup>326</sup> ; elle permet de « porter les habitants que les paroisses & communautés nommeront pour les recrues à y entrer plus volontiers », en leur offrant « des avantages qui leur témoignent la satisfaction qu'elle aura du service qu'ils lui rendront dans les troupes »<sup>327</sup>. Les roturiers sont intéressés à la défense du royaume par l'exemption fiscale. Ils sont récompensés comme l'étaient les premiers guerriers francs.

Ceux qui accomplissent un service noble doivent bénéficier du régime privilégié de la noblesse. La situation des roturiers présente toutefois deux différences avec celle des nobles. En premier lieu, le rôle de l'exemption fiscale est inversé : tandis que les premiers sont exemptés d'impôts pour avoir été obligés de servir le roi dans la milice, les seconds doivent un service en raison de leur exemption. En second lieu, les miliciens qui n'exercent ni principalement ni durablement la profession des armes, bénéficient seulement d'une exemption limitée et temporaire de la taille. Les nobles, censés rester à la disposition du roi tout au long de leur vie, sont exemptés pour une durée indéterminée.

---

<sup>325</sup> *Déclaration du Roy, portant que les Soldats de Milice levez en l'année 1702 & suivantes jusques & compris 1708, demeureront exempts de taille pendant cinq années*, reproduit in N.-J. POUILLIN DE VIÉVILLE, *Nouveau code des tailles ou Recueil par ordre chronologique complet, des Ordonnances, Édits, Déclarations, Règlements & Arrêts rendus*, etc. 4<sup>e</sup> éd. Paris, Prault, 1761, t. 3, : p. 138-142.

<sup>326</sup> Par ex. : *Ordonnance du roy, pour faire fournir des recrues d'infanterie par les paroisses des provinces & généralitez du royaume*, 30 octobre 1703, AN, AD VI<sup>14</sup> C « Milices » ; *Ordonnance du roy pour faire fournir des recrues d'infanterie par les paroisses des provinces & généralités du royaume aux troupes de ses armées d'Italie & d'Espagne*, 15 octobre 1705, AN, AD VI<sup>14</sup> C « Milices » ; *Ordonnance du roy, pour faire fournir des recrues d'infanterie par les paroisses des provinces & généralités du royaume, aux troupes de son armée d'Espagne*, 4 novembre 1707, AN, AD VI<sup>14</sup> C « Milices » ; *Ordonnance du Roy pour faire fournir des recrues de milice par les paroisses des provinces et généralitez du Royaume, aux troupes d'infanterie françoise de son armée de Flandre*, 20 janvier 1711, AN, AD VI<sup>14</sup> C « Milices ».

<sup>327</sup> *Ordonnance du roy pour la levée des recrues des troupes d'infanterie de l'armée d'Italie*, 2 novembre 1702, in *Règlements et ordonnances du roy pour les gens de guerre*, op. cit., t. 13, p. 315-317.

## 2. Un service exceptionnel

La nature de la mission dévolue aux miliciens est ambiguë et leur statut particulier. Jusqu'à la fin de l'Ancien Régime, les rois n'osent l'assimiler franchement à celle des soldats, même s'ils doivent concéder qu'elle s'en rapproche fortement. En contrepartie, ils insistent sur le caractère secondaire du service militaire dans la vie des miliciens. La durée du service est courte, du moins en comparaison du caractère viager de l'ancien service du ban. Considérant qu'ils étaient présumés exercer naturellement la profession des armes, les nobles devaient servir tant que la vie leur en donnait les moyens. Normalement attachés à une profession économique, les soldats provisoires que sont les jeunes roturiers ne sont mobilisables qu'au cours des guerres, puis durant une période de quelques années à partir du moment où la milice devient permanente. Cette dernière période a certes été fortement augmentée, passant de deux à six ans<sup>328</sup> et atteignant ainsi la durée des engagements volontaires fixée au début du XVIII<sup>e</sup>. Mais cette dernière constitue un minimum. Normalement, « quand on se fait soldat, c'est pour la vie »<sup>329</sup>. Les miliciens ne sont donc pas des soldats comme les autres. Ils restent des amateurs appelés à combattre pour une durée limitée et ce ne sont pas les quelques entraînements irréguliers et rudimentaires qui les transforment en redoutables guerriers professionnels.

Les modalités du service dans la milice sont prévues pour ne pas « déranger les travaux qu'exige l'agriculture », comme le consacre l'ordonnance du 25 février 1726<sup>330</sup>. Jusqu'à la fin de l'Ancien Régime, le roi s'engage régulièrement à ce que les miliciens ne soient « détournés des travaux auxquels ils sont occupés, que dans les cas où la nécessité du service de sa majesté & la défense du royaume pourraient l'exiger » : il évite les inspections lointaines et superfétatoires ainsi que les entraînements fréquents ou tout simplement réguliers (réduit à un par an), quitte à sacrifier l'amélioration technique et tactique des troupes<sup>331</sup>. Les deux verbes « déranger » et « détourner »

---

<sup>328</sup> L. HENNET, *Les milices et les troupes provinciales*, op. cit., p. 28, 30, 36, 53, 64, 81, 197. Le service dans le régiment provincial de l'île de Corse était exceptionnellement fixé à sept ans (*idem*, p. 228). La durée du service des miliciens chargés de la défense des côtes augmente également de cinq à six ans au cours de la guerre de Sept ans.

<sup>329</sup> G. GIRARD, *Le service militaire en France*, op. cit., p. 49-51 ; O. CHALINE, *Les armées du Roi*, op. cit., p. 138-139.

<sup>330</sup> *Ordonnance du roi, pour la levée de soixante mille hommes de milice*, 25 février 1726, BsG, Fol z 470 inv 357, n° 182, préambule.

<sup>331</sup> *Ordonnance du Roi, Pour supprimer les régimens provinciaux* 15 décembre 1775, art. 5, BsG, Fol z 490 inv 377, n° 2137, et dans le même sens l'article huit du titre sept repris dans le règlement concernant les troupes provinciales, du 1<sup>er</sup> mars 1778 (BsG, Fol z 485 inv 372, n° 1832, tit. VII, art. VIII). Les exercices

utilisés ci-dessus, traduisent d'abord de manière péjorative la contrainte que l'obligation militaire fait peser sur le cours normal de la vie des miliciens. Elle représente un poids dont il faut « soulager »<sup>332</sup> au mieux les peuples. Elle est un coût en temps, en argent ou en énergie, et doit être rendue « moins onéreuse »<sup>333</sup>. Elle perturbe la « tranquillité » du peuple<sup>334</sup>, voire sa « liberté de vaquer à leurs travaux & affaires particulières durant les temps ordinaires »<sup>335</sup>. La liberté professionnelle, garantie par la monarchie française selon Claude Fleury, se trouve ici consacrée dans une formule reprise par plusieurs ordonnances relatives à la milice à garde-côtes à partir des années 1750. La législation royale se garde bien de prétendre affranchir moralement les sujets par l'obligation militaire. Elle s'efforce au contraire de préserver leur liberté en réduisant cette contrainte.

Mais les deux verbes « déranger » et « détourner » utilisés ci-dessus, traduisent également un bouleversement de l'ordre naturel. Le service constitue une exigence artificielle opposée à la destination naturelle des miliciens. D'autres oppositions de même type structurent d'ailleurs la législation royale. Le service aux frontières s'oppose par exemple à « l'économie intérieure des provinces »<sup>336</sup> ou à la cellule familiale qui a besoin des vigoureux des jeunes miliciens<sup>337</sup>. Il impose au milicien de sortir de son lieu de vie ordinaire. L'intérêt de l'État justifiant le service militaire bute sur un autre intérêt

---

des compagnies détachées de la garde-côtes sont plus fréquents... sur le papier du moins. Sur cet idéal souvent irréalisable et la réalité parfois ridicule : MAGNAN DE BORNIER, « Notes sur les milices garde-côtes au XVIII<sup>e</sup> siècle », *Carnet de la sabretache*, 1899/9, p. 563-565 ; M.-C. VITOUX, « La milice garde-côtes en Languedoc », art. préc., p. 416-419 ; T. CHARDON, « Du guet de mer aux milices garde-côtes : la défense du littoral en Normandie à l'époque de la guerre de Sept Ans (1756-1763) », art. préc., p. 368-370.

<sup>332</sup> *Ordonnance du Roi, Pour supprimer les régimens provinciaux*, 15 décembre 1775, BsG, Fol Z 490 inv 377, n° 2137, préambule qui emploie deux fois le substantif « soulagement ».

<sup>333</sup> *Ordonnance du roi, concernant les régimens provinciaux*, 1<sup>er</sup> décembre 1774, BsG, Fol z 483 inv 370, n° 1683, préambule et tit. VII, art. I<sup>er</sup>. Dans le même sens : *Ordonnance du Roi, Pour supprimer les régimens provinciaux*, 15 décembre 1775, BsG, Fol z 490 inv 377, n° 2137 ; *Ordonnance... concernant le service des milices garde-côtes dans les provinces de Poitou, Aunis et Saintonge et isles adjacentes, pendant la campagne de la présente année...*, du 1<sup>er</sup> avril 1748, préambule.

<sup>334</sup> *Ordonnance du Roi, Pour supprimer les régimens provinciaux*, 15 décembre 1775, BsG, Fol Z 490 inv 377, n° 2137, préambule.

<sup>335</sup> Par ex. : *Ordonnance du roi, concernant les milices Garde-Côtes de la province de Languedoc*, 9 juin 1757, art. XXXVII, BsG, Fol z 475 inv 362, n° 1104 ; *Règlement concernant le service de la garde-coste en la province de Normandie*, 15 février 1758, art. XXVI, Vincennes, 2 X 15 ; *Ordonnance du roi, concernant les milices garde-côtes du Languedoc*, 15 mai 1758, art. XXXIX, BsG, Fol z 476 inv 363, n° 1140.

<sup>336</sup> *Ordonnance du roy concernant les milices*, 6 août 1748, BsG, Fol z 473 inv 360 n° 843. On retrouve le même genre de considérations dans la législation relative aux milices garde-côtes. Par ex. : Vincennes, 1 X 33 : *Ordonnance du roy, concernant le service des milices garde-côtes dans les provinces de Poitou, Aunis et Saintonge et isles adjacentes, pendant la campagne de la présente année*, 1<sup>er</sup> avril 1748, préambule, Vincennes, 1 X 33.

<sup>337</sup> La défense de l'intérêt économique de la famille est par exemple mentionnée dans le préambule de l'ordonnance du 6 juin 1729 qui licencie les troupes de milice « considérant les approches de la récolte, pendant laquelle les miliciens pourront être utiles à leurs » familles (*Ordonnance du Roy, Pour renvoyer dans leurs Paroisses les Miliciens qui composent les bataillons de Milices actuellement assemblez, à condition se se tenir prests à retourner au premier ordre aux quartiers d'assemblée desdits Bataillons*, 6 juin 1729, BsG, Fol z 471 inv 358 n° 230).

d'une nature différente, parfois plus légitime. C'est l'impression que donne l'emploi du verbe « priver » : dans plusieurs ordonnances, le roi explique que le service dans la milice doit être façonné de sorte à ne pas « priver les campagnes » de ses « cultivateurs »<sup>338</sup>. Ce terme sous-entend que le service arrache les hommes à leur milieu naturel, à l'espace auquel ils appartiennent de plein droit.

Le dernier substantif (« cultivateurs »), comme le terme « paysans » utilisé dans la législation relative à la milice garde-côtes<sup>339</sup>, montrent en outre que le passage dans les milices est trop court pour que les appelés changent d'état et soient qualifiés de « soldats ». Leur titre les maintient symboliquement attachés au troisième ordre massivement voué à l'agriculture. Les miliciens sont donc des travailleurs plutôt que des soldats. La milice n'est qu'une activité accidentelle, sans conséquence sur l'identité professionnelle de ses membres. Le travail agricole reste l'activité ordinaire des miliciens tandis que la participation aux guerres du roi constitue une exception. C'est dans la première que se trouvent leurs « travaux »<sup>340</sup>, leurs « travaux accoutumés »<sup>341</sup> ou encore leurs « professions »<sup>342</sup>. Le peu de temps qu'ils passent dans la milice ne les fait pas entrer dans la profession des armes.

Toutes ces précautions terminologiques et techniques qui rendent hommage à la société d'ordres ne doivent bien sûr pas être surestimées. L'évolution de la nature du service dans la milice est indéniable. La modernisation du vocabulaire en est la preuve

---

<sup>338</sup> Selon des termes répétés dans plusieurs ordonnances : n° 1605, *Ordonnance du roi, Concernant l'assemblée des régiments Provinciaux*, 17 avril 1772, BsG, Fol z 481 inv 368 ; *Ordonnance du roi, Concernant les régimens provinciaux*, 19 octobre 1773, BsG, Fol z 482 inv 369, n° 1660 tit. VII, art. I<sup>er</sup> ; *Ordonnance du roi, concernant les régimens provinciaux*, 1<sup>er</sup> décembre 1774, BsG, Fol z 483 inv 370, n° 1683, tit. VII, art. I<sup>er</sup> ; *Règlement concernant les troupes provinciales*, 1<sup>er</sup> mars 1778, tit. VI, art. I<sup>er</sup>, BsG, Fol z 485 inv 372, n° 1832. On peut trouver dans les ordonnances antérieures une formule analogue, comme dans *l'Ordonnance du Roy concernant la milice* du 18 novembre 1748, qui réduit les milices « de façon à diminuer les dépenses que leur entretien occasion, & que l'agriculture & les arts ne souffrent point par la privation de sujets qui puissent s'y appliquer » (Vincennes, 1 X 33, préambule).

<sup>339</sup> Par ex. dans *Le Règlement concernant le service des milices garde-costes*, 23 novembre 1701, art. III, Vincennes, A I. b. 1177, t. II : les « paysans » chargés de garder les côtes ne doivent pas non plus être détournés « de la culture de leurs terres et autres ouvrages ».

<sup>340</sup> Par ex. : *Ordonnance du roy, portant ampliation de celle du 25 février de la présente année, concernant les milices des provinces & généralitez du royaume*, 16 décembre 1726, BsG, Fol z 470 inv 357, n° 188 ; *Ordonnance du Roi, Pour supprimer les régimens provinciaux* 15 décembre 1775, tit. VII, art. 8, BsG, Fol Z 490 inv 377, n° 2137 ; *Règlement concernant les troupes provinciales*, 1<sup>er</sup> mars 1778, tit. VII, art. VIII, BsG, Fol z 485 inv 372, n° 1832.

<sup>341</sup> *Ordonnance du Roy, pour faire faire par les Intendants ou ceux qui seront par eux commis une Revüe générale des Troupes de Milice*, 25 février 1730, BsG, Fol z 471 inv 358 n° 239.

<sup>342</sup> *Ordonnance du Roy. Pour la levée de trois mille six cent Hommes de Milice*, 21 octobre 1741, in *Recueil des ordonnances et réglemens de Lorraine, du règne de sa Majesté le Roy de Pologne, duc de Lorraine et de Bar*, Nancy, Imprimerie Pierre Antoine, 1748, t. 6, p. 296-300, préambule.

précoce<sup>343</sup>. Dès l'ordonnance fondatrice du 29 novembre 1688, l'habitude est prise de qualifier les miliciens en service de « soldats »<sup>344</sup>. La désignation de l'institution reste classique. La législation utilise, par exemple, l'expression simple et traditionnelle de « milices »<sup>345</sup> de « milice » au singulier<sup>346</sup> ou, mieux encore de « milices des provinces » pour marquer leur ancrage local<sup>347</sup>. Mais d'autres expressions teintées d'une coloration militaire apparaissent assez tôt. Différentes ordonnances mentionnent ainsi les « régiments de milice »<sup>348</sup>, les « troupes de milices »<sup>349</sup> ou encore les « bataillons de milice »<sup>350</sup>. Louis XV apporte enfin le coup de grâce le 4 août 1771, en décidant que « le nom de sera désormais abrogé & changé en celui de régiments provinciaux », et les membres devront être appelés soldats provinciaux et non plus miliciens<sup>351</sup>. Telle que

---

<sup>343</sup> Du moins dans la législation royale. La définition de la milice dans les dictionnaire est en revanche constante, identique à celle donnée par Fleury. Voici la définition liminaire Du *Dictionnaire de l'Académie française* est analogue : « On appelle encore milice, des troupes composées de bourgeois & de paysans, à qui l'on fait prendre les armes en certaines occasions. Et alors il se dit par opposition à troupes réglées ». Une légère variation apparaît seulement dans l'inclusion du tirage au sort pour illustrer l'emploi de l'expression : cf. *Le Dictionnaire de l'Académie française*, Paris, Veuve de J.-B. Coignard et J.-B. Coignard, 1694, t. 2, p. 69 ; Paris, J.-B. Coignard, 3<sup>e</sup> éd. 1740, t. 2, V<sup>o</sup> « Milice », p. 127 ; Paris, Veuve de Bernard Brunet, 4<sup>e</sup> éd. 1762, t. 2, V<sup>o</sup> « Milice », p. 142-143). Cette définition conquiert le *Dictionnaire universel* de Furetière en 1727 (La Haye, Pierre Husson *et alii*, t. 3, V<sup>o</sup> « Milice », n.p. ; *idem*, La Haye, A. et R Leers, 1690, t. 2, V<sup>o</sup> « Milice », p. 634 ; *id.*, La Haie et Rotterdam, Arnoud & Reinier Leers, 2<sup>e</sup> éd. 1701, t. 2, V<sup>o</sup> « Milice », n.p. ; *Dictionnaire universel françois et latin*, [1704], Paris, Florentin Delaulne *et alii*, 1721, t. 4, V<sup>o</sup> « Milice », col. 399 ; Paris, Compagnie des Libraires associés, 1771, t. 5, V<sup>o</sup> « Milice », p. 996 qui observe juste après, sans remarquer de différence, que dans un sens moderne, ce terme s'applique « aux soldats que fournissent les différentes communautés, ou qui sont levés en conséquence des ordres du roi, dans les différentes généralités ».

<sup>344</sup> *Règlement fait par le roi pour la levée des milices dans plusieurs provinces de son royaume*, 29 novembre 1688, in *Règlements et ordonnances du roy pour les gens de guerre*, *op. cit.*, t. 6, p. 118-133.

<sup>345</sup> Par ex. : *Règlement fait par le roi pour la levée des milices dans plusieurs provinces de son royaume*, 29 novembre 1688, in *Règlements et ordonnances du roy pour les gens de guerre*, *op. cit.*, t. 6, p. 118-133 ; *Ordonnance du Roy, Pour obliger les Paroisses des Generalitez où la levée des Milices a esté ordonnée, à choisir dans leur Communauté les hommes qu'elles devront fournir sans qu'elles en puissent prendre d'étrangers*, 17 janvier 1689, in *Règlements et ordonnances du roy pour les gens de guerre*, *op. cit.*, t. VI p. 157 ; *Ordonnance du Roy, Concernant les milices*, 25 août 1734, Vincennes, 2 X 8 ; *Ordonnance du roi, Concernant les milices*, 27 novembre 1765, BsG, Fol z 478 inv 365, n° 1407.

<sup>346</sup> Par ex. : *Ordonnance du roy, pour la levée de soixante mille hommes de milice*, 25 février 1726, BsG, Fol z 470 inv 357, n° 182 ; *Ordonnance du Roy, Portant augmentation de trente-six mille hommes de Milice*, 10 juillet 1743, art. 1<sup>er</sup>, BsG, Fol z 472, inv 359 n° 538.

<sup>347</sup> Par ex. : *Ordonnance du roy, portant règlement pour la levée des milices des provinces de son royaume*, 26 janvier 1701, Vincennes, 1 X 19 ; *Ordonnance du roy, portant ampliation de celle du 25 février de la présente année, concernant les milices des provinces & généralitez du royaume*, 16 décembre 1726, BsG, Fol z 470 inv 357, n° 188.

<sup>348</sup> Par ex. : *Ordonnance du roy pour obliger les paroisses qui doivent fournir des soldats pour les régiments de milice, à choisir des garçons ou de jeunes hommes mariés des mêmes paroisses, & point d'étrangers*, 25 février 1690, Vincennes, 1 X 16 ; *Ordonnance du Roy, Pour obliger les Soldats des Regimens de Milice à tirer au sort, pour voir ceux qui serviront l'année prochaine, & ceux qui devront avoir congé*, 7 décembre 1690, BnF, F 5002 (511) ; *Ordonnance du Roy, Portant qu'il ne sera point donné de congés aux soldats des régiments de milices jusqu'au mois de décembre de l'année prochaine 1695*, 20 décembre 1694, BnF, F 5002 (556).

<sup>349</sup> *Ordonnance du roy portant qu'il ne sera point donné de congés cette année aux soldats des troupes de milices*, 4 novembre 1695, BnF, F 5005 (569).

<sup>350</sup> *Concernant l'assemblée des bataillons de milice*, 10 mai 1733, BsG, Fol z 471 inv 358 n° 286.

<sup>351</sup> *Ordonnance du roi, Pour former les Bataillons de Milice en Régimens Provinciaux*, 4 août 1771, BsG, Fol z 481 inv 368, n° 1568.



dévoilée dans le préambule de cette réforme décisive, l'intention du roi est non seulement de réorganiser symboliquement un corps qui lui a rendu de grands services, particulièrement dans les dernières guerres de Succession d'Autriche et de Sept ans, mais encore de recomposer ces troupes selon « une constitution plus solide & plus rapprochée de celle de son infanterie ». À la fin de l'Ancien Régime, cette militarisation des milices les rapproche symboliquement de la conscription révolutionnaire. Il est acquis que les roturiers sont soumis à une véritable obligation militaire.

### *B. La sélection des miliciens à travers le tirage au sort*

Le caractère révolutionnaire de la milice provient principalement de son mode de recrutement : le tirage au sort. Cette procédure est inédite dans l'histoire de l'armée royale. Elle remplace en 1691 l'élection par laquelle furent choisis les miliciens comme l'avaient été auparavant les francs-archers et comme le seront également les compagnies détachées des milices garde-côtes. Le tirage au sort innove à deux titres. Il constitue, en premier lieu, un outil de contrainte qui déroge au caractère traditionnellement libre du recrutement des roturiers. Cette innovation est néanmoins modérée par l'usage au moins toléré du remplacement (1). En second lieu, le tirage au sort innove plus encore en supposant que tous les roturiers miliciables sont capables de devenir de bons soldats. Les qualités des miliciens sont effectivement reconnues comme l'avaient été auparavant celles des nobles. Le tirage au sort prouve donc le caractère universel de la vocation militaire (2).

#### 1. Un outil de recrutement forcé modéré par le remplacement

Le *Règlement fait par le roi pour la levée des milices dans plusieurs provinces de son royaume* du 29 novembre 1688 ne détaillait pas la procédure par laquelle « choisir » les soldats. Tout juste précisait-il qu'à l'instar des capitaines et lieutenants également « choisis », leur désignation devait être agréée par l'administration royale<sup>352</sup>. De même que les officiers

---

<sup>352</sup> *Règlement fait par le roi pour la levée des milices dans plusieurs provinces de son royaume*, in *Règlements et ordonnances du roy pour les gens de guerre*, Paris, Frédéric Léonard, Muguet, 1680-1706 Vol. 6 p. 120-122 et p. 125-128.

devaient convenir en provenant du vivier de la « noblesse » ou des sujets « vivants noblement » et, « s'il se peut, qui aient servi », l'homme élu par la paroisse devait « être jugé propre à servir par le capitaine & le commissaire ordonné à la police des milices ». On cherchait donc à respecter les vocations, mais également les libertés villageoises auxquelles fait référence le règlement du 29 novembre 1688, lorsqu'il précise que les paroisses devaient fournir un homme « en la forme usitée pour la nomination des collecteurs »<sup>353</sup>. Afin de remplir les rangs de la milice si redoutée, il fallait donc suivre la méthode de désignation des agents fiscaux<sup>354</sup>. La monarchie se pliait à une tradition qui avait fait ses preuves pour répartir, recouvrer, garder et garantir une charge (la taille) tout aussi détestée.

Le tirage au sort utilisé à partir de 1691<sup>355</sup> n'est pas une forme usitée dans l'histoire militaire française. L'étude de la vie politique villageoise entre le Moyen Âge et la fin du XVII<sup>e</sup> siècle offre quelques traces de ce procédé « extravagant »<sup>356</sup> dans certaines communautés désireuses de désigner pacifiquement les magistrats locaux ou les grands électeurs. Le sort se pratiquait également pour attribuer des postes au sein de certaines corporations<sup>357</sup>. Pour le retrouver dans le recrutement des armées de terre et de mer, il faut se tourner vers la Grèce antique ou attendre, en France, le XIX<sup>e</sup> siècle<sup>358</sup>. Longtemps entourée de présupposés, la signification de ce mécanisme est mieux connue grâce à quelques travaux récents. Ni conquête démocratique ni procédure d'origine religieuse<sup>359</sup>, le tirage au sort prend, en réalité, le sens que lui donne son époque. Ainsi, « l'enquête sociologique et historique montre que la méthode aléatoire peut être

---

<sup>353</sup> L'*Ordonnance du Roy, Pour obliger les Paroisses des Generalitez où la levée des Milices a esté ordonnée, à choisir dans leur Communauté les hommes qu'elles devront fournir sans qu'elles en puissent prendre d'étrangers* du 17 janvier 1689 rappellera ces principes (*Règlements et ordonnances du roy pour les gens de guerre*, Paris, Frédéric Léonard, Muguët, 1680-1706 Vol. 6, p. 158-159). La seule précision apportée par l'*Ordonnance du roy pour obliger les paroisses qui doivent fournir des soldats pour les régiments de milice, à choisir des garçons ou de jeunes hommes mariés des mêmes paroisses, & point d'étrangers* du 26 février 1690 sera d'obliger les paroisses à choisir à la « pluralité des voix », ce qui ne remet en cause ni la possibilité qu'il y ait des volontaires, ni l'idéal que l'on privilégie les vocations (*Règlements et ordonnances du roy pour les gens de guerre*, Paris, Frédéric Léonard, Muguët, 1680-1706 Vol. 7, p. 206).

<sup>354</sup> Voir A. FOLLAIN, *Le village sous l'Ancien Régime, op. cit.*, p. 323-329.

<sup>355</sup> Mais le tirage au sort était déjà mis en place un an plus tôt : *Ordonnance du Roy, Portant qu'il n'y aura que le tiers des Soldats de Milice, auxquels il sera échu par le sort qu'ils pourront quitter le service, qui puisse s'en retirer au commencement du mois de Decembre prochain, à peine à ceux qui au préjudice de ce deserteroient, des Galeres*, 10 mai 1690, in *Règlements et ordonnances du roy pour les gens de guerre, op. cit.*, t. 7, p. 281-285.

<sup>356</sup> A. FOLLAIN, *Le village sous l'Ancien Régime, op. cit.*, p. 336-338.

<sup>357</sup> P. GUENIFFEY, *Le Nombre et la raison. La Révolution française et les élections*, Paris, EHESS, coll. « Recherches d'histoire et de sciences sociales, n°58 », 1993, p. 121-122.

<sup>358</sup> Sur ces éléments, voir la synthèse récente d'Yves Sintomer, *Petite histoire de l'expérimentation démocratique. Tirage au sort et politique d'Athènes à nos jours*, Paris, La Découverte, 2011, p. 52, 57 et 93.

<sup>359</sup> Sur cette mise au point récente sur un débat ancien, on peut lire : P. DEMONT, « Tirage au sort et démocratie en Grèce ancienne », *La Vie des idées*, 22 juin 2010 [URL <http://www.laviedesidees.fr/Tirage-au-sort-et-democratie-en-Grece-ancienne.html>]. P. SÉGUR, « La désignation des gouvernants par tirage au sort », *RFDC*, n° 95, 2013/3, p. 687-698.

utilisée selon des logiques politiques très diverses », réductibles à « cinq grands modèles »<sup>360</sup>. La répartition des charges militaires par le sort est alors l'exemple-type, avec les jurys, du deuxième modèle qui a pour but d'assigner « impartialement des fonctions pour lesquelles il ne se trouverait probablement pas assez de volontaires parce qu'elles sont considérées comme des charges » et qui ne pourraient donc être réparties sans causer de graves troubles à l'ordre public si on laissait les intéressés décider librement<sup>361</sup>. La Révolution l'utilisera pour cette raison. Devant « les réticences à affirmer l'obligation militaire », le comité militaire de la Convention se contente de fixer le contingent à fournir par commune. Chacune reste libre ensuite d'utiliser le « moyen le plus convenable » pour atteindre les sommes fixées par avance<sup>362</sup>. L'élection, largement utilisée, suscite néanmoins des injustices. De fait, le vote se porte « sur le plus détesté ou bien sur le plus isolé des citoyens de la commune »<sup>363</sup>. Le tirage au sort apparaît alors comme un mécanisme impartial. En généralisant durablement ce procédé, la loi Jourdan-Delbrel du 5 septembre 1798 permet de résoudre la différence entre le nombre excessifs des conscrits et les besoins logistiques et financiers de l'armée, sans bafouer le principe d'égalité révolutionnaire et en évitant les abus et pressions de la nomination par les maires ou les sous-préfets<sup>364</sup>.

Les leçons de l'histoire du tirage au sort et de l'expérience révolutionnaire permettent d'éclairer le système analogue adopté sous l'Ancien Régime. Les motifs de l'ordonnance du 23 décembre 1691 « portant que les garçons & jeunes mariés des paroisses tireront au sort pour servir dans la milice », révèlent l'intention de pallier les disfonctionnements de l'élection :

« Sa majesté ayant été informée qu'il est arrivé dans plusieurs paroisses qui devaient fournir des soldats pour les régiments de milices, que les habitants ayant la liberté

---

<sup>360</sup> Y. SINTOMER, *Petite histoire de l'expérimentation démocratique*, *op. cit.*, p. 193. Ce classement, peut-être trop sophistiqué et de toute façon débattu comme Yves Sintomer le reconnaît, peut être réduit à deux fonctions en plus de celle de permettre de « résoudre une question controversée » par cette méthode impartiale : déceler la volonté divine derrière un hasard qui n'en serait plus un et garantir un authentique autogouvernement par une rotation rapide et universelle des charges entre des individus égaux donc interchangeables (*idem*, p. 192-198).

<sup>361</sup> Y. SINTOMER, *Petite histoire de l'expérimentation démocratique*, *op. cit.*, p. 194.

<sup>362</sup> J. DELMAS, « L'armée française au XIX<sup>e</sup> siècle : entre conscription et tirage au sort », in M. Vaïsse (dir.), *Aux armes citoyens ! Conscription et armée de métier des Grecs à nos jours*, Paris, Armand Colin, 1998, p. 119.

<sup>363</sup> P. GUENIFFEY, *Le Nombre et la raison*, *op. cit.*, p. 125-126. Pour plus de précisions sur les difficultés d'atteindre les quotas de recrues fixées par la Convention et les conflits locaux contre la contrainte qu'elle prenne la forme de l'élection ou du sort, voir A. FORREST, *Déserteurs et insoumis sous la Révolution et l'Empire*, tr. fr. M.-A. Revellat, Paris, Perrin, 1988, p. 39-45.

<sup>364</sup> J. DELMAS, « L'armée française au XIX<sup>e</sup> siècle : entre conscription et tirage au sort », in *op. cit.*, p. 119-120.

de les choisir à la pluralité des voix, ont fait des cabales pour en exempter leurs parents & amis, qui en ont retardé la nomination »<sup>365</sup>.

Les motivations du tirage au sort se comprennent aisément. Bien que le procédé soit en lui même original, le but de maintien de l'ordre public qu'il poursuit est classique. En revanche, il rompt avec le volontariat et l'inégalité sur lesquels repose en principe le recrutement des roturiers sous l'Ancien Régime. Son originalité se situe donc dans la remise en cause des présupposés juridiques et sociaux qu'il appelle.

En principe, les roturiers sont présumés incapables de porter les armes. Mais cette présomption n'est pas irréfragable. Ils ont donc la liberté de choisir la profession des armes par laquelle ils pourront révéler de grandes qualités militaires. À la différence d'une société de castes strictement héréditaire, la société d'ordres accepte une certaine mobilité sociale. Elle est censée reconnaître la vertu militaire partout où elle se trouve. Il revient toutefois aux roturiers d'administrer la preuve de leurs compétences en cultivant quelque prédisposition naturelle. Ils doivent le faire librement, en écoutant leur vocation. C'est pourquoi les soldats devaient être soit des volontaires confiants dans leur force, soit des élus dont les qualités paraissaient évidentes aux yeux de la communauté.

Le tirage au sort bouleverse ces principes et d'abord celui du volontariat. Par définition, les sujets miliciables sont contraints. Les jeunes hommes de la paroisse n'ont pas choisi d'inscrire leur nom sur les registres et de tirer ensuite au sort. Le volontariat est en principe radicalement exclu. Cette nouvelle contrainte imposée par le tirage au sort connaît néanmoins deux exceptions qui montrent un certain attachement aux principes traditionnels précédemment étudiés. Il existe des exceptions locales d'abord, dans la mesure où certaines villes ou provinces présentent au roi de si grands privilèges ou représentent un tel danger, qu'il est juridiquement digne ou politiquement prudent de remplacer le tirage au sort par le volontariat ou l'élection<sup>366</sup>.

Il existe une exception plus générale mais aussi plus officieuse. Divers procédés de remplacement, de substitution et de conversion financière de l'obligation personnelle viennent

---

<sup>365</sup> *Ordonnance du Roy, Portant que les garçons et jeunes hommes mariez des paroisses tireront au sort pour servir dans la milice*, 23 décembre 1691, BnF, F 5002 (520).

<sup>366</sup> La poudrière parisienne bénéficie ainsi d'un régime exceptionnel de volontariat qui doit prévenir de nouvelles explosions : L. HENNET, *Les milices et les troupes provinciales*, *op. cit.*, p. 101-105 et 222 ; J. CHAGNIOT, « Les rapports entre l'armée et la société à la fin de l'Ancien Régime », in A. Corvisier (dir.), *Histoire militaire de la France. De 1715 à 1871*, *op. cit.*, t. 2, p. 18-19.

restreindre considérablement le champ des sujets miliciables<sup>367</sup>. Les populations y sont tant attachées que les représentants de l'administration tolèrent ces pratiques souvent *contra legem* et militent parfois auprès du ministère de la guerre pour changer une loi trop dangereuse pour l'ordre public<sup>368</sup>. La monarchie elle-même cède souvent sous la pression populaire, pour ne pas être confrontée à des révoltes intérieures. Il en résulte une politique aléatoire, traduisant l'inconstance d'une monarchie malmenée par la *fortuna* qui tantôt interdit « très expressément » aux autorités locales et selon une formule stéréotypée, « d'acheter des soldats pour servir en la place de ceux de leurs paroisses [...] » ou « d'en admettre d'autres, quand même ils s'offriraient volontairement »<sup>369</sup>, pour éviter que les sujets belliqueux ne manquent aux troupes de ligne, tantôt tolère « l'usage abusif » de recevoir les volontaires<sup>370</sup> pour éviter les révoltes.

L'interdiction du remplacement semble l'emporter. Sous le règne de Louis XIV et, plus précisément, pendant la guerre de Succession d'Espagne, les dispositifs qui interdisent en tout ou en partie<sup>371</sup> les substitutions sont majoritaires (9/13)<sup>372</sup>. L'analyse des motifs invoqués par les ordonnances royales relativise toutefois la portée de cette majorité. En effet, seuls les

<sup>367</sup> L'étude des mœurs et de la pratique administrative convergent : G. GIRARD, *Le service militaire en France*, op. cit., p. 255-286 ; M.-A. ROBBE, « La milice dans l'intendance de Flandres Wallonne au XVIII<sup>e</sup> siècle », *Revue du Nord*, t. 23, 1937, p. 17 ; C. STURGILL, *La formation de la milice permanente*, op. cit., p. 11 ; D. ROSSELLE, « La milice provinciale d'Artois au XVIII<sup>e</sup> siècle », *Mémoires de la Commission départementale d'Histoire et d'Archéologie du Pas-de-Calais*, t. 25 et *Revue du Nord*, hors série, n° 3, 1987, p. 225-228.

<sup>368</sup> En ce sens, voir les demandes des intendants dans les *Observations sur l'ordonnance du 19 novembre 1773 concernant les régiments provinciaux* citées par DEPRÉAUX, « Les régiments provinciaux et l'ordonnance du 19 octobre 1773 », art. préc., p. 274 et s.

<sup>369</sup> Pour l'interdiction stéréotypée : *Ordonnance du roy, pour faire fournir des recrues d'infanterie par les paroisses des provinces & generalitez du royaume*, 30 octobre 1703, AN, AD VI<sup>14</sup> C « Milices » ; *Ordonnance du Roy, pour faire fournir des Recrues d'Infanterie par les Paroisses des Provinces & Generalitez du Royaume aux Troupes de ses Armées d'Italie & d'Espagne*, 30 octobre 1704, AN, AD VI<sup>14</sup> C « Milices » ; *Ordonnance du roy pour faire fournir des recrues d'infanterie par les paroisses des provinces & généralités du royaume aux troupes de ses armées d'Italie & d'Espagne*, 15 octobre 1705, AN, AD VI<sup>14</sup> C « Milices » ; *Ordonnance du Roy, pour faire fournir des Recrues d'Infanterie par les Paroisses des Provinces & Generalitez du Royaume, aux Troupes de ses Armées d'Italie & d'Espagne*, 20 novembre 1706, AN, AD VI<sup>14</sup> C « Milices » ; *Ordonnance du roy, pour faire fournir des recrues d'infanterie par les paroisses des provinces & généralités du royaume, aux troupes de son armée d'Espagne*, 4 novembre 1707, AN, AD VI<sup>14</sup> C « Milices » ; *Ordonnance du Roy pour faire fournir des recrues de milice par les paroisses des provinces et généralitez du Royaume, aux troupes d'infanterie française de son armée de Flandre*, 20 janvier 1711, AN, AD VI<sup>14</sup> C « Milices ».

<sup>370</sup> Selon l'aveu de *L'Instruction sur la milice, Adressée par M. le Comte d'Argenson le 27 juillet 1742, aux Subdélégués de la Généralité de Paris ; & par M. de Sauvigny, au mois de février 1751. Avec quelques nouveaux articles*, art. XXVI (AN, AD VI<sup>15</sup>).

<sup>371</sup> Les ordonnances du 2 novembre 1702 et du 24 novembre 1703 admettent respectivement le volontariat pour les hommes mariés appelés éventuellement et subsidiairement, ou de recevoir en priorité les soldats ayant reçu irrégulièrement un congé de leurs officiers (*Ordonnance du roy pour la levée des recrues des troupes d'infanterie de l'armée d'Italie*, 2 novembre 1702, in *Règlements et ordonnances du roy pour les gens de guerre*, op. cit., t. 12, p. 314-340 et *Ordonnance du roy pour faire entrer dans les recrues d'infanterie que les paroisses doivent fournir, les soldats qui ont obtenus des congés absolus au préjudice des défenses portées par l'ordonnance de sa majesté du 18 novembre 1701*, 24 novembre 1703, AN, AD VI<sup>14</sup> C « Milices »).

<sup>372</sup> En posant purement et simplement le principe du tirage au sort, l'*Ordonnance du roy, portant règlement pour la levée des milices des provinces de son royaume du 26 janvier 1701* interdit tacitement toute forme de volontariat et constitue ainsi le neuvième exemple (Vincennes, 1 X 19).

préambules des quatre ordonnances portant acceptation des substitutions, présentent des justifications. La monarchie est donc plus à même de justifier son choix dans cette hypothèse que dans celle d'une interdiction, ce qui suppose que le volontariat, indirectement permis par le remplacement, est plus aisé à défendre que la contrainte imposée en principe. Ces ordonnances prises dans les dernières années de la guerre de Succession d'Espagne, autorisent les paroisses à « donner de l'argent à la place des hommes qu'elles doivent fournir », pour compléter les rangs des armées décimées en campagne, le roi « ayant reconnu » que l'usage de ce procédé l'année précédente avait été « moins à charge » pour ses sujets, « à cause de la liberté » qui leur était octroyée<sup>373</sup>. En l'espèce, le remplacement est présenté sous un jour positif, dans ses effets (il facilite les levées en atténuant la contrainte) comme dans son principe (il respecte la « liberté » des sujets). L'ordonnance du 1<sup>er</sup> août 1712 trouve « bon pour la commodité des paroisses » d'user encore de cette alternative<sup>374</sup>. L'intérêt des sujets est donc privilégié et la monarchie, indirectement, en bénéficie car en période de guerre il est urgent de trouver des hommes. Parce qu'il « importe au bien de son service que cette levée soit faite sans retardement »<sup>375</sup>, il est opportun d'accepter le remplacement qui rend la population plus docile. Le roi incarne alors la figure du bon père qui gouverne avec douceur ses peuples. La réaction de la population révèle, quant à elle, les formes traditionnelles et légitimes du recrutement. Le roi doit y être attentif pour gouverner efficacement.

L'état du droit change à partir de l'institution d'une milice permanente par Louis XV. Aucune des ordonnances acceptant les remplacements ne cherchent à justifier leur position. C'est désormais l'interdiction, toujours majoritaire, des substitutions qui est solidement

---

<sup>373</sup> *Ordonnance du Roy, Pour faire fournir des Recrûs de Milice par les Paroisses des Provinces & Generalitez du Royaume, aux Troupes d'Infanterie Française de ses Armées, si mieux n'aiment les Particuliers qui seront oblizez de tirer au sort, donner soixante-quinze livres pour chacun homme que les Paroisses auront à fournir*, 10 septembre 1709, Vincennes, 1 X 22.

<sup>374</sup> *Ordonnance du Roy, Pour faire fournir des Recrûs de Milice par les Paroisses des Provinces & Generalitez du Royaume, aux Troupes d'Infanterie Française de ses Armées, si mieux n'aiment les Particuliers qui seront oblizez de tirer au sort, donner soixante-quinze livres pour chacun homme que les Paroisses auront à fournir*, 1<sup>er</sup> août 1712, Vincennes, 1 X 22.

<sup>375</sup> *Ordonnance du Roy. Pour faire fournir des Recrûs de Milice par les Paroisses des Provinces & Generalitez du Royaume, aux Troupes d'Infanterie de son Armée d'Espagne*, 15 novembre 1708, Vincennes, 1 X 21 ; *Ordonnance du Roy, Pour faire fournir des Recrûs de Milice par les Paroisses des Provinces & Generalitez du Royaume, aux Troupes d'Infanterie Française de ses Armées, si mieux n'aiment les Particuliers qui seront oblizez de tirer au sort, donner soixante-quinze livres pour chacun homme que les Paroisses auront à fournir*, 10 septembre 1709, Vincennes, 1 X 22 ; *Ordonnance du Roy, Pour faire fournir des Recrûs de Milice par les Paroisses des Provinces & Generalitez du Royaume, aux Troupes d'Infanterie Française de ses Armées, si mieux n'aiment les Particuliers qui seront oblizez de tirer au sort, donner soixante-quinze livres pour chacun homme que les Paroisses auront à fournir*, 1<sup>er</sup> août 1710, Vincennes, 1 X 22.

étayée<sup>376</sup>. Cependant, cette nouvelle démarche cache mal la véritable intention du roi. En interdisant le remplacement, le roi vise officiellement à protéger ses sujets d'un « service aussi onéreux que l'était celui auquel ils étaient assujettis dans les précédentes levées de milices »<sup>377</sup>, c'est-à-dire à les protéger d'eux-mêmes. Il prétend connaître ce qui est « préjudiciable à leurs propres intérêts », comme l'avoue l'ordonnance prise trois mois à peine après la grande ordonnance du 25 février 1726 *Pour annuler les Engagemens volontaires faits à prix d'argent pour servir à la Milice*<sup>378</sup>.

En réalité, le monarque cherche à éviter une concurrence déloyale au détriment des recruteurs des régiments ordinaires, incapables de s'aligner sur les primes offertes par les paroissiens terrorisés qui dépensaient en cotisation « deux à trois fois plus d'argent qu'il n'en coûtait à un capitaine des troupes réglées, et donc à l'État, pour engager un vrai soldat »<sup>379</sup>. Indirectement, il souhaite également prévenir la paupérisation de ses contribuables. Avec un paternalisme maladroit qui infantilise des sujets portés à la révolte contre une charge largement perçue comme liberticide, ce type d'argument ne sera plus réitéré dans les nombreuses ordonnances ultérieures qui maintiennent, tant bien que mal, l'interdiction du volontariat et du remplacement, en exceptant les échanges confraternels<sup>380</sup>. La contrainte imposée à travers le tirage au sort n'arrive donc pas à trouver une justification suffisante et à éliminer le volontariat qui reste ancré dans les mœurs.

Le règne de Louis XVI marque d'ailleurs la consécration de ce dernier. S'il n'a aucune raison de mobiliser ses troupes provinciales faute de véritable guerre aux frontières – l'intervention en Amérique méritant plutôt le qualificatif, certes anachronique, d'opération extérieure – il offre néanmoins la première et dernière codification de la matière par

---

<sup>376</sup> Voir en ce sens l'article 7 de *L'Ordonnance du Roy, Pour le Remplacement de la moitié de la Milice congédiée* du 25 janvier 1729 qui entend expressément mais étroitement déroger à l'ordonnance du 25 février 1726 en acceptant *a priori* les volontaires mais en interdisant les substitutions postérieures au tirage au sort (*Ordonnance du Roy, Pour le Remplacement de la moitié de la Milice congédiée*, 25 janvier 1729, art. XXIX, p. 15, BsG, Fol z 471 inv 358 n° 225). Dans le même sens : *Ordonnance du Roy, Concernant les milices*, du 25 août 1734, art. IV, Vincennes, 2 X 8 ; *Ordonnance du roy, pour faire détacher quarante-huit hommes de chacun des bataillons de milice, pour servir dans les régiments d'infanterie de l'armée d'Italie*, 4 juillet 1735, BsG, Fol z 471 inv 358 n° 358.

<sup>377</sup> *Ordonnance du roy, pour la levée de soixante mille hommes de milice*, 25 février 1726, BsG, Fol z 470 inv 357, n° 182, préambule.

<sup>378</sup> *Ordonnance du Roy, Pour annuler les Engagemens volontaires faits à prix d'argent pour servir à la Milice*, 30 mai 1726, BsG, Fol z 470 inv 357 FA n° 184.

<sup>379</sup> J. CHAGNIOT, « Les rapports entre l'armée et la société à la fin de l'Ancien Régime », in A. Corvisier (dir.), *Histoire militaire de la France, op. cit.*, t. 2, p. 19.

<sup>380</sup> Sur le premier point : *Ordonnance du Roy, Concernant les Milices*, 12 novembre 1733, art. XII, BsG, Fol z 471 inv 358, n° 306 ; *Ordonnance du Roy, Portant augmentation de trente-six mille hommes de Milice*, 10 juillet 1743, art. 1<sup>er</sup>, BsG, Fol z 472, inv 359 n° 538 ; *Ordonnance du roy concernant les milices*, 6 août 1748, art. XXXIV, BsG, Fol z 473 inv 360 n° 843. Sur les deux points : *Ordonnance du Roy, Concernant les milices*, 20 novembre 1736, art. 13, BsG, Fol z 471 inv 358, n° 388.

l'ordonnance du 1<sup>er</sup> décembre 1774. Un titre entier de quatre pages est consacré aux « substitutions »<sup>381</sup>. Cette pratique, maintes fois interdite, se trouve ici consacrée et organisée dans ses moindres détails,

« sa majesté voulant bien avoir égard aux raisons *légitimes* que quelques soldats provinciaux pourraient avoir pour se faire substituer, & son intention étant de ne pas les traiter moins favorablement que ceux de ses troupes réglées, elle permet d'admettre cette substitution » aux conditions déclinées à la suite de ce premier article<sup>382</sup>.

En l'espèce, le roi reconnaît la légitimité des demandes de substitution. Il ne cherche plus à protéger les sujets d'eux-mêmes, mais respecte leurs décisions. Quelles que soient les raisons – ici non définies – de leur refus de combattre, les sujets agissent à bon droit.

Une telle motivation de l'ordonnance fait écho à « l'intention » du roi dévoilée dans le préambule, de « régler définitivement de la manière la plus avantageuse à son service & la moins onéreuse à ses peuples ». Le roi autorise les remplacements compatibles avec l'intérêt de son service et conformes aux intérêts du peuple. Il ne se contente pas d'une discrète tolérance mais avoue plutôt sa préférence pour un procédé qui répond aux attentes « légitimes » de ses sujets. Il aurait été difficile de mieux dire combien le volontariat est conforme aux principes qui gouvernent le recrutement des roturiers. La réorganisation des régiments provinciaux au début de l'année 1778 après leur suppression le 15 décembre 1775, ne dérogera pas aux principes directeurs fixés par le code de 1774<sup>383</sup>.

## 2. Une preuve de l'universalité de la vocation militaire

Le tirage au sort provoque un autre bouleversement des modalités de recrutement des roturiers. Il suppose « une égalité préexistante entre les membres [...] afin que la décision puisse tomber indifféremment sur n'importe lequel d'entre eux »<sup>384</sup>. Alors que l'élection et le volontariat servaient à révéler les roturiers qui, individuellement, avaient une vocation militaire, le tirage au sort suppose une égale aptitude aux armes. Tous les

---

<sup>381</sup> *Ordonnance du roi, concernant les régimens provinciaux*, 1<sup>er</sup> décembre 1774, BsG, Fol z 483 inv 370, n° 1683, titre VI.

<sup>382</sup> *Ibidem*. Nous soulignons.

<sup>383</sup> V. surtout le « *Règlement concernant les troupes provinciales* » du 1<sup>er</sup> mars 1778 qui, dans son cinquième titre, renvoie à « l'assemblée des troupes provinciales, telles qu'elles étaient établies par l'ordonnance du 1<sup>er</sup> décembre 1774 (titre V, art. 1<sup>er</sup>, BsG, Fol z 485 inv 372, n° 1832).

<sup>384</sup> P. GUENIFFEY, *Le Nombre et la raison*, op. cit., p. 123.



roturiers sont désormais présumés être capables de servir le roi en ses armées, ainsi que le révèle par exemple le préambule de l'ordonnance du 23 décembre 1691. Le tirage doit permettre de pallier les difficultés de l'élection. Celle-ci est critiquée pour avoir désigné « ceux qui étaient le moins en état de servir »<sup>385</sup>. Le roi admet donc *a contrario* l'existence de roturiers capables de porter les armes et estime que le tirage au sort permettra désormais de les trouver. Loin d'être un pis-aller qui tomberait sur les misérables, le tirage au sort de l'Ancien Régime doit révéler les futurs héros<sup>386</sup>.

En accord avec ce présupposé, la valeur militaire des miliciens est entièrement réévaluée dans des termes à rendre jalouse la noblesse délaissée à la même époque. Dans les années 1690, Louis XIV reconnaît avoir été servi « utilement »<sup>387</sup> ou être « satisfait des services »<sup>388</sup> accomplis pendant la guerre de la Ligue d'Augsbourg. Il l'est suffisamment pour repousser les congés et s'attendre à « tirer [...] toute l'utilité & l'avantage qu'[il] a eu lieu de s'en promettre »<sup>389</sup>. Considérant la réussite de l'expérience durant laquelle les milices « ont été très utiles à son service », le roi se croit en droit d'attendre « un secours considérable » en 1701 pour la nouvelle guerre qui commence<sup>390</sup>.

Après une longue suite de textes monotones ou techniques<sup>391</sup>, Louis XV commence, lui aussi, par se dire satisfait du service des grenadiers-royaux choisis parmi

---

<sup>385</sup> *Règlements et ordonnances du roy pour les gens de guerre*, Paris, Frédéric Léonard, Muguet, 1680-1706, vol. 8, p. 210-211.

<sup>386</sup> Comme dans la Grèce antique, où il permettait de choisir « le plus valeureux des Achéens, qui affrontera Hector en combat singulier » P. DEMONT, « Tirage au sort et démocratie en Grèce ancienne », *La Vie des idées*, 22 juin 2010, [URL : <http://www.laviedesidees.fr/Tirage-au-sort-et-democratie-en-Grece-ancienne.html>].

<sup>387</sup> *Ordonnance du roy pour empêcher qu'il ne se donne point de congés cette années dans les régiments de milice*, 24 novembre 1693, BnF, F 5002 (547).

<sup>388</sup> *Ordonnance du roy portant qu'il ne sera point donné de congés cette année aux soldats des troupes de milices*, 4 novembre 1695, BnF, F 5005 (569).

<sup>389</sup> *Ordonnance du Roy, Portant qu'il n'y aura que le tiers des Soldats de Milice, auxquels il sera écheu par le sort qu'ils pourront quitter le service, qui puisse s'en retirer au commencement du mois de Decembre prochain, à peine à ceux qui au préjudice de ce deserteroient, des Galeres*, du 10 mai 1690, in *Règlements et ordonnances du roy pour les gens de guerre*, op. cit., t. 7, p. 282. Dans le même sens, voir *Ordonnance du Roy, Portant qu'il ne sera donné Congé au mois de Decembre prochain qu'à un tiers des Soldats de chaque compagnie de Milice*, du 29 octobre 1691, in *Règlements et ordonnances du roy pour les gens de guerre*, op. cit., t. 8, p. 188 ; *Ordonnance du roy portant qu'il ne sera point donné de congez pour cette année aux soldats des régimens de milice*, 5 janvier 1693, in *Règlements et ordonnances du roy pour les gens de guerre*, op. cit., t. 9, p. 1 ; *Ordonnance du Roy, Portant qu'il ne sera point donné de congés aux soldats des régiments de milices jusqu'au mois de decembre de l'année prochaine 1695*, 20 décembre 1694, in *Règlements et ordonnances du roy pour les gens de guerre*, op. cit., t. 10, p. 4.

<sup>390</sup> *Ordonnance du roy, portant règlement pour la levée des milices des provinces de son royaume*, du 26 janvier 1701, préambule, Vincennes, 1 X 19.

<sup>391</sup> Avec quelques exceptions, à l'exemple du préambule de l'ordonnance du 10 novembre 1733 « pour employer à la garde du Roussillon » les milices ordinaires qui ont témoigné « le zèle & la fidélité des habitants de la province [...], par les preuves éclatantes qu'ils en ont donné en toute occasion ; a résolu d'en retirer la plus

les meilleurs miliciens pendant la guerre de Succession d'Autriche<sup>392</sup>. Il généralise ensuite son appréciation positive, au lendemain d'une guerre où l'ensemble du corps « lui a rendu des services importants »<sup>393</sup>. À compter de cette date et jusqu'au milieu des années 1770, les mérites militaires des roturiers seront fréquemment reconnus dans les préambules des ordonnances royales, qu'il s'agisse de justifier leur rétablissement après plusieurs années de suspension<sup>394</sup>, leur transformation en régiments provinciaux<sup>395</sup> ou d'autres réformes variées<sup>396</sup>. La structure de la société d'ordres se trouve bouleversée par une telle généralisation de la vertu qui constitue une négation du critère de la supériorité nobiliaire. Mais cette subversion sociale confirme paradoxalement la justification traditionnelle de l'obligation militaire : seuls les hommes vertueux peuvent y être soumis.

À force de mérite, les roturiers ne parviennent-ils pas à changer de nature, du moins aux yeux du roi ? N'assiste-t-on pas à la transsubstantiation du sang des vils roturiers, devenus, par l'effet de la parole royale, une « si précieuse » partie du peuple ? C'est en effet par ces mots que Louis XV désigne les miliciens dans l'ordonnance du 4 août 1771 : il désire

« donner des marques de sa bienveillance à ce corps, formé par une partie si précieuse du peuple français, & lui procurer les moyens de donner des preuves encore plus fortes de son zèle, & de rendre tous les services qu'on doit attendre d'une aussi bonne espèce d'hommes »<sup>397</sup>.

Si elle a jamais été admise par la monarchie, la théorie des races est ici totalement contredite par l'appréciation méliorative de cette « espèce d'hommes ». Deux

---

grande partie (*Ordonnance du Roy, Pour employer à la garde du Roussillon, deux mille neuf cens soixante hommes des Milices ordinaires du pays*, 10 novembre 1733, BsG, Fol z 471 inv 358, n° 303 p. 3).

<sup>392</sup> *Ordonnance du Roy, Concernant les régimens de grenadiers-royaux*, 10 mars 1746, BsG, Fol z 473 inv 360, n° 616. Les historiens militaires portent un jugement tout aussi favorable à cette institution d'élite globalement appréciée, à la différence des autres miliciens : J. GÉBELIN, *Histoire des milices provinciales, op. cit.*, p. 237-249.

<sup>393</sup> *Ordonnance du roy concernant les milices*, 6 août 1748, BsG, Fol z 473 inv 360 n° 843.

<sup>394</sup> En ce sens, voir *L'Ordonnance du roi, Concernant les milices*, 27 novembre 1765, BsG, Fol z 478 inv 365, n° 1407 qui évoque une institution « aussi utile à la sûreté qu'à la gloire de ses États ».

<sup>395</sup> Au nom du « mérite & [de] la fidélité des services qui lui ont été rendus par le corps de la milice », *Ordonnance du roi, Pour former les Bataillons de Milice en Régimens Provinciaux*, 4 août 1771, BsG, Fol z 481 inv 368, n° 1568.

<sup>396</sup> V. par ex. : *Ordonnance du roi, Concernant l'assemblée des régimens Provinciaux*, 17 avril 1772, BsG, Fol z 481 inv 368, n° 1605 et *Ordonnance du roi, Concernant les régimens provinciaux*, 19 octobre 1773, BsG, Fol z 482 inv 369, n° 1660.

<sup>397</sup> *Ordonnance du roi, Pour former les Bataillons de Milice en Régimens Provinciaux*, 4 août 1771, BsG, Fol z 481 inv 368, n° 1568.

ans plus tard, le roi finit par reconnaître l'égalité de tous ses sujets devant la vertu et donc l'obligation militaire. L'ordre social ne fait pas obstacle à l'expression générale de ce devoir civique. Le préambule de la réforme du 19 octobre 1773 entend ainsi « ramener l'affection des peuples vers le devoir le plus naturel, le plus légitime & le plus sacré, qui est celui du service que chaque citoyen doit à son Roi & à la patrie »<sup>398</sup>. Politiquement, ce bref mais dense passage semble sorti des bureaux de la Législative appelant les citoyens aux armes contre les ennemis de la Révolution. Juridiquement, il affirme le caractère civique et universel – les deux étant consubstantiels – de l'obligation militaire. Les exploits militaires des roturiers permettent d'exprimer ce principe naturel dans toute sa puissance.

On retrouve des éloges comparables dans le préambule de lois qui réforment les milices garde-côtes pour « donner une entière perfection à un établissement si utile pour la sûreté [des] côtes »<sup>399</sup> ou dans le grand commentaire de Valin encore marqué par « l'heureuse épreuve que l'on a faite de l'utilité » d'un service dont les hommes ont montré tant « [d']ardeur » et de « courage » pour la « défense de la patrie », en repoussant le débarquement anglais de septembre 1757<sup>400</sup>. Mais le juriste met immédiatement en garde son lecteur : il ne faut pas « sous prétexte que nos milices ont si bien servi dans cette circonstance critique [...] se reposer uniquement sur elles du soin de défendre nos côtes » en raison de l'insuffisance quantitative de ces troupes et encore

« parce que de pareilles troupes, quelque courage qu'elles fassent paraître, ne sont pas en état de tenir ferme contre des ennemis aguerris, si elles ne sont soutenues par des troupes réglées & accoutumées à vaincre » .

On ne saurait mieux exprimer l'embarras social que suscitent les miliciens nécessaires pour renforcer les effectifs des troupes professionnelles et capables de rendre de grands services pour peu qu'on sache les utiliser. Valin ne se prive d'ailleurs pas d'insister sur les bonnes dispositions prises par les officiers (nobles) à cette occasion. Les miliciens conservent

---

<sup>398</sup> *Ordonnance du roi, Concernant les régimens provinciaux*, 19 octobre 1773, BsG, Fol z 482 inv 369, n° 1660.

<sup>399</sup> *Édit du roy portant création de commissaires de milices gardes-costes, & d'archers de marine gardes-costes*, septembre 1709, AN, AD VII 5 D : Garde-côtes (1705-1780), n° 6. Cette relative froideur de la législation du guet de mer semble correspondre à la faible utilité d'une institution longtemps sévèrement jugée par l'historiographie malgré quelques faits d'armes exceptionnels que l'on tente aujourd'hui de mettre davantage en lumière. Sur ces deux tendances : A. CORVISIER, « La défense des côtes de Normandie contre les descentes anglaises pendant la guerre de Sept ans », *RIHM*, n° 35, 1976, p. 8-22 et T. CHARDON, « Du guet de mer aux milices garde-côtes : la défense du littoral en Normandie à l'époque de la guerre de Sept Ans (1756-1763) », art. préc., p. 375-379.

<sup>400</sup> R.-J. VALIN, *Nouveau commentaire sur l'ordonnance de la marine Du Mois d'Août 1681*, La Rochelle, Jérôme Légier, Pierre Mesnier, 1760, t. 2, liv. IV, tit. VI, art. VI, p. 506-507.

la macule de leur état civil et une certaine infériorité face aux nobles. Les préjugés liés à la spécialisation fonctionnelle de la société d'ordres peuvent à tout moment reprendre le dessus et conduire à transformer les faits au terme de considérations byzantines.

L'estime portée aux miliciens est quelque peu augmentée par le fait qu'on les juge individuellement dignes d'honneur. Mais cela n'intervient que tardivement et non sans une certaine prudence qui témoigne encore du poids des préjugés. L'étude du fondement moral de l'obligation militaire fut l'occasion de rencontrer le serment que devaient prêter les miliciens de « servir sa majesté avec honneur & fidélité, ils ne désertent pas » à partir du 17 avril 1772<sup>401</sup>. Par conséquent, les gens du commun ne prennent pas les armes *pour défendre ou augmenter* leur honneur, mais sont appelés à servir *avec* honneur. Dans la mesure où ils deviennent des soldats, ils peuvent partager les valeurs de la noblesse. Mieux encore, ils le doivent pour ne pas déshonorer l'armée. Auparavant, il leur faut prêter un serment, pour se purifier en quelque sorte et rejoindre les nobles jugés naturellement honorables. Symboliquement, le serment est prêté après le tirage au sort, une fois les miliciens rassemblés, équipés et encadrés. Entrés dans l'état militaire, ils doivent en respecter les codes. Mais entrés par la voie secondaire, ils sont sans cesse rabaissés, méprisés par une noblesse pourtant démilitarisée et dont on ne perçoit plus la singulière excellence.

En honorant artificiellement les miliciens, le discours législatif est presque aussi abscons que le discours de certains nobles réactionnaires à l'exemple de Keralio qui estime « qu'un roturier peut servir le roi dans ses armées avec autant d'honneur que le gentilhomme de la plus haute antiquité, mais il n'est point à sa place et [...], rien ne contribue tant au soutien d'un état que l'emploi respectif des sujets qui le composent, chacun dans sa classe. Les roturiers en restant dans la leur feront valoir leurs terres »<sup>402</sup>. Preuve de l'infériorité de l'honneur des miliciens, l'auteur tolère finalement que les roturiers « que la passion des armes domine », pourraient servir pour « déployer leur valeur et leurs talents », sans que cela ne remette en cause ses premières réserves. Sinon, prévient le célèbre chevalier d'Arcq, il faudrait en toute logique anoblir les roturiers qui défendraient la patrie à la place de

---

<sup>401</sup> *Ordonnance du roi, Concernant l'assemblée des régiments Provinciaux*, 17 avril 1772, BsG, Fol z 481 inv 368, n° 1605, p. 9, art. 20. Et aussi : *Ordonnance du roi, concernant les régimens provinciaux*, 1<sup>er</sup> décembre 1774, BsG, Fol z 483 inv 370, n° 1683 ; *Règlement concernant les troupes provinciales*, 1<sup>er</sup> mars 1778, p. 24, art. 14, BsG, Fol z 485 inv 372, n° 1832.

<sup>402</sup> A. CORVISIER, *L'armée française de la fin du XVII<sup>e</sup> siècle au ministère de Choiseul*, *op. cit.*, p. 139. Cet « esprit de caste » est aiguë par les cuisantes défaites de la guerre de Sept ans imputées « à la masse d'officiers roturiers ou de noblesse douteuse », J. CHAGNIOT, « Les rapports entre l'armée et la société à la fin de l'Ancien Régime », in A. Corvisier (dir.), *Histoire militaire de la France*, *op. cit.*, t. 2, p. 103-105.

la noblesse, ce qui conduirait à une « absurde révolution »<sup>403</sup> ! Ces inquiétudes sincères d'un militaire conservateur témoignent de l'évolution de la milice provinciale et, à travers elle, de l'image de la roture et de la nature de l'obligation militaire à laquelle elle est soumise.

Une grande partie des conditions sont réunies pour universaliser l'obligation militaire : l'importance quantitative et qualitative des miliciens est reconnue ; leur mission se rapproche en fait de celle des nobles et des soldats ; l'exemption fiscale est amplement méritée ; les modalités de recrutement penchent du côté de la contrainte et les mots traduisent cette forte militarisation. Il ne manque – mais c'est essentiel – qu'une volonté royale de franchir le pas en décidant de surmonter les derniers obstacles que sont notamment le caractère temporaire de l'exemption fiscale, le maintien de la mission défensive des milices et le respect indirect du volontariat. Cette évolution aurait le soutien d'une partie de la doctrine, même si d'aucuns se contentent de quelques modestes adaptations.

---

<sup>403</sup> A. CRÉPIN, *Défendre la France*, *op. cit.*, p. 42-45 ; *id.*, *Histoire de la conscription*, *op. cit.*, p. 55.

## § 2. Une doctrine entre réforme et conservatisme

Au XVIII<sup>e</sup> siècle, « l'armée et ses problèmes »<sup>404</sup> font l'objet de discussions passionnées dans l'opinion éclairée. Les modalités du recrutement qui évoluent sous l'effet de la législation royale n'échappent pas au débat. La doctrine militaire accompagne le processus de réforme vers la nécessaire modernisation de l'armée royale. Elle entend dépasser les hésitations de la monarchie qui ne permettent pas d'exploiter entièrement les ressources militaires offertes par les roturiers. Pour autant, la doctrine militaire absolutiste refuse de consacrer une forme de conscription qui annihilerait les principes de la société d'ordres. Elle admet que la légitimité de l'obligation militaire suppose de respecter certaines règles de répartition. La doctrine militaire est donc réformatrice mais, en aucun cas, révolutionnaire (A). La doctrine absolutiste portée au même moment par les juristes est beaucoup plus conservatrice. Certes, elle n'ose pas critiquer trop durement la militarisation de la roture. Pour autant, elle se garde de la justifier franchement. Sa retenue l'entraîne donc à réaffirmer avec embarras les principes de la juste répartition de l'obligation militaire, en évitant autant que possible tout lien avec une actualité trop polémique (B).

### A. L'accompagnement de la doctrine militaire réformatrice

On fait remonter la généalogie de la conscription née sous la Révolution française, aux écrits de Vauban (1633-1707) et de Maurice de Saxe (1696-1750)<sup>405</sup>. Ils présentent des projets novateurs mais respectueux des principes de la société d'ordres. (1). Dans la seconde moitié du XVIII<sup>e</sup>, le débat militaire change de nature en même temps qu'il accueille de nouveaux intervenants. Il devient philosophique. Les propositions qui en sortent ne rappellent pas les conditions qui président à la juste répartition de l'obligation militaire ou, du moins, pas explicitement. Implicitement

---

<sup>404</sup> Pour reprendre le titre de l'ouvrage classique d'É. G. LÉONARD, *L'armée et ses problèmes au XVIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Plon, coll. « Civilisations d'hier et d'aujourd'hui », 1958.

<sup>405</sup> Surtout à Saxe : J. GÉBELIN, *Histoire des milices provinciales*, *op. cit.*, p. 261-262 ; H. CRÉPIN, *Défendre la France*, *op. cit.*, p. 35 ; *id.*, *Histoire de la conscription*, *op. cit.*, p. 36 et p. 55-56 ; T. HIPPLER, *Soldats et citoyens*, *op. cit.*, p. 64. Pour un plus vaste panorama des diverses opinions des officiers de second rang connues grâce à la correspondance et aux mémoires envoyés au ministère sous le règne de Louis XIV : A. CORVISIER, *L'armée française de la fin du XVII<sup>e</sup> siècle au ministère de Choiseul*, *op. cit.*, p. 109-128. Saxe, comme d'autres auteurs qui seront abordés dans ce paragraphe, a été intégré à l'histoire de l'obligation militaire menée par les juristes comme É. Desmons. C'est un précédent au projet de conscription de Dubois-Crancé, *Mourir pour la patrie ?*, *op. cit.*, p. 87-88.

toutefois, les intérêts et les capacités sont pris en compte, tantôt pour critiquer une obligation militaire jugée incompatible avec la nature humaine, tantôt pour commander une régénération de l'humanité qui aboutira à une transformation profonde de l'obligation militaire (2). L'une des propositions de la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle, mérite une attention particulière. Elle vient du chevalier des Pommelles (1746- ?) qui, à la veille de la Révolution, poursuit les réflexions de Vauban et de Maurice de Saxe. Il propose une réforme sérieuse de l'obligation militaire qui corrige les défauts de la milice sans rompre avec les conditions classiques de levée des roturiers (3).

### 1. Les projets pionniers de la première moitié du XVIII<sup>e</sup>

Largement récompensés par le roi pour leur science dans l'art de la poliorcétique et dans celui de la tactique, Vauban et Maurice de Saxe ne se privent pas pour autant d'émettre des critiques. Ils proposent des réformes censées donner au roi les moyens de sa politique étrangère, tout en mettant un terme aux expédients inefficaces, cruels et dangereux du racolage et de la presse<sup>406</sup>. Ingénieur et maréchal de Louis XIV, Vauban n'hésite pas à envoyer de nombreux mémoires techniques au ministre de la guerre et au roi, pour proposer les réformes militaires mais aussi fiscales ou religieuses qu'il croit nécessaires au bien de la monarchie absolue<sup>407</sup>. Maurice de Saxe ne cherche, lui non plus, aucune polémique en envoyant ses *Rêveries* à son père, le roi de Pologne Auguste II, pour l'aider « à mettre un terme à l'anarchie qui règne dans sa République »<sup>408</sup>. Rédigé en 1732 et retravaillé au fil des lectures, ce traité d'art militaire, plus sérieux que son titre ne le laisse augurer, reste confidentiel jusqu'en 1756. Après la mort de l'auteur, il bénéficie d'un certain succès éditorial au milieu des controverses sur l'ordre de

---

<sup>406</sup> Sur ces procédés cruels et l'ambiguïté du pouvoir royal à leur égard : G. GIRARD, *Le service militaire en France, op. cit.*, p. 75-135.

<sup>407</sup> Dans un dense paragraphe, Michèle Virol présente avec clarté et nuance la conception politique du maréchal, qu'elle résume dans une formule idoine : « Despotisme divin et humaine monarchie » (*Vauban. De la gloire du roi au service de l'État*, Seyssel, Champ Vallon, coll. « Époques », 2003, p. 336-339). Qu'il s'agisse d'une déformation professionnelle ou d'une conviction personnelle, Vauban souhaitait un gouvernement éclairé mais autoritaire, qui oserait par exemple utiliser « son armée de deux cent mille homme pour réduire les opposants éventuels à la réforme fiscale » (J. CHAGNIOT, « Vauban et la pensée militaire en France au XVIII<sup>e</sup> siècle », *JS*, n° 3-4, 1982, p. 320-321 où l'on voit que les grands historiens modernistes s'accordent sur ce défenseur du despotisme éclairé avant la lettre).

<sup>408</sup> Sur l'écriture et le sens des *Rêveries*, voir les commentaires de Jean-Pierre Bois dans la biographie du maréchal et l'introduction à l'édition moderne des *Rêveries* (*Maurice de Saxe*, Paris, Fayard, 1992, p. 177-188 ; *Mes Rêveries*, Paris, Economica, coll. « Bibliothèque stratégique », 2002, p. 39-81).

bataille et dans le contexte de la déroute française<sup>409</sup>. Il sert surtout d'inspiration autorisée aux militaires qui répondent à l'enquête du maréchal de Belle-Isle sur la juste réforme de l'armée à la fin des années 1750<sup>410</sup>. Il est par ailleurs connu des juristes puisqu'on le retrouve cité en note de bas de page par l'éditeur du traité de droit public de Fleury pour dénoncer les faux engagements volontaires<sup>411</sup>.

Proches par leurs conceptions politiques et militaires, ainsi que par leur position sociale, les deux officiers réformateurs le sont aussi par l'origine de leur proposition de réforme du recrutement<sup>412</sup>. Les abus encore nombreux du racolage<sup>413</sup>, la désertion et la mauvaise qualité des troupes qui s'ensuivent sont à l'origine d'une réflexion qui n'a pas encore l'ambition de régénérer le citoyen par l'école de la guerre. Les réformes envisagées visent à améliorer l'obligation militaire, non la société dans son ensemble comme en auront l'ambition les philosophes de la seconde moitié du XVIII<sup>e</sup> siècle. C'est pourquoi elles revêtent un caractère modéré et s'appuient sur une anthropologie classique. Comme son titre l'indique, le mémoire écrit par Vauban entre les guerres de la Ligue d'Augsbourg et de Succession d'Espagne, vise à trouver les *Moyens d'améliorer nos troupes et de faire une infanterie perpétuelle et très excellente*. Après ces deux guerres terribles, les ambitions du roi et de nombre de ses ennemis, son goût des armes et la désertion posent « l'obsédante question des effectifs »<sup>414</sup>. Dans un paragraphe sur la désertion qui précède immédiatement ceux consacrés à la description de la réforme de l'infanterie, Vauban dresse la longue liste des causes de ce mal qui affaiblit dangereusement l'armée ; il ne porte aucune attaque contre l'égoïsme des Français ni aucun vœu de rééducation<sup>415</sup>. Au contraire, « quand on recherchera bien la

---

<sup>409</sup> Voir M. de SAXE, *Mes Rêveries*, *op. cit.*, p. 40-41.

<sup>410</sup> A. CORVISIER, *L'armée française de la fin du XVII<sup>e</sup> siècle au ministère de Choiseul*, *op. cit.*, p. 127 et J.-P. BOIS, *Maurice de Saxe*, *op. cit.*, p. 194.

<sup>411</sup> « Engagement est contrat : ne sera excessif, ni illusoire, autrement nul ; tenir promesses y contenues ; n'est observé, c'est un grand mal ; produit désertion qui est punie de mort : où est la bonne foi ? V. Rêv. De M. Saxe, chap. 1 » (C. FLEURY, *Droit public de France*, *op. cit.*, IV<sup>e</sup> partie, VI, t. 2, p. 437).

<sup>412</sup> Pour une analyse de « la réforme de l'infanterie » proposée par Vauban, voir M. VIROL, *Vauban. De la gloire du roi au service de l'État*, *op. cit.*, p. 151-166, mais aussi le résumé qu'en fait *L'armée française de la fin du XVII<sup>e</sup> siècle au ministère de Choiseul*, *op. cit.*, p. 110-111. Jean-Pierre Bois analyse longuement les *Rêveries* dans sa biographie du maréchal de Saxe (*Maurice de Saxe*, Paris, Fayard, 1992, p. 189-194).

<sup>413</sup> Mis en lumière par Georges Girard (*Le service militaire en France*, *op. cit.*, p. 75-135), l'usage terrible de la ruse de la violence pendant la guerre de Succession d'Espagne diminue au XVIII<sup>e</sup> siècle, mais sans disparaître (A. CORVISIER, *L'armée française de la fin du XVII<sup>e</sup> siècle au ministère de Choiseul*, *op. cit.*, t. 1, p. 189-195).

<sup>414</sup> S. VAUBAN, « Moyens d'améliorer nos troupes et de faire une infanterie perpétuelle et très excellente », in *Les oisivetés de Monsieur de Vauban ou ramas de plusieurs mémoires de sa façon sur différents sujets*, éd. par M. Virol, Seyssel, Champ Vallon, coll. « Les Classiques de Champ Vallon », 2007, p. 967-1153 (ci-après : « *Les oisivetés* »). On lira avec profit l'introduction d'Hervé Drévilion d'où provient la citation (p. 967-975).

<sup>415</sup> S. VAUBAN, « Moyens d'améliorer nos troupes et de faire une infanterie perpétuelle et très excellente », in *Les oisivetés*, *op. cit.*, p. 1020-1032.



raison d'un tel désordre, on ne trouvera pas que la désertion puisse être attribuée à la légèreté de la nation », estime Vauban. La comparaison avec les troupes d'élite de l'armée française peu touchées par ce mal le montre : la différence n'est pas morale mais structurelle, en ce sens que « ce n'est que dans ceux qui ne sont pas si bien traités » qu'il gangrène. Loin de critiquer la noirceur de l'humanité en « moraliste » qui « inquiète un peu par son outrance »<sup>416</sup>, Vauban semble plutôt analyser, en sociologue, les facteurs institutionnels qui déterminent, selon lui, le comportement des soldats. Il ne poursuit aucun projet de régénération morale ; son anthropologie est celle d'un réformateur, non d'un révolutionnaire, mais d'un réformateur qui n'hésite pas à critiquer sévèrement les abus du recrutement.

« La manière de lever les troupes » est aussi injuste qu'inefficace se désole, quant à lui, Maurice de Saxe. Il dénonce les « actions odieuses et affreuses » avec lesquelles on essaye de les retenir ou sur la violence et le mensonge qui président au recrutement<sup>417</sup>. Telle est la cause essentielle de la désertion. Les autorités en sont donc responsables, tandis que les malheureux soldats qui désertent sont presque excusés : ils violent des engagements qui devraient être annulés en raison des vices du consentement. Pour les deux auteurs, la désertion est le symptôme d'un problème social dont sont victimes les soldats, plus qu'un mal moral dont ils seraient coupables. Des réformes *de* l'obligation militaire s'imposent pour parvenir à la rendre acceptable aux sujets, non une régénération des hommes *par* l'obligation militaire.

Ces réformes sont importantes, car elles consacrent l'universalisation de l'obligation militaire. C'est pourquoi elles ont besoin de solides justifications. Dans le projet de Vauban<sup>418</sup>, la majorité du Tiers-État est soumise à un tirage au sort trisannuel destiné à remplir les rangs d'une infanterie permanente. Le vieux devoir de défense est donc remplacé par un véritable service militaire. Le caractère novateur du système est certain. La preuve en est que Vauban recommande de « faire semblant de vouloir continuer la levée des milices » pour surmonter « la difficulté de cette établissement ». Autrement dit, il juge important de respecter la tradition et de maintenir un lien, au moins apparent, avec l'ancien devoir de défense. Ensuite, il espère qu'une sorte de prescription viendra consolider le système : « Les peuples s'accoutumeront dans peu » si

---

<sup>416</sup> J. CHAGNIOT, « Vauban et la pensée militaire en France au XVIII<sup>e</sup> siècle », art. préc., p. 324-325.

<sup>417</sup> M. DE SAXE, *Mes Réveries*, op. cit., liv. I, ch. I, art. I, p. 93-95.

<sup>418</sup> Voir S. VAUBAN, « Moyens d'améliorer nos troupes et de faire une infanterie perpétuelle et très excellente », in *Les oisivetés*, op. cit., p. 1034-1035.

et seulement « si on tient exactement parole ». Une relation de confiance doit donc s’instaurer. La réforme est enfin légitimée *a priori* par un argument de principe : « Puisque la guerre se fait pour la défense de l’État et pour empêcher l’ennemi de l’opprimer, tous les sujets, en tant que membres d’icelui, sont obligés de concourir à sa défense »<sup>419</sup>. En l’espèce, Vauban utilise le fondement juridique de l’obligation militaire. Il précise que la contribution militaire potentielle de tous les sujets est fondée sur leur participation actuelle aux bénéfices communs du corps dont ils sont « membres ». *A priori* étrange sous la plume d’un militaire non juriste, cet argument proprement juridique est, dans le fond, très classique. On croirait lire ici l’œuvre de Grotius, comme on croirait ailleurs lire Pufendorf lorsque Vauban condamne ces jeunes hommes observés dans le Nivernais qui « se sont blessés exprès et fait appliquer des caustiques sur les jambes [...], dans le dessein de se faire rebuter », ou qu’il cautionne les plus rigoureux châtiments du droit romain contre « ces sortes de lâcheté »<sup>420</sup>. L’originalité de Vauban se trouve plutôt dans les conséquences qu’il tire de ce principe : l’universalisation de l’obligation militaire. Mais ses efforts pour légitimer sa réforme sur des bases classiques, sont remarquables. Vauban ne se contente pas d’invoquer l’autorité du roi pour imposer, par la force, ses idées nouvelles.

En écrivant que la nouvelle loi militaire « ne saurait être désapprouvée, parce qu’elle est naturelle, et qu’il est juste que les citoyens s’emploient à la défense de l’État »<sup>421</sup>, Maurice de Saxe fait écho à Vauban. Il signifie que tous les citoyens sont susceptibles d’être mobilisés. En vertu de la justice légale, ils doivent tous contribuer à la marche de l’État dont ils reçoivent tant. Pour autant, cela ne signifie pas qu’ils aient l’obligation de tous y contribuer « également », comme le rappelle Jean Chagniot dans son analyse des *Rêveries*<sup>422</sup>. En effet, l’universalité de principe de l’obligation militaire est très vite modérée par Maurice de Saxe comme par Vauban. L’égalité devant les charges publiques n’a pas encore remplacé l’équité. L’indéniable évolution du recrutement militaire qu’ils proposent, n’est pas une révolution qui bouleverserait la société d’ordres. En plus des exemptions accordées à certaines catégories du Tiers, Vauban écarte « les exempts légitimes tels que sont les ecclésiastiques et la noblesse qui sert ». Cette dernière doit, par ailleurs, conserver sa vocation militaire pour justifier sa

---

<sup>419</sup> *Idem*, p. 1042-1043.

<sup>420</sup> *Idem*, p. 1040.

<sup>421</sup> M. DE SAXE, *Mes Rêveries*, *op. cit.*, liv. I, ch. I, art. I, p. 93-95.

<sup>422</sup> J. CHAGNIOT, « Les rapports entre l’armée et la société à la fin de l’Ancien Régime », in A. Corvisier (dir.), *Histoire militaire de la France*, *op. cit.*, t. 2, p. 110.

distinction sociale ; elle doit, en outre, être renouvelée prioritairement par la voie des armes, « des belles actions et du sang répandu pour le service du roi »<sup>423</sup>. Deux formes d'obligations militaires cohabitent donc dans le système défensif imaginé par Vauban : celle de la roture fondée sur la participation à la chose commune et celle de la noblesse fondée sur la vocation militaire qui lui est propre. Cette séparation des roturiers et des nobles est des plus classiques.

La solution proposée par Vauban « aux problèmes de recrutement » a été critiquée pour son incohérence. Certes, elle ne correspond pas à l'idéal postérieur de la conscription de citoyens patriotes<sup>424</sup>. Mais sa modération, qui se traduit encore par la proposition de deux mécanismes de substitution personnelle et conventionnelle à titre onéreux, est un héritage de la société d'ordres<sup>425</sup>. Si Vauban affaiblit son « projet du point de vue théorique »<sup>426</sup>, c'est pour renforcer la faisabilité d'une réforme en accord avec l'esprit des institutions de l'Ancien Régime. Les principes du droit ne sont pas toujours conformes aux principes de la logique qui pourrait conduire à augmenter indéfiniment la quantité de soldats supposés vertueux. Parmi les principes juridiques, le décalage induit par Vauban entre le fondement général de l'obligation militaire commune à tous les sujets et ses modalités finales est classique. L'architecte militaire est un réformateur qui s'efforce de proposer une obligation militaire utile, légitime et applicable. Il corrige les principes sur lesquels repose l'organisation militaire du royaume, sans les abandonner.

En apparence, Maurice de Saxe « devance son époque »<sup>427</sup> et dépasse Vauban. Ne demande-t-il pas s'il « ne vaudrait [...] pas mieux établir par une loi, que tout homme de quelque condition qu'il fût serait obligé de servir son prince et sa patrie pendant cinq ans »<sup>428</sup> ? L'universalité du service militaire ici présente n'est, en fait, qu'apparente. L'auteur des *Réveries* conseille, en effet, de « choisir » les garçons qui, entre vingt et trente ans, sont dans ces « années de libertinage où la jeunesse va chercher fortune,

---

<sup>423</sup> S. VAUBAN, « Moyens d'améliorer nos troupes et de faire une infanterie perpétuelle et très excellente », in *Les oisivetés*, *op. cit.*, p. 1034 et 1113-1116 et surtout le mémoire intitulé « Idées d'une excellente noblesse » (*op. cit.*, p. 237-255).

<sup>424</sup> J. CHAGNIOT, « Vauban et la pensée militaire en France au XVIII<sup>e</sup> siècle », art. préc., p. 325.

<sup>425</sup> S. VAUBAN, « Moyens d'améliorer nos troupes et de faire une infanterie perpétuelle et très excellente », in *Les oisivetés*, *op. cit.*, p. 1037.

<sup>426</sup> *Ibidem*. En désaccord avec l'appréciation du projet de Vauban par Jean Chagniot, on le rejoint en revanche pour dire que « les philosophes [qui] militèrent, quant à eux, en faveur du soldat-citoyen » n'étaient pas « pour autant les héritiers de Vauban » dans la mesure où ils supposaient une totale intériorisation de la vertu patriotique (*idem*, p. 326).

<sup>427</sup> J. GÉBELIN, *Histoire des milices provinciales*, *op. cit.*, p. 262.

<sup>428</sup> M. DE SAXE, *Mes Réveries*, *op. cit.*, liv. I, ch. I, art. I, p. 93-95.

court le pays & est de peu de soulagement à ses parents », et de peu d'utilité économique pour l'État. En modelant l'obligation militaire sur l'âge, Maurice de Saxe modère donc les prétentions de l'État pour ne pas causer de « désolation publique », c'est-à-dire une désorganisation de l'économie. En visant les oisifs épris d'aventure, ne s'adresse-t-il pas en priorité aux garçons de bonne famille ? C'est d'autant plus probable qu'il insiste plus loin sur l'importance de « faire exécuter cette loi de préférence aux nobles & aux riches ». Quant au verbe « choisir », ne fait-il pas écho aux anciennes modalités d'élection des francs-archers et des premiers miliciens par les communautés ou les agents royaux ? Le système proposé par Maurice de Saxe repose donc encore sur les vocations.

S'il « se montre précurseur » du service militaire<sup>429</sup>, s'il est « le premier militaire » à avoir « l'idée d'une véritable conscription »<sup>430</sup>, il ne rêve pas d'un service véritablement universel qui serait pour l'instant resté « dans le royaume des utopies »<sup>431</sup>. Comme le remarque justement Thomas Hippler, ses vues « sur le problème de l'intégration de l'armée dans la société » sont trop peu « élaborées et parfois contradictoires »<sup>432</sup>. En l'absence d'autres indices, les quelques lignes du début des *Rêveries* doivent donc être lues avec grande précaution. Comme Vauban, le général des camps et armées de Louis XV essaye de résoudre les problèmes du recrutement qui handicapent l'armée de l'Ancien Régime avec les outils conceptuels et juridiques de son époque. La légitimité de sa réforme repose sur des arguments classiques, autant que les limites qu'il rencontre.

## 2. Les débats philosophiques de la seconde moitié du XVIII<sup>e</sup>

Dans la seconde moitié du XVIII<sup>e</sup> siècle, les participants et les médias du débat militaire changent<sup>433</sup>. Les soldats qui deviennent philosophes et les Philosophes des

---

<sup>429</sup> A. CRÉPIN, *Histoire de la conscription*, op. cit., p. 55-56.

<sup>430</sup> A. CORVISIER, *L'armée française de la fin du XVII<sup>e</sup> siècle au ministère de Choiseul*, op. cit., p. 127.

<sup>431</sup> Comme l'affirme Jean Chagniot, « Les rapports entre l'armée et la société à la fin de l'Ancien Régime », in A. Corvisier (dir.), *Histoire militaire de la France*, op. cit., t. 2, p. 110. Plus prudent, André Corvisier voit chez Maurice de Saxe l'imagination d'un « service quasi universel », *L'armée française de la fin du XVII<sup>e</sup> siècle au ministère de Choiseul*, op. cit., p. 127.

<sup>432</sup> T. HIPPLER, *Soldats et citoyens*, op. cit., p. 64.

<sup>433</sup> Sur le contexte : J. GÉBELIN, *Histoire des milices provinciales*, op. cit., p. 238-268 ; É. G. LÉONARD, *L'armée et ses problèmes*, op. cit., passim ; A. CRÉPIN, *Défendre la France*, op. cit., p. 27-47 ; id., *Histoire de la conscription*, op. cit., p. 31-59 ; T. HIPPLER, *Soldats et citoyens*, op. cit., p. 49-73.

Lumières qui s'aventurent dans la chose militaire se croisent dans les salons. Ils informent l'opinion publique en publiant des écrits sur la bonne réforme de l'armée, alors que Vauban et Saxe réservaient leurs idées aux seuls souverains. Les temps ont changé. Les secousses des cuisantes défaites de la guerre de Sept Ans ont sapé le moral des militaires et ébranlé les cercles cultivés de la société. On s'interroge sur la décadence morale de la société française et la disparition de tout sentiment patriotique sous un régime jugé despotique.

De ce bouillonnement intellectuel naissent les figures nouvelles du soldat-citoyen et du citoyen-soldat. Il y a une mode pour l'imitation du service militaire des Prussiens<sup>434</sup> ou des Anciens qui offrent un modèle achevé. Mais elle reste superficielle. Les historiens militaires ont renoncé à y chercher les racines intellectuelles de la conscription révolutionnaire. Les déclarations tonitruantes de certains des plus grands Philosophes manquent souvent de « consistance »<sup>435</sup>, comme l'illustrent les réflexions désordonnées de Diderot ou de Voltaire sur la constitution de l'armée<sup>436</sup>, ou le scandaleux *Bélisaire* (1767) de Jean-François Marmontel. Son idéal du soldat-citoyen est handicapé par « [l'] absence de conscience nationale dans la France de 1767 » et entouré de mystère : on ne sait pas « si ces soldats seront volontaires ou désignés d'office », à partir de « l'élite des milices provinciales »<sup>437</sup>. L'auteur ne croit donc pas en la possibilité d'établir un véritable service militaire universel, faute d'imaginer des Français capables de le supporter et intéressés à la défense nationale.

Montesquieu est le plus profond des Philosophes des Lumières sur les questions militaires. Il fait attention au rapport entre les lois militaires et les lois constitutionnelles, et au lien entre le citoyen et le régime. Il met en valeur « cette forme d'adhésion du citoyen à l'institution, son civisme pour employer un terme plus moderne », dans les *Considérations sur les causes de la grandeur des Romains et de leur décadence*. *L'Esprit des Lois* tient la liberté politique « pour le bien suprême et pour laquelle les enfants doivent apprendre à se

---

<sup>434</sup> Si la physiocratie du père entraînera une critique radicale de l'obligation militaire comme on le verra dans le chapitre suivant, le républicanisme du fils Mirabeau le pousse à cautionner le despotisme du régime militaire prussien : « Tout comme les filles mariées contre leur gré, qui deviennent souvent à la longue des épouses comblées et fidèles, un homme enlevé par la force au sein de sa famille peut faire un bon soldat qui se satisfera de son sort », cité par Jean Chagniot, « De l'armée de métier à la nation armée (1760-1793) », in M. Vaïsse (dir.), *Aux armes, citoyens ! Conscription et armée de métier des Grecs à nos jours*, Armand Colin, 1998, coll. « Référence-Histoire », p. 103.

<sup>435</sup> J. CHAGNIOT, « De l'armée de métier à la nation armée (1760-1793) », in *op. cit.*, p. 101. André Corvisier se contente fort justement de quelques lignes à leur sujet (*L'armée française de la fin du XVII<sup>e</sup> siècle au ministère de Choiseul*, *op. cit.*, p. 126).

<sup>436</sup> P. CATROS, *Des citoyens et des soldats*, *op. cit.*, p. 38 et plus largement 41-46 et 70-71.

<sup>437</sup> Cité par J. CHAGNIOT, « De l'armée de métier à la nation armée (1760-1793) », in *op. cit.*, p. 100.

dévouer [...] et à respecter leurs devoirs au point même d'en oublier leurs droits »<sup>438</sup>. Dans son étude pionnière d'histoire militaire, Émile Léonard ne tarit donc pas d'éloges sur le patriotisme de Montesquieu, pour qui « la forme la plus élevée du gouvernement est celle où le peuple tout entier est forcé d'être patriote, sans quoi l'État serait perdu »<sup>439</sup>. Les réflexions du baron semblent donc favorables à un service universel grâce auquel le citoyen s'accomplirait.

Les concrétisations institutionnelles de son d'armée nationale ne confirment pas cette impression. Montesquieu prévoit une alternative : soit une annualisation du service accompli par des propriétaires supposés tenir à la liberté par attachement à leurs biens, soit des soldats professionnels soumis à l'entière discrétion du législatif et résidant parmi les citoyens. Peu détaillée et brièvement étudiée dans la perspective du bon régime politique, cette alternative semble inadaptée aux sociétés modernes dont le rapport à la vertu patriotique est plus problématique qu'il n'y paraît<sup>440</sup>. Des milices populaires, il n'est pas question, d'autant moins qu'elles auraient constitué un trop grand danger dans la société d'Ancien Régime, estime Montesquieu. On ne peut donc le classer parmi les partisans convaincus de l'obligation militaire universelle.

S'ils sont nettement plus détaillés, les projets de service militaire de Rousseau et de Mably sont également plus ambitieux, peut-être à l'excès. Les deux philosophes regrettent en effet qu'un tel système « soit inapplicable dans l'état actuel de la France et qu'en fait il ne soit envisageable que dans de petites républiques »<sup>441</sup>. Le fondement moral de l'obligation militaire fait actuellement défaut. Attentifs à donner toute son ampleur à une obligation militaire qui doit éprouver et entretenir le patriotisme des nouveaux citoyens, améliorer leur santé et leur offrir le bonheur, les deux théoriciens situent leur « politique de la vertu »<sup>442</sup> dans le monde de l'utopie. Les hommes actuellement corrompus, les soldats immoraux et les bourgeois oisifs, y seront régénérés par une éducation morale et une discipline stricte. D'ici

---

<sup>438</sup> J.-M. GOULEMOT, V° « Citoyen », in M. Delon (dir.), *Dictionnaire européen des Lumières*, op. cit., p. 217-218. Dans le même sens, Philippe Contamine fait lui aussi de Montesquieu l'un des représentants des deux « grands axes de la réflexion philosophique au moins jusqu'à la révolution française : d'une part l'idéal patriotique [qui] fait l'objet de tous les éloges, d'autre part on le juge quasi incompatible avec le régime monarchique » (P. CONTAMINE, « Mourir pour la patrie. X<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècle, in op. cit., p. 32). Dans le même sens, voir les observations d'Annie Crépin : *Histoire de la conscription*, op. cit., p. 56.

<sup>439</sup> É. G. LÉONARD, *L'armée et ses problèmes*, op. cit., p. 142-149.

<sup>440</sup> En ce sens : É. DESMONS, *Mourir pour la patrie ?*, op. cit., p. 60-62 et 87 ; A. CRÉPIN, *Histoire de la conscription*, op. cit., p. 56-57.

<sup>441</sup> A. CRÉPIN, *Défendre la France*, op. cit., p. 35 et jusqu'à la page 27, ainsi que du même auteur *Histoire de la conscription*, op. cit., p. 57-58. Topos de l'historiographie militaire sur le XVIII<sup>e</sup> siècle, la pensée militaire de ces deux auteurs est bien connue depuis le travail pionnier d'Henri Mettrier, *L'impôt et la milice dans J.-J. Rousseau et Mably*, Paris, L. Larose, 1901. Les travaux plus récents reprennent ces considérations : T. HIPPLER, *Soldats et citoyens*, op. cit., p. 54-63 ; P. CATROS, *Des citoyens et des soldats*, op. cit., p. 47-53.

<sup>442</sup> Pour reprendre l'expression de Thomas Hippler, *Soldats et citoyens*, op. cit., p. 54.

là, il est aussi vain qu'injuste d'étendre l'obligation militaire à l'ensemble de la société. Rousseau, Mably et les auteurs qui philosophent sur les questions militaires, alimentent le débat sur le citoyen-soldat par des projets irréalisables, dont la seule vertu est de faire ressortir l'état déplorable des mœurs de la population française. L'obligation militaire ne pourrait être justement étendue à l'ensemble de la société.

Les militaires qui se veulent désormais philosophes, développent des idées moins originales qu'il n'y paraît. Ces soldats-philosophes, comme il est convenu de les appeler, ne cherchent pas à régénérer la société *par* l'armée. À l'inverse, ils veulent infuser l'esprit patriotique dans la société *pour* créer les conditions favorables d'une organisation militaire optimale. Celle-ci sera bien réformée mais non révolutionnée. L'universalité du service militaire n'est pas encore à l'ordre du jour. Dans ses trois grands traités stratégiques parus dans les deux dernières décennies de l'Ancien Régime, Guibert (1743-1790) milite pour une réduction des effectifs dans la perspective d'améliorer la qualité des combattants. Sa fameuse parole prophétique sur la terrible dissuasion de la levée spontanée du peuple en masse, exprime des craintes plus qu'un espoir<sup>443</sup>. Sous la Révolution, il attaque le projet de conscription en raison du risque encouru par l'humanité. Il prédit que les guerres de demain seront barbares avec l'arrivée des masses de conscrits. L'opposition de l'*Essai général de tactique* (1772) au mercenariat avide qui affaiblit dangereusement la vertu du peuple, ne débouche pas sur le projet d'une armée massive de citoyens-soldats. Au contraire, Guibert privilégie la qualité morale et militaire d'une élite professionnelle et souhaite une réduction des armées trop difficiles à alimenter et à manœuvrer. Il veut former des soldats-citoyens, c'est-à-dire des professionnels expérimentés et patriotes, terribles pour les ennemis mais doux envers leurs concitoyens. Pour lui, comme pour les Philosophes précités, la société d'Ancien Régime ne peut supporter une obligation militaire universelle.

---

<sup>443</sup> Sur Guibert, il faut toujours consulter les travaux spécifiques dirigés ou rédigés par Jean-Paul Charnay : *Guibert ou le soldat philosophe. Actes du colloque tenu en Sorbonne par le CERSC, le 25 février 1978*, Vincennes, SHAT, coll. « Travaux du Centre d'études et de recherches sur les stratégies et les conflits, Université de Paris-Sorbonne. Série historique ; n° 1 », 1981, 197 p. ; *id.*, « Guibert. Ambiguïtés et avenir d'un soldat philosophe », *RHA*, n° 146, 1982, p. 4-11. Une nouvelle monographie est parue plus récemment de la plume d'une juriste canadienne souhaitant embrasser l'ensemble de sa pensée : E. GROFFIER, *Le stratège des Lumières. Le comte de Guibert (1743-1790)*, Paris, Honoré Champion, coll. « Les Dix-huitièmes siècles ; n° 89 », 2005. Mais l'archétype du soldat-philosophe des Lumières est également traité dans toutes les études générales sur le thème de la conscription : J. CHAGNIOT, « De l'armée de métier à la nation armée (1760-1793) », *in op. cit.*, p. 97-98 et p. 102 ; T. HIPPLER, *Soldats et citoyens, op. cit.*, p. 64-67 ; P. CATROS, *Des citoyens et des soldats, op. cit.*, p. 53-61 ; A. CRÉPIN, *Défendre la France, op. cit.*, p. 29-33 ; *id.*, *Histoire de la conscription, op. cit.*, p. 37-40 et p. 52-53.

Le traité du futur ministre girondin de la guerre publié dix ans plus tard, privilégie aussi, comme l'indique son titre, la formule du *Soldat-citoyen* (1780). Joseph Servan (1741-1808) rêve, comme les Philosophes, « de former des hommes nouveaux qui chérissent le pouvoir [...] & sachent sacrifier leurs intérêts au bien public » sur le modèle des Spartiates. En « "technocrate" qui s'intéresse à l'efficacité des procédures », il finit cependant par proposer une armée de volontaires complétée par une obligation militaire dont l'universalité est amputée par de multiples exemptions et substitutions. Le poids du fardeau militaire retomberait en fait sur les orphelins, les fils d'indigents et les fils de soldats, dans une logique qui tient plus du grand renfermement des marginaux ou des enlèvements turcs d'enfants chrétiens destinés à la formation des janissaires<sup>444</sup>, que de l'idéale conscription républicaine.

À « la vraie question [qui] est donc de savoir si cette conscription à la prussienne peut s'acclimater en France pour l'armée de terre », résume Jean Chagniot, « l'immense majorité des écrivains militaires répond négativement, à l'exception d'un quarteron de sectaires prussiens mené par le dernier des Keralio ». Dénués de tout esprit de régénération, ces réformateurs tentent de trouver un compromis efficace et durable entre les besoins de la monarchie définitivement supérieurs à l'offre de volontaires et les contraintes de la société inégalitaire et particulariste d'Ancien Régime. Leurs discours ambitieux recèlent des réflexions assez sommaires sur les modalités du recrutement, bien loin de l'idéal révolutionnaire et même de l'évolution contemporaine de la milice provinciale. Leurs projets laissent entrevoir des critiques de la milice, voire de l'obligation militaire en général.

---

<sup>444</sup> T. HIPPLER, *Soldats et citoyens*, op. cit., p. 67-71. Annie Crépin décèle la « même ambiguïté » chez Servan que chez Guibert (*Défendre la France*, op. cit., p. 33-35 ; id., *Histoire de la conscription*, op. cit., p. 53-55).



### 3. Une proposition classique à la veille de la Révolution

Le chevalier Des Pommelles<sup>445</sup> est l'un des rares militaires à avoir fait une partie de sa carrière dans la milice et, chose plus rare encore, à apprécier les qualités que ce corps a montré au combat. En raison de son expérience, il s'oppose aux déclamations « des philosophes plus éloquents qu'éclairés »<sup>446</sup>. Il a été chargé par l'éphémère Conseil de la Guerre<sup>447</sup> de « parcourir la France et de lui rendre compte de ses remarques et des moyens à employer pour rendre la levée des milices plus régulière »<sup>448</sup>. Soldat cultivé qui a lu les classiques de la philosophie contemporaine, capable de citer aussi bien Montesquieu que Rousseau ou Mably<sup>449</sup>, Jean-Christophe Sandrier se garde de singer leur argumentation morale en faveur du service militaire. Dévoué à la monarchie, il accueille la Révolution « avec enthousiasme », mais non sans inquiétudes en matière militaire<sup>450</sup>. Il défend la réforme de la milice contre l'opinion dominante des élites et de la population mais dans un style modéré et technique proche de ses deux illustres prédécesseurs du début du XVII<sup>e</sup> siècle, Vauban et Saxe.

Pour ce démographe, « [l'] axiome politique » à partir duquel il faut penser toute réforme militaire est purement quantitatif : « Les forces militaires des puissances qui avoisinent un empire sont incontestablement *la seule base* sur laquelle on puisse établir la force publique nécessaire à sa défense extérieure »<sup>451</sup>. Cette réflexion est urgente, eu

---

<sup>445</sup> Remarqué depuis longtemps par les historiens de la milice (v. J. GÉBELIN, *Histoire des milices provinciales*, op. cit., p. 263-264 et L. HENNET, *Les milices et les troupes provinciales*, op. cit., p. 256-259), cet auteur écrasé par la célébrité de plusieurs de ses contemporains a enfin bénéficié d'une étude spécifique qui éclaire sa vie mystérieuse et brosse à grands traits son œuvre : A. CORVISIER, « Le chevalier des Pommelles : arithméticien politique et militaire de la fin de l'Ancien Régime », in *Sur la population française au XVIII<sup>e</sup> et au XIX<sup>e</sup> siècles. Hommage à Marcel Reinhard*, Paris, Société de démographie historique, 1973, p. 161-179. Les études récentes sur l'obligation militaire au XVIII<sup>e</sup> siècle en parlent également : J. CHAGNIOT, « De l'armée de métier à la nation armée (1760-1793) », in op. cit., p. 104 ; A. CRÉPIN, *Défendre la France*, op. cit., p. 37-40 ; id., *Histoire de la conscription*, op. cit., p. 58-59.

<sup>446</sup> DES POMMELLES, *Mémoire sur le mode de formation et de recrutement de l'armée auxiliaire*, Paris, Imprimerie royale, 1790, p. 7 et p. 28-29. Ci-après : « Mémoire sur le mode de formation ».

<sup>447</sup> Sur les sources et l'œuvre de cette institution composée par le comte de Ségur des meilleurs spécialistes de l'époque à l'exemple de Guibert, Gribeauval ou encore Puysegur : R. BLAUFARD, « Le Conseil de la Guerre (1787-1789) : Aspects sociaux de la réforme militaire après l'édit de Ségur », *RHMC*, t. 43, 1996/3, p. 446-463.

<sup>448</sup> L. HENNET, *Les milices et les troupes provinciales*, op. cit., p. 256 .

<sup>449</sup> A. CORVISIER, « Le chevalier des Pommelles », in op. cit., p. 167-168 et A. CRÉPIN, *Défendre la France*, op. cit., p. 38-39.

<sup>450</sup> A. CORVISIER, « Le chevalier des Pommelles », in op. cit., p. 166-167.

<sup>451</sup> DES POMMELLES, *Mémoire sur la nécessité des troupes provinciales ou d'une armée auxiliaire et permanente*, Paris, Imprimerie royale, 1790, p. 3. Les critiques économiques et militaires adressées dans *Les Observations sur le recrutement et l'emplacement de l'armée active, par cantons ou par départemens* à la dispersion des troupes sur tout le territoire tendent également à l'objectivité (Paris, Imprimerie royale, 1789, p. 12-15).

égard à la situation géopolitique où la France n'est plus qu'un géant parmi d'autres<sup>452</sup>. Elle prétend à une certaine scientificité, derrière laquelle on peut voir la volonté d'éviter toute approche idéologique. L'armée n'est ni une école ni un monastère. Sa mission n'est pas éducative, spirituelle ou morale, mais strictement militaire. Les chiffres grâce auxquels on peut comparer les armées des différents États permettent de dépassionner le débat et de le régler sur les bases objectives de « la science politico-militaire »<sup>453</sup>, loin de toute spéculation à partir de paramètres qualitatifs liés aux mœurs.

La seule donnée invariable de la nature humaine sur laquelle le politique puisse compter est, selon lui, l'égoïsme. L'homme de terrain qui connaît trop les individus de l'Ancien Régime n'attend pas l'avènement d'un être nouveau. L'expérience dont il part, correspond à l'image que son époque s'est faite des roturiers et qu'elle commence à avoir des nobles. Ses contemporains se

« trompe[nt] étrangement de penser que la révolution qui vient de s'opérer, enflammera également tous les cœurs & changera tellement les idées des citoyens, que tous à l'envi s'empresseront de s'arracher à leurs habitudes & à leurs foyers, pour courir volontairement au secours d'une frontière éloignée »<sup>454</sup>.

S'il a jamais existé, « l'esprit militaire » semble s'épanouir dans « les pays pauvres » aux frontières étroites. Mais là encore, même le plus libre des gouvernements que fut celui d'Athènes entendait les plaintes de Démosthène contre ses concitoyens qui ne voulaient « plus marcher en personne à la guerre »<sup>455</sup>. Dans une France immense « où le luxe a presque éteint l'esprit militaire » des uns et « où l'inégalité des fortunes a produit l'égoïsme dans les riches, & l'insouciance chez les pauvres »<sup>456</sup>, il est *a fortiori* utopique d'espérer un civisme zélé. Glosant sur le régionalisme de ses concitoyens, le chevalier des Pommelles dénonce le projet de cantonnement débattu à l'Assemblée

---

<sup>452</sup> À partir de la guerre de Sept ans, l'Autriche, la Prusse et surtout la Russie peuvent tenir la comparaison avec la France qui ne bénéficie plus d'un gigantisme absolu comme au Grand Siècle. Sur ce point : O. CHALINE, *Les armées du Roi. Le grand chantier : XVII<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècle*, op. cit., p. 107-112.

<sup>453</sup> DES POMMELLES, *Mémoire sur la nécessité des troupes provinciales*, op. cit., p. 10. Les calculs abondent aussi dans *Le Mémoire sur le mode de formation* pour fonder empiriquement des conclusions catégoriques (op. cit., p. 8-15).

<sup>454</sup> DES POMMELLES, *Mémoire sur la nécessité des troupes provinciales*, op. cit., p. 15. Pour une autre question mais de la même manière, *Les Observations sur le recrutement* avertissent « qu'on ne peut espérer que la même énergie qui anime les citoyens, lorsqu'ils élèvent une Constitution, continuera de les échauffer au même degré, quand il ne s'agira que de la maintenir » (op. cit., p. 21-22). Dans le même sens, voir DES POMMELLES, *Mémoire sur le mode de formation*, op. cit., p. 6 et p. 17).

<sup>455</sup> DES POMMELLES, *Mémoire sur la nécessité des troupes provinciales*, op. cit., p. 17.

<sup>456</sup> *Idem*, p. 15-16.

nationale qui méconnaît « l'esprit humain » et s'imagine « que les soldats, nés dans un département, servant dans leur pays, enrégimentés dans les régiments de leurs pays & y résidant, concevront l'idée qu'ils appartiennent à une autre patrie qu'à leur département »<sup>457</sup>. Le dernier propos social de l'officier d'Ancien Régime pourrait sans difficulté être attribué à l'iconoclaste Linguet<sup>458</sup> : l'amour naturel du bien commun est impensable dans une société si bigarrée que les hommes ont peu de chose en commun. Sans être cynique, le chevalier des Pommelles n'en est pas moins pessimiste. Il conclut en appelant à consulter « le cœur humain, l'histoire d'un peuple, ses opinions [...], pour juger des efforts qu'on peut raisonnablement en attendre »<sup>459</sup>. Cette sombre anthropologie s'inscrit parfaitement dans le cadre de l'Ancien Régime mais augure une réforme modeste de l'organisation militaire.

À la suite de Vauban et de Saxe, le chevalier des Pommelles appartient donc à cette catégorie de technocrates loyaux qui encouragent la monarchie à assumer une réforme de l'obligation militaire pour répondre à ses besoins croissants, sans abuser de moyens de recrutements dangereux. Mais il les devance dans la justification juridique de son projet au point qu'il semble possible de le qualifier de soldat-juriste. On peut dégager trois arguments de ses mémoires et de ses observations publiées entre 1789 et 1790, au moment où l'Assemblée s'intéresse à la constitution militaire. Apparue dans le premier *Mémoire sur les milices*, le premier d'entre eux se fonde sur le droit naturel. Un détour vers l'origine des sociétés permet de déceler « le principe même des choses »<sup>460</sup> et de retrouver les deux volets du fondement juridique de l'obligation militaire. En écrivant que « le sentiment intérieur de notre faiblesse individuelle [...] nous a déterminé à former des sociétés », il rappelle simplement le caractère originel d'un devoir de défense collectivisé pour assurer de manière optimale le devoir naturel de se conserver. La société naît alors en même temps que l'obligation militaire, à l'instant de la signature symbolique d'un « contrat social »<sup>461</sup> en vertu duquel le droit des uns « de réclamer le secours de ses co-associés » est fondé sur l'obligation de « dévouer tous ses moyens & toutes ses forces

---

<sup>457</sup> DES POMMELLES, *Observations sur le recrutement*, *op. cit.*, p. 19.

<sup>458</sup> Celui-ci sera étudié dans le prochain chapitre, avec les auteurs qui remettent radicalement en cause les conditions de légitimité de l'obligation militaire.

<sup>459</sup> DES POMMELLES, *Mémoire sur la nécessité des troupes provinciales*, *op. cit.*, p. 17.

<sup>460</sup> DES POMMELLES, *Tableau de la population des provinces de France : mémoire sur les milices, leur création leur vicissitude et leur état actuel : examen de la question sur le service militaire en nature ou sur sa conversion en une imposition générale*, Paris, s.n., 1789, p. 1-2. Le même raisonnement se retrouve dans *Le Mémoire sur le mode de formation*, *op. cit.*, p. 25 et s.

<sup>461</sup> L'expression apparaît également dans *Le Mémoire sur le mode de formation*, *op. cit.*, p. 20.

particulières à la sûreté de la cause commune ». L'existence de « [l'] association politique » entraîne la fondation d'une « cause commune » qui dépasse l'intérêt de chacun. Cela fonde l'usage de la contrainte et de la répression contre ceux qui perdent leur qualité de membre du corps politique en s'amputant un membre pour se « soustraire de l'obligation de service »<sup>462</sup>. En 1790, Des Pommelles propose d'ailleurs de « dégrade[r] de son état de citoyen » tout insoumis ou déserteur<sup>463</sup>. Cette sanction manifeste combien l'obligation militaire est inhérente à la qualité de citoyen.

Au droit naturel qui fonde l'universalité potentielle de l'obligation de service, la coutume vient apporter un deuxième argument, à savoir la reconnaissance du droit du roi de France d'étendre au besoin son pouvoir militaire. Après une brève introduction sur l'origine des sociétés humaines, la première partie du *Mémoire sur les milices* s'attarde plus longuement sur l'histoire de la société française, pour y démontrer

« que l'obligation du service du militaire imposée tout citoyen français est la première de toutes les charges publiques qui ait été reconnue consentie par la Nation, lors de son établissement dans les Gaules cette obligation se trouve tellement confirmée sanctionnée par tous les Capitulaires qu'elle doit être regardée comme une loi constitutive fondamentale de l'État »<sup>464</sup>.

De fait, ce droit a toujours été exercé. La mise en place d'un noyau de troupes permanentes par Charles VII n'a pas empêché les rois suivants de recourir à l'obligation militaire : « On ne citera pas une guerre où les enrôlements volontaires aient pu seuls suffire pour alimenter l'armée »<sup>465</sup>.

Mais l'universalité potentielle de l'obligation militaire doit être modérée par un principe d'équité, lui aussi consacré par l'histoire. La répartition est proportionnelle à la population et proportionnée à la distribution des richesses. « Cette disposition particulière » de l'armée carolingienne qui imposait le service militaire à tout homme libre et propriétaire et qui obligeait les autres à se joindre pour fournir un homme « mérite toute notre attention & l'esprit qui l'a dictée, peut nous devenir fort utile dans une nouvelle constitution »<sup>466</sup>. Réparti inégalement en temps ordinaire, le service des armes pouvait toutefois être universalisé en cas de nécessité comme le montre l'appel de

---

<sup>462</sup> DES POMMELLES, *Mémoire sur la nécessité des troupes provinciales*, op. cit., p. 16.

<sup>463</sup> DES POMMELLES, *Mémoire sur le mode de formation*, op. cit., p. 28.

<sup>464</sup> DES POMMELLES, *Tableau de la population des provinces*, op. cit., p. 5-21.

<sup>465</sup> DES POMMELLES, *Mémoire sur le mode de formation*, op. cit., p. 8.

<sup>466</sup> DES POMMELLES, *Tableau de la population des provinces*, op. cit., p. 7.

Philippe le Bel en 1302<sup>467</sup>. Des Pommelles rappelle précisément les principes déséquilibrés d'une obligation militaire en crise mais concentrée sur les sujets capables et intéressés en temps normal.

De la lecture de l'histoire, l'officier tire un troisième argument juridique inspiré de la conception jusnaturaliste de Montesquieu. Selon celle-ci, il existe un rapport naturel entre les choses, une « liaison secrète »<sup>468</sup> accessible à la raison humaine. Il faut le respecter pour obtenir une organisation militaire optimale coordonnée aux autres « branches d'une bonne constitution »<sup>469</sup>. Ce postulat épistémologique est confirmé par le « déterminisme un peu court » du démographe qui tire de l'expérience « que les mêmes circonstances produisent toujours les mêmes effets »<sup>470</sup>. Le militaire relit ensuite les leçons de l'histoire au regard des rapports naturels entre les conquêtes et la défaite<sup>471</sup>, entre une stratégie de défense active et la victoire<sup>472</sup>, entre une massive « levée inattendue » en cas de crise et les « secousses » populaires légitimes<sup>473</sup>, entre la sociologie, la géographie et le « goût pour le service militaire »<sup>474</sup> ou, pour ce qui nous intéresse, entre l'obligation militaire et la victoire :

« Tandis que le vulgaire ne voit la chute d'un royaume que dans la perte d'une bataille, un observateur remonte aux causes précédentes qui font que cet État devait périr par une bataille, et les retrouve constamment chez toutes les nations, à l'époque où la loi a converti l'obligation du service militaire, en une prestation en argent »<sup>475</sup>.

La sauvegarde de cette obligation est une impérieuse nécessité qui s'impose au rédacteur des lois. Dans son *Mémoire sur la nécessité des troupes provinciales*, Des Pommelles assimile à « une espèce de délit de la part du législateur » le fait de ne pas instituer d'armée auxiliaire et, logiquement, à une « obligation » l'établissement de cette milice pour satisfaire l'« obligation » de se « défendre contre les ennemis extérieurs [...] à laquelle nul empire ne peut se soustraire »<sup>476</sup>.

---

<sup>467</sup> DES POMMELLES, *Tableau de la population des provinces*, *op. cit.*, p. 8

<sup>468</sup> DES POMMELLES, *Mémoire sur le mode de formation*, *op. cit.*, p. 15.

<sup>469</sup> *Ibidem*.

<sup>470</sup> A. CORVISIER, « Le chevalier des Pommelles », *in op. cit.*, p. 171-172. Pour la citation : DES POMMELLES, *Mémoire sur la nécessité des troupes provinciales*, *op. cit.*, p. 19. Pour d'autres leçons du même genre : *idem*, p. 23.

<sup>471</sup> DES POMMELLES, *Mémoire sur la nécessité des troupes provinciales*, *op. cit.*, p. 7.

<sup>472</sup> DES POMMELLES, *Mémoire sur la nécessité des troupes provinciales*, *op. cit.*, p. 8.

<sup>473</sup> DES POMMELLES, *Mémoire sur la nécessité des troupes provinciales*, *op. cit.*, p. 14 et aussi p. 18-19, et p. 22.

<sup>474</sup> DES POMMELLES *Observations sur le recrutement*, *op. cit.*, 1789, p. 6-9.

<sup>475</sup> DES POMMELLES, *Tableau de la population des provinces*, *op. cit.*, p. 41.

<sup>476</sup> DES POMMELLES *Mémoire sur la nécessité des troupes provinciales*, *op. cit.*, p. 20-21 et 24.

Quelle réforme propose le chevalier des Pommelles ? Il est impossible selon lui de se reposer sur une armée entièrement professionnelle. Numériquement insuffisante devant l'ampleur et la nature de la menace que font peser les « grandes puissances européennes » sur la France<sup>477</sup>, elle devra être nécessairement complétée le moment venu par une « levée inattendue » ou une « presse odieuse ». Or, cela causera « les mêmes troubles & les mêmes commotions »<sup>478</sup> que sous le règne du pourtant absolu et admiré Louis XIV. Ô combien naïfs sont ceux qui se reposeraient sur la bonne volonté des citoyens français dépourvus de patriotisme et de solidarité envers leurs concitoyens ! Le manque d'esprit militaire précédemment observé interdit également l'établissement de la « conscription militaire forcée, même pendant la paix »<sup>479</sup>. L'Assemblée nationale l'a rejetée à bon droit. La bonne constitution militaire repose principalement sur une armée active « toujours soldée & perpétuellement sous les armes » alimentée par « la voie des enrôlements volontaires ». Une milice la complète accessoirement, « comme auxiliaire ». Elle n'imposera aucune obligation en temps de paix et revêtera en principe un caractère purement défensif. Son rôle pourra cependant devenir exceptionnellement supplétif dans le cadre d'une politique étrangère elle-même strictement défensive<sup>480</sup>.

Mise en œuvre dans ces strictes conditions, l'obligation militaire apparaîtra nécessaire aux citoyens. La menace de l'envahisseur fera oublier le poids de la contrainte, tant il est vrai qu'on « ne murmure contre une charge publique, que parce que l'on n'est pas convaincu de sa nécessité, et que l'on n'en sent point assez le rapport avec son intérêt particulier »<sup>481</sup>. Entendue comme un devoir de défense collective, l'obligation militaire paraîtra légitime et sera donc exécutée. En dehors de cette situation, Des Pommelles considère que l'État n'a « pas strictement le droit d'exiger » le sacrifice des citoyens<sup>482</sup>. Faut-il en conclure que les citoyens auraient, dans ce cas, le droit de désobéir ? Le militaire ne le précise pas, contrairement à d'autres philosophes ou juristes absolutistes de l'époque<sup>483</sup>.

À la différence des levées de masse inattendues imposées par les circonstances pour pallier l'insuffisance des troupes professionnelles, ce service permettra de

<sup>477</sup> DES POMMELLES, *Mémoire sur la nécessité des troupes provinciales*, *op. cit.*, p. 4 et 6

<sup>478</sup> DES POMMELLES, *Mémoire sur la nécessité des troupes provinciales*, *op. cit.*, p. 18-20.

<sup>479</sup> DES POMMELLES, *Observations sur le recrutement*, *op. cit.*, p. 3-4.

<sup>480</sup> DES POMMELLES, *Mémoire sur la nécessité des troupes provinciales*, *op. cit.*, p. 4-6. Dans le même sens : DES POMMELLES, *Mémoire sur le mode de formation*, *op. cit.*, p. 24-30.

<sup>481</sup> DES POMMELLES, *Mémoire sur le mode de formation*, *op. cit.*, p. 22-23.

<sup>482</sup> DES POMMELLES, *Mémoire sur le mode de formation*, *op. cit.*, p. 21.

<sup>483</sup> Sur ce point voir *infra* chapitre 6.

« familiaris[er] » les sujets « pendant la paix, avec l'idée de marcher au premier signal de guerre »<sup>484</sup>. À la différence du service permanent et général imposé par la conscription, le service ponctuel dans la milice ne perturbera pas l'ordre économique et familial. Le démographe qui juge « que la meilleure forme de gouvernement est celle où chaque citoyen [...] désire de voir augmenter sa famille »<sup>485</sup> doit être satisfait d'une organisation militaire qui ne sépare pas les couples procréateurs et qui n'immobilise pas sans raison les citoyens producteurs. L'on retrouve ici une sorte d'ordre naturel des sociétés en vertu duquel les institutions militaires sont mises en rapport avec les privées et jugées à l'aune d'un indicateur économique-démographique. Éloignés de leur famille, de leur foyer et de leurs affaires, les citoyens ne peuvent rester soldats bien longtemps et ne doivent être convoqués qu'en cas de « danger éminent »<sup>486</sup>. Ils participeront à « une espèce d'arrière-ban » qui les laissera libre de vaquer à leurs occupations en temps ordinaire<sup>487</sup>.

On retrouve par ailleurs des traces de la société d'ordres. Certes, chez un auteur qui parle de « classes » plutôt que d'ordres, il n'est pas question d'exempter la roture et de surcharger les nobles privilégiés<sup>488</sup>. Mais la division des classes entre les producteurs et les militaires n'est pas sans rappeler la *summa divisio* des sociétés qui n'ont que tardivement ajouté un ordre clérical, comme en convenait par exemple Charles Loyseau. En outre, le service dans l'armée auxiliaire est modéré par le maintien d'un principe de remplacement et de quelques exemptions sur lesquels Des Pommelles ne s'étend pas, sans doute parce que l'abus de ces dernières a pu « soulever les peuples contre l'ancien régime des milices »<sup>489</sup>. Qui en profitera ? Le réformateur ne le précise ni ici, ni ailleurs où il évoque l'exclusion naturelle de « tous ceux que leur fortune ou leur profession éloignent du métier des armes »<sup>490</sup>. Considéré comme un « métier », l'usage des armes suppose donc un courage, une habileté ou encore une endurance qui font écho la lointaine idée de vocation.

L'œuvre du chevalier des Pommelles couronne un siècle de réflexions sur les modalités du recrutement. En dépit de quelques différences minimes, la majorité de la doctrine militaire du XVIII<sup>e</sup> siècle s'accorde sur une démarche de réformation de

---

<sup>484</sup> Des POMMELLES, *Mémoire sur la nécessité des troupes provinciales*, *op. cit.*, p. 23.

<sup>485</sup> Des POMMELLES, *Tableau de la population des provinces*, *op. cit.*, p. 67.

<sup>486</sup> Des POMMELLES, *Tableau de la population des provinces*, *op. cit.*, p. 3.

<sup>487</sup> DES POMMELLES, *Mémoire sur le mode de formation*, *op. cit.*, p. 28.

<sup>488</sup> A. CORVISIER, « Le chevalier des Pommelles », *in op. cit.*, p. 175-176.

<sup>489</sup> DES POMMELLES, *Mémoire sur le mode de formation*, *op. cit.*, p. 22 et p. 31.

<sup>490</sup> DES POMMELLES, *Mémoire sur le mode de formation*, *op. cit.*, p. 10.

l'armée royale dans le respect des conditions d'une juste répartition de l'obligation militaire. Le caractère civique de cette dernière est réaffirmé pour soutenir une universalisation relative du service. Les réformes proposées sont certes plus ambitieuses que la législation royale mais n'en sont pas pour autant révolutionnaires. Elles s'inscrivent toujours dans le cadre de la société d'ordres, mais avec plus de nuances et de modération que les réflexions de la doctrine juridique contemporaine strictement conservatrice.

### *B. La retenue de la doctrine absolutiste conservatrice*

La doctrine absolutiste de la seconde moitié du XVIII<sup>e</sup> siècle comprend deux auteurs de notre corpus : Gaspard de Réal et Jacob-Nicolas Moreau. L'un comme l'autre superposent les contours de l'obligation militaire à ceux de la société d'ordres exposés par leurs prédécesseurs des XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècle. Ils le font néanmoins avec discrétion, pour ne pas donner l'impression de critiquer les réformes militaires de la monarchie. Coïncidant avec la fin de la guerre de Sept ans et couvrant, avec ses huit copieux volumes, l'ensemble des questions de droit public et de science politique de l'époque, la *Science du gouvernement* n'offre pas une seule ligne pour guider les gouvernants dans les débats contemporains sur la milice. *A priori*, De Réal ne participe pas au débat militaire qui passionne ses contemporains, alors qu'il aborde presque tous les autres volets du recrutement<sup>491</sup>. Par exemple, il ne profite pas de l'exposé des devoirs des sujets et du pouvoir coactif du souverain pour aborder la question de la juste répartition de l'obligation militaire<sup>492</sup>. Il est capable de le faire pour résoudre une question analogue comme celle de l'obligation fiscale. Les deux « maximes [...] incontestables » qui déclinent le pouvoir de lever l'impôt, à savoir le principe de proportionnalité entre la fin et les moyens d'une part, et entre les capacités des citoyens d'autre part<sup>493</sup>, ne sont pas transposées au pouvoir militaire. Elles sont pourtant quasiment identiques aux principes exposés par la doctrine classique dans la précédente section.

---

<sup>491</sup> Cela a pu être observé dans chacun des chapitres précédents de ce travail.

<sup>492</sup> Voir G. DE RÉAL, *La science du gouvernement*, *op. cit.*, t. 4, ch. V, s. II, p. 442-445 et ch. IX, sect. III, § 40-46, p. 771-775.

<sup>493</sup> *Idem*, t. 4, ch. VI, s. III, § 14-15, p. 484-486.



Un passage révèle néanmoins des indices d'une bonne organisation militaire, conforme aux principes classiques. Il apparaît dans la section sur les « devoirs du souverain » du dernier chapitre du quatrième tome de la *Science du gouvernement*. À la tête d'une société d'ordres, le roi de France doit particulièrement récompenser la contribution spécifique de sa noblesse qui constitue « la plus ferme colonne de l'État ». Les grâces doivent bénéficier « à ceux de cet ordre, [qui] sont propres au métier des armes »<sup>494</sup>. Au milieu du XVIII<sup>e</sup> siècle, le théoricien français le plus proche des jusnaturalistes continue ainsi à entretenir le mythe de la « vocation » des nobles à « porter les armes », de leur « valeur » naturelle et de leur constitution physique qui les porte parfois à trop de violence, quand « Dieu semble plutôt avoir donné des bras [au peuple] pour gagner sa vie ». La distinction sociale de ceux qui combattent et de ceux qui travaillent, s'inscrit donc dans une perspective naturelle cautionnée par Dieu. En contrepartie, la noblesse doit bien sûr assumer ses devoirs et il est de « [l']intérêt » du prince « de tourner l'esprit des nobles du côté de la guerre, en privant ceux qui ne servent pas des grâces qu'il doit réserver à ceux qui servent ». Mais faut-il priver de noblesse ou de fiefs les oisifs ? Faut-il restaurer l'arrière-ban ? Réal reste imprécis. L'essentiel, pour nous, est de voir un reflet des principes de la société d'ordres.

Lorsqu'il déplore ensuite que « les gens du tiers état portent presque seuls le faix des charges publiques » en donnant notamment « à la guerre, des soldats », on peut lire en filigrane le principe de la juste répartition des charges entre les citoyens<sup>495</sup>. Il n'est pas juste que ces pauvres gens travaillent, payent les impôts et combattent. En quelques mots, Réal dénonce ainsi le désordre qui mine la fin de la société d'Ancien Régime. Mais aucune traduction institutionnelle n'est donnée à une éventuelle solution et l'interprétation de ces quelques mots est difficile. En suggérant par exemple que le roi devrait demander moins de soldats au Tiers, vise-t-il les soldats professionnels ou les soldats provinciaux ? Réal peut aussi bien critiquer l'abus de l'obligation militaire qui, au XVIII<sup>e</sup> siècle, conduit le roi à exiger trop des roturiers, que le trop grand nombre de roturiers dans les troupes professionnelles. Sa critique est équivoque, tout comme son remède proprement passé sous silence.

Le sixième tome sur l'art politique semble apporter plus d'informations. Il s'intéresse en effet à la dispute classique des « politiques & [des] guerriers [...] sur la question, s'il était de l'avantage du royaume d'avoir tant de troupes étrangères dans les

---

<sup>494</sup> *Idem*, t. 4, ch. IX, s. I, § 13, p. 728-729.

<sup>495</sup> *Idem*, t. 4, ch. IX, s. I, § 14, p. 729-730.

armées françaises »<sup>496</sup>. Mais dans cette section d'une quinzaine de pages qui entend démontrer l'inopportunité de l'usage de troupes mercenaires, c'est-à-dire de volontaires professionnels et étrangers, aucune ligne n'est consacrée à discuter de l'utilité de contraindre les sujets pour obtenir des forces plus nombreuses. Quand on sait quelle part importante occupent les troupes étrangères dans le dispositif militaire français jusqu'à la fin de l'Ancien Régime<sup>497</sup> et donc l'ampleur du vide à combler, et qu'on garde en tête les insurmontables difficultés rencontrées par la monarchie pour atteindre les effectifs complets de troupes ordinaires, on s'étonne que Réal n'ait pas jugé nécessaire de se pencher sur les conditions de viabilité du système de recrutement national qu'il défend. Il se retient vraisemblablement de détailler un projet, certes conforme à la société d'ordres, mais qui attirerait un regard désapprobateur sur la politique royale.

L'œuvre de Jacob-Nicolas Moreau contient plus de précisions que celle de Réal. Le précepteur du futur Louis XVI arrête à trois moments sa fresque historique pour exposer les principes qui doivent guider la juste organisation de l'armée à l'aune du droit naturel<sup>498</sup>. En premier lieu, il expose le « service militaire sous nos premiers rois ». Il insiste sur la militarisation très poussée des premiers Francs<sup>499</sup>. Les « rois français » profitaient d'une formidable puissance puisque, regardant « le service militaire comme une dette personnelle de leurs sujets », « la Nation était sans cesse sous les armes »<sup>500</sup>. En comparant cette situation à celle des Gaulois, Moreau laisse apparaître une appréciation négative : « Dans les Gaules, on trouva un ordre différent & assez conforme à la raison », ordre qui « tirait son origine des Romains » et auquel « bientôt nos rois se conformèrent ». Or, la spécificité et la légitimité de cet ordre ancien, fidèle aux institutions romaines et conforme au droit naturel déduit par la raison, réside dans une délimitation de l'obligation militaire selon l'intérêt propre des sujets déterminé par leur statut social : « Comme la puissance militaire était destinée à défendre les propriétés, l'obligation de porter les armes, ou du moins de fournir un soldat était

---

<sup>496</sup> *Idem*, t. 6, ch. II, s. IV, § 42, p. 319.

<sup>497</sup> Les soldats étrangers au service du roi de France « représentaient 12 % des effectifs en temps de paix et un peu plus de 20 % pendant la guerre », J. CHAGNIOT, « Les faux-semblants du désarmement collectif dans la France des Lumières », in A. Corvisier (dir.), *Histoire militaire de la France, op. cit.*, t. 2, p. 25. Pour plus de détails : A. CORVISIER, *L'armée française de la fin du XVII<sup>e</sup> siècle au ministère de Choiseul, op. cit.*, ensemble du ch. V, p. 259 et s.

<sup>498</sup> Aucune information ne peut en revanche être tirée du *Discours sur la justice*.

<sup>499</sup> J.-N. MOREAU, *Principes de morale, op. cit.*, t. 3, art. III, § 5 p. 344-353

<sup>500</sup> Ce constat est rappelé brièvement au début de l'exposé des armées carolingiennes : J.-N. MOREAU, *Principes de morale, op. cit.*, t. 6, VIII<sup>e</sup> disc., art. III, § 1, p. 389-390.

imposée aux propriétaires, à raison de l'étendue de leurs possessions ». Le fondement juridique ultime de l'obligation militaire, qui consiste dans l'intérêt commun de tous les membres du corps, a pour seul rôle de justifier le caractère potentiellement universel de cette obligation. Il explique pourquoi les différences de race n'empêchaient pas les indigènes vaincus devenus « membres des cités [d'être] comme les autres soumis à la loi commune du service dû par le citoyen » ou de critiquer les mutilations que pratiquaient les Romains décadents pour « [s'] affranchir » de la milice<sup>501</sup>. Mais ce principe fondamental seul n'est pas opérationnel. Des critères supplémentaires doivent venir délimiter le champ de l'obligation militaire. Les propriétaires doivent y contribuer en priorité et en proportion des profits plus immédiats qu'ils tirent de la société. Ils anticipent sur la situation des vassaux qui doivent servir en raison de leurs fiefs. Le lien de causalité juridique est direct entre la participation aux bénéfices et la contribution à la défense (« comme »).

L'historien revient sur l'organisation mérovingienne dans un autre tome des *Principes de morale, de politique et de droit public*. Selon lui, on distinguait trois catégories de combattants : « Les premiers de la Cité, l'élite des citoyens, n'ayant d'autre profession que celle des armes », sous le nom de « *milites* » ; les hommes de leurs domaines qui « se faisaient un devoir & un honneur de les suivre et de les défendre » et enfin les « simples *ingenui* » qui devaient le service militaire « à raison des biens-fonds que chacun possédait dans l'étendue du *pagus* »<sup>502</sup>. Tous capables de prendre les armes et tous dignes d'honneur, les Francs se distinguaient seulement par leur acceptation des actions les plus dangereuses : « Ce n'est enfin que dans ces deux classes de guerriers [les chevaliers et leurs hommes] que l'on croit devoir choisir les gens intrépides que l'on destine aux entreprises les plus périlleuses »<sup>503</sup>.

La présentation « des armées françaises sous Charlemagne »<sup>504</sup> est encore celle d'une organisation délimitée par la propriété et fondée, en dernier ressort seulement, sur la citoyenneté. Comme leurs prédécesseurs mérovingiens, les rois carolingiens ont pour habitude de distinguer les différentes catégories de services exigés. Les antrustions se sont engagés par serment à rendre un service personnel en contrepartie ou en prévision de l'octroi de bénéfices sur lesquels s'abat normalement la sanction<sup>505</sup>. Les simples

---

<sup>501</sup> *Idem*, t. 3, III<sup>e</sup> disc., art. III : état de la nation, § 5 p. 347-348.

<sup>502</sup> *Idem*, t. 18, XXI<sup>e</sup> disc., art. VII, § 5, p. 335-338.

<sup>503</sup> *Idem*, t. 18, XXI<sup>e</sup> disc., art. VII, § 5, p. 341.

<sup>504</sup> *Idem*, t. 6, VIII<sup>e</sup> disc., art. III, § 1, p. 389-458.

<sup>505</sup> *Idem*, t. 6, VIII<sup>e</sup> disc., art. III, § 1 p. 394-395 et 399.

« possesseurs libres [...] ne devaient le service qu'à raison de leurs fonds » et dans la mesure de leurs possessions. Parmi eux, les plus riches servent en personne ou par l'intermédiaire d'un remplaçant, tandis que les moins fortunés s'unissent jusqu'à réunir suffisamment d'argent pour équiper un soldat<sup>506</sup>. D'une façon générale donc, « le service était dû à raison des biens »<sup>507</sup>, selon une formule substantiellement identique à celle qui reliait le service militaire mérovingien à la propriété. « Des dispenses du service militaire » concernaient les plus pauvres financièrement incapables de rendre le service, au même titre que les vieillards, incapables physiquement, et les nouveaux mariés, incapables religieusement en vertu d'une « loi de Moïse »<sup>508</sup>.

Concluant le deuxième paragraphe de ce long article sur les armées carolingiennes, Moreau relève qu'« indépendamment des troupes qui allaient à l'ennemi, il y avait dans toutes les provinces [...] des compagnies commandées pour veiller à la sûreté des marches »<sup>509</sup>. Cet ancêtre du « guet et garde » était « dû par ceux qui n'étaient pas obligés de faire la campagne », parce qu'ils étaient incapables de le faire mais « nécessaire[s] pour la culture »<sup>510</sup>, selon un principe digne de la division des fonctions économiques et militaires. Nettement distinct (« indépendamment ») du service militaire *stricto sensu* par la nature des missions, le guet et garde carolingien l'était aussi selon l'identité des sujets concernés. Ceux-ci formaient une « classe d'hommes » dont la bassesse les soumettait à la vile corvée « [d]'entretien des chemins militaires & des réparations des ponts », preuve encore de l'altérité radicale avec le noble service militaire. Toujours consacré à la riche période des Carolingiens, le onzième tome commente l'édit de Pîtres promulgué par Charles le Chauve. Deux de ses articles « renouvellent », avec raison suggère Moreau, « les anciens règlements sur le service militaire »<sup>511</sup>. Ils distinguent les « libres possesseurs » de terres « qui pourront faire le service à cheval », leurs pairs moins fortunés qui « doivent se réunir pour fournir un homme », des citoyens « trop pauvres pour marcher sous les armes [qui] ne doivent à l'État que le guet et la garde, les réparations des ponts & la construction des ouvrages publics ». La complexité de l'organisation militaire des carolingiens fait donc sa légitimité, car elle s'adapte parfaitement aux intérêts et aux vertus variés des citoyens.

---

<sup>506</sup> *Idem*, t. 6, VIII<sup>e</sup> disc., art. III, § 1, p. 398-403.

<sup>507</sup> *Idem*, t. 6, VIII<sup>e</sup> disc., art. III, § 1, p. 425.

<sup>508</sup> *Idem*, t. 6, VIII<sup>e</sup> disc., art. III, § 1, p. 420. On notera sans étonnement l'utilisation partielle du Deutéronome et l'absence de tout droit à la lâcheté.

<sup>509</sup> *Idem*, t. 6, VIII<sup>e</sup> disc., art. III, § 2, p. 454-457.

<sup>510</sup> *Idem*, t. 6, VIII<sup>e</sup> disc., art. III, § 1, p. 426.

<sup>511</sup> *Idem*, t. 11, XIV<sup>e</sup> disc., p. 221.

Le troisième et dernier large développement de Moreau sur l'organisation militaire intervient dans le dix-huitième tome relatif à la période féodale, à l'occasion d'un commentaire sur la « chevalerie française »<sup>512</sup>. L'objet central de la réflexion est la civilisation des mœurs de la classe des guerriers qui devient une « profession des armes soumise à des règles »<sup>513</sup>. Le champ de l'obligation militaire est toutefois traité accessoirement. Potentiellement universelle, cette obligation prend des formes variées selon les catégories de sujets concernés. La chevalerie rassemble l'élite des forces armées, ceux qui ont pu bénéficier d'un entraînement particulier leur donnant accès à la reconnaissance des soldats confirmés après le passage d'un rituel<sup>514</sup>. Si l'élite de la société forme la majeure partie des chevaliers, Moreau tient à préciser que ce groupe ne représente pas la totalité des forces : les « guerriers (*militēs*) chargés de la défense du pays, qui combattaient à cheval » étaient soutenus par « le petit peuple [qui] se mettait sous la protection de ceux-ci », « combattaient sous les ordres » de leur chef « et se faisaient un devoir & de mourir pour le défendre & de venger sa mort »<sup>515</sup>. Si la forme des contributions de chacun variait, tous étaient donc capables de combattre et d'assumer le sacrifice de leur vie. L'universalité de l'obligation militaire est donc un principe aussi naturel que l'adaptation des formes de service aux biens et aux capacités de chacun. Les sujets se répartissent entre ceux qui choisissent d'en faire leur profession et sont sélectionnés pour former l'élite de l'armée, et le reste contraint en dernier ressort à des tâches certes moins prestigieuses mais aussi moins dangereuses.

On ne peut trop prévenir les erreurs d'interprétation qui consisteraient à moderniser la pensée de Moreau en lui faisant dire que l'intérêt particulier est la condition *sine qua non* de l'obligation militaire. La propriété permet de stimuler le zèle, de délimiter au mieux le champ de celle-ci, mais elle ne suffit nullement à la fonder. L'histoire de la chute de l'empire romain doit le rappeler au roi. Dès lors que le fondement moral holiste de l'obligation militaire est oublié, il est vain d'espérer le remplacer par l'intérêt. Les derniers empereurs romains l'apprirent à leurs dépens. Au pire moment, lorsque les troupes faisaient et défaisaient les empereurs, perdant « toute subordination » et « cette vigoureuse discipline qui seule conserve les armées & les rend utiles », on tenta désespérément de les « flatter » puis de les « acheter » : « Comme on craignait leurs mouvements continuels, on crut les attacher à l'État en leur donnant des

<sup>512</sup> *Idem*, t. 18, XXI<sup>e</sup> disc., art. VII, § 5, p. 324-415.

<sup>513</sup> *Idem*, t. 18, XXI<sup>e</sup> disc., art. VII, § 5, p. 329.

<sup>514</sup> *Idem*, t. 18, XXI<sup>e</sup> disc., art. VII, § 5, p. 327 et dans le même sens p. 328-329.

<sup>515</sup> *Idem*, t. 18, XXI<sup>e</sup> disc., art. VII, § 5, p. 333.

terres, & on choisit ces possessions sur les frontières ». De la sorte, on les éloignait de la capitale et « on croyait leur fournir un intérêt pour repousser les barbares avec lesquels on les mettait aux prises »<sup>516</sup>. Mais étranger au bien commun, le procédé s'est retourné contre les empereurs en aggravant les mœurs des soldats : « Bientôt ces colons, dont la destination était d'être toujours armés, ne furent plus soldats que de nom [...]. Leurs propriétés les rendirent plus dépendants des barbares, par qui ils craignaient d'être dépouillés ».

Ces précisions permettent d'insister sur la complémentarité des conditions de l'obligation militaire. Le fondement social se superpose au fondement juridique, sans pour autant le remplacer. À la différence de Réal, Moreau utilise donc l'histoire pour présenter en détails l'organisation militaire idéale, conforme à l'ordre naturel. Celle-ci contraste cruellement avec l'évolution de l'armée royale au XVIII<sup>e</sup> siècle. La militarisation des milices revient à mettre au premier rang les roturiers, tandis que la démilitarisation de la noblesse a fait tomber en désuétude l'arrière-ban. Les pauvres sont envoyés au combat quand les riches propriétaires restent en sécurité à l'arrière, protégés par leurs exemptions. L'ordre naturel révélé par l'histoire est opposé au désordre social du XVIII<sup>e</sup> siècle. Telles sont les conclusions implicites du discours de Moreau qui n'ose pas, pour autant, exprimer de critiques ouvertes contre la politique royale de son temps.

La retenue de ces deux publicistes ressort encore plus, lorsqu'on la compare à certaines sources juridiques contemporaines de leurs écrits. En effet, la monarchie ne manque pas totalement de ressource idéologique pour combler le déficit de légitimité dont souffre cruellement sa milice provinciale en la personne de son fidèle clergé. Les *Conférences ecclésiastiques du diocèse d'Angers sur les états* justifient la militarisation de principe de la paysannerie française. Alors que se posent des difficultés traditionnelles sur la police des soldats ou la justice de la guerre, la première conférence consacrée aux devoirs des gens de guerre offre, à partir de l'édition de 1777, une question entière sur la milice qui « occasionne, surtout dans les campagnes, bien des murmures »<sup>517</sup>. L'ignorance est la seule cause de ces murmures qui se tairaient

« si on était bien instruit que les lois, qui prescrivent de la tirer sont non seulement justes, mais encore d'une équité fondée sur le droit naturel de la société politique, & moins

---

<sup>516</sup> *Idem*, t. 1, I<sup>er</sup> disc., § 2, p. 256-257.

<sup>517</sup> *Conférences ecclésiastiques, op. cit.*, t. 3, p. 87-92. La réédition de 1783 reproduit simplement les mêmes déclarations (Paris, P. Fr. Gueffier, 1783, t. 3, II<sup>e</sup> conf., V<sup>e</sup> question, p. 82-87).

onéreuse encore que de la manière dont ce devoir a été longtemps rempli par les diverses nations ».

Ce dense paragraphe énonce donc les deux axes principaux de l'argumentation juridique sur le point d'être développée : le rappel du fondement juridique de l'obligation militaire d'abord, celui de la modération royale ensuite.

Le premier axe de la défense de la milice consiste à rappeler les critères thomistes d'une loi juste : l'autorité légitime et le bien commun. Dans ces conditions, « la république a droit » d'exiger le nombre de défenseurs dont « elle a besoin » pour se « défendre », en les cherchant « dans son sein », comme un corps utilise ses propres membres pour se défendre naturellement. L'expression « droit naturel » est d'ailleurs utilisée pour désigner le fondement de « l'équité » en vertu de laquelle le roi exige « ce qui est dû à l'État par la nature même des choses ». Ce principe de justice légale veut que les « citoyens » contribuent personnellement et réellement à la « conservation » d'une « société civile » à laquelle ils « sont tous essentiellement intéressés ». Du caractère « commun » du « péril », on déduit alors le caractère commun de l'obligation. En principe, les justes exemptions sont sagement établies par le roi. Les prétentions des sujets ne sont que des usurpations égoïstes et injustes en tant qu'elles augmentent le risque de leurs concitoyens de se trouver mobilisés. Les fraudeurs et autres insoumis violent donc doublement la vertu de courage et celle de justice, à la fois contre leur roi et contre leurs concitoyens.

Le second axe de défense suivi par le clergé consiste à démontrer la conformité de la milice « aux règles de la justice distributive ». Le roi s'efforce de respecter « la proportion du nombre d'habitants des paroisses, en état de porter les armes, sans rompre les liens du mariage ; & en y conservant le nombre suffisant pour les travaux & la culture de la terre ». Les obstacles concernent donc l'exemption vétérotestamentaire des hommes mariés qui doit permettre d'assurer le bon fonctionnement de l'ordre familial, tout comme le choix de bonnes proportions doit permettre d'assurer celui de l'ordre économique. Il s'agit très certainement de ces « autres devoirs de la société civile [qui] ne seraient pas remplis », si tous les hommes étaient levés en masse.

Une fois ces catégories déduites de la masse des sujets, la meilleure solution est d'utiliser la voie du sort, « voie la plus naturelle & qui ne donne à personne aucun sujet légitime de se plaindre ». Comme le chevalier des Pommelles, les auteurs des *Conférences* ne croient pas à l'enthousiasme patriotique du citoyen français, peut-être

d'accord sur le principe mais qui ne voudra « prendre personnellement sur son compte de l'acquitter ». Juste et efficace, le procédé est aussi selon eux une preuve de bienveillance de la part du roi de France qui accepte de dispenser ses sujets à la différence des « anciens peuples les mieux policés ». Les Romains ne sont pas ici un modèle comme ils peuvent l'être chez la plupart des réformateurs militaires qui se tournent vers l'Antiquité pour faire progresser la vertu des Modernes. Ce regard critique que l'on a déjà remarqué chez Moreau est peut-être une marque qui singularise la doctrine officielle du XVIII<sup>e</sup> siècle. Malgré leurs différences, les trois exemples absolutistes analysés dans ce paragraphe partagent une même hostilité à l'égard de l'universalisation de l'obligation militaire. Cela les conduit tantôt à rappeler avec nostalgie les anciens principes d'une juste répartition de l'obligation militaire, tantôt à justifier la législation royale en insistant sur sa modération. Dans les deux cas, le poids des contraintes naturelles est pris en compte.





## CONCLUSION DU CHAPITRE 5

Le propos de ce chapitre rencontre à deux niveaux celui du chapitre deux, relatif aux conditions d'exercice du pouvoir de contrainte militaire. Le bien commun qui permettait de présumer la légitimité de l'exercice du pouvoir de contrainte, permet ici de supposer l'universalité potentielle de l'obligation militaire. Aucune norme ne peut y faire obstacle, pas même le Deutéronome qui est neutralisé par interprétation comme l'était le discours de Samuel. Les principes de l'ordre naturel viennent seulement moduler le champ de l'obligation militaire. Pour être juste, l'obligation militaire doit être équitablement répartie selon les capacités et les intérêts. Les principes de la justice commutative et distributive viennent alors compléter le pur et simple principe de justice légale. On reste donc toujours, dans cette troisième partie, comme dans les deux précédentes, dans un cadre normatif, ce qui tend à montrer que la monarchie absolue est bien une monarchie limitée par des normes.

Au-delà de ces considérations substantielles, la configuration des rapports entre les sources ressemble également à celle du second chapitre de ce travail. La pratique, qui vient à changer à la fin du XVII<sup>e</sup> siècle, modifie la loi bien avant d'atteindre une doctrine très attachée à la tradition de la société d'ordres comme elle l'était à celle du roi de guerre. L'opposition est également feutrée, beaucoup plus que ne le seront les théories de la droite monarchiste sous la Révolution et la Restauration. Sous la Constituante, le duc de Liancourt est ainsi scandalisé par la conscription théorisée par Dubois Crancé. L'erreur du révolutionnaire consiste, selon lui, à étendre le devoir de défense à toute la France et à tous les Français. Son système ne peut fonctionner sans l'usage d'une contrainte tyrannique « contraire aux principes des droits de l'homme, à tout principe de liberté quand l'ennemi n'est pas à la porte »<sup>1</sup>. La dernière incise rappelle le caractère exceptionnel de l'universalisation de l'obligation militaire tel qu'il était pratiqué au Moyen-Âge et encore idéalisé à la fin de l'Ancien Régime. Fort de la Charte de 1814 qui supprime une conscription (art. 12) dont avait usé et abusé Napoléon, les Ultras s'opposent farouchement à la loi Gouvion-saint-Cyr qui la rétablit sous couvert de déterminer légalement le mode de recrutement de l'armée de terre<sup>2</sup>. À cette occasion et dans l'arène parlementaire qui autorise à

---

<sup>1</sup> Cité par A. CRÉPIN, « Armée, conscription et garde nationale dans l'opinion publique et le discours politique en France septentrionale (1789-1870) », *Revue du Nord*, n° 350, 2003/2, p. 319-320.

<sup>2</sup> Les acteurs, les enjeux et les arguments de cet important débat de l'histoire de la conscription sont traités par A. CRÉPIN, *idem*, p. 322-324 ; *id.*, *Défendre la France, op. cit.*, p. 173-182 ; *id.*, *Histoire de la conscription, op.*

prendre position parfois contre le roi, le passé monarchique devient un âge d'or duquel ont disparu les différentes formes de service militaire roturier : « Le Français veut la liberté, il la veut toute entière telle qu'il en a toujours joui avant la Révolution, telle qu'elle est garantie par la Charte », affirme le baron Coppens le 5 février 1818<sup>3</sup>. C'est dans cette affirmation qui transforme audacieusement le passé et en fait une norme catégorique que se situe l'essentiel de la différence entre la doctrine de l'Ancien Régime qui affirmait prudemment son conservatisme en tenant compte des impératifs politiques de la politique royale et la doctrine réactionnaire de la Restauration qui se cristallise dans une idéologie précise et prescriptive, autant contre les propositions républicaines que contre les besoins monarchiques. Pour le dire simplement, on ne peut imaginer Bossuet ou Moreau qualifier la conscription et le remplacement de « traite des blancs » comme le fera Bonald.

---

*cit.*, p. 157-171 et plus spécifiquement par T. HIPPLER, « Conscription in the French Restoration : The 1818 Debate on Military Service », *War in History*, n° 13, 2006/3, p. 281-298.

<sup>3</sup> A. CRÉPIN, « Armée, conscription et garde nationale dans l'opinion publique et le discours politique en France septentrionale (1789-1870) », art. préc., p. 323.





## CHAPITRE 6.

### UNE OBLIGATION RENVERSÉE PAR LE DROIT NATUREL

Il est classique d'imputer au libéralisme la critique du risque de mourir induit par l'obligation militaire<sup>1</sup>. Les griefs sont au nombre de trois : l'obligation militaire contredit le droit naturel de vivre, le droit de consentir aux obligations de la vie civile et le droit de choisir son mode de vie, de se retirer dans la sphère privée. Les adversaires du libéralisme comme ses partisans s'accordent sur ce constat d'échec<sup>2</sup>. On propose alors d'ajouter une dose de nationalisme<sup>3</sup> ou de républicanisme<sup>4</sup> pour sauver l'armée. Il reviendrait dès lors aux historiens de chercher les écrivains coupables de la crise moderne de l'obligation militaire. Cette seconde démarche ayant déjà été menée en partie, il conviendrait désormais de la mener à son terme en rassemblant d'autres

---

<sup>1</sup> Les études classiques sur l'obligation militaire s'accordent sur ce point : M. WALZER, « The Obligation to Die for the State », *in op. cit.*, p. 89 ; É. DESMONS, *Mourir pour la patrie ?*, *op. cit.*, p. 2-4, p. 14-15, p. 55-72 et p. 103-110 ; *id.*, V° « Obligation militaire », *in op. cit.*, p. 515-518 ; I. Z. BARON, *Justifying the obligation to die*, *op. cit.*, p. XII, p. 9-10, p. 60 et p. 165-167 ; E. R. GOFFI, *Le sacrifice suprême*, *op. cit.*, p. 77, p. 88, p. 143-144, p. 225-226 ou encore p. 324. Pour une étude spécifique de la crise moderne : G. KATEB, *The Inner Ocean. Individualism and Democratic Culture*, Ithaca ; London, Cornell University Press, coll. « Contestations », 1992, p. 172-198 ; C. RYAN, « The State and War Making », *in* J. T. Sanders & J. Narveson (ed. by), *For and Against the State*, Lanham, Rowman & Littlefield, 1996, p. 217-234 ; A. CARTER, « Liberalism and the Obligation to Military Service », *Political Studies*, vol. 46, 1998, p. 68-81 et, du même auteur, « Citizenship and Military Service », *in* W. Hudson and J. Kane (ed. by), *Rethinking Australian Citizenship*, Cambridge, Cambridge University Press, 2000, p. 174-184 ; X. de WOILLEMONT, « Libéralisme et obligation militaire », *Revue Défense N@tionale*, n° 704, 2008/1, p. 27-36. Les travaux d'April Carter qui font remonter l'origine de l'accusation à Burke et Hegel, servent de référence à diverses études plus récentes, comme celle de R. C. SNYDER, « The Citizen-Soldier Tradition and Gender Integration of the U.S. Military », *Armed Forces & Society*, vol. 29, 2003/2, surtout p. 186-190 ou de R. DINIC, *The Old Lie : Tamir and Macintyre on nationalism and Dying for the Liberal State*, Budapest, *s.n.*, 2007, p. 1-2.

<sup>2</sup> Pour ne pas dire ce diagnostic. Une étude récente sur le suicide de la Fédération française de psychiatrie, place parmi les facteurs qui « accentuent la perte de motivation à remplir ses obligations militaires », les « aspirations à l'individualisme [et] le libéralisme », et cela avant même « l'anonymat, l'isolement, la dépressivité, le recours à la drogue [et] à l'alcool » ! (M. BAZOT, « La crise suicidaire en milieu militaire », *in* *La crise suicidaire. Reconnaître et prendre en charge, Conférence de consensus, Paris, Hôpital de la Salpêtrière, 19, 20 octobre 2000*, Montrouge, J. Libbey Eurotext, 2001, p. 100).

<sup>3</sup> Une dose mortelle pour le libéralisme selon Alasdair Macintyre (*Is Patriotism a Virtue ?*, The Lindley Lecture, University of Kansas, 26 march, 1984) ou supportable pour Yael Tamir (« Pro Patria Mori ! Death and the State », *in* R. McKim & J. McMahan (ed. by), *The Morality of Nationalism*, New York, Oxford University Press, 1997, p. 227-244 qui développe les principes de son essai *Liberal nationalism*, Princeton, Princeton University Press, coll. « Studies in moral, political, and legal philosophy », 1993). Pour une étude critique de ces deux positions : R. DINIC, *The Old Lie : Tamir and Macintyre on nationalism and Dying for the Liberal State*, *op. cit.*, *passim*. Pour un appel analogue à l'usage d'une dose de « sentiment patriotique en le débarrassant de toutes les scories nationalistes » : X. de WOILLEMONT, « Libéralisme et obligation militaire », art. préc., p. 33-36.

<sup>4</sup> En ce sens et avec des nuances : A. CARTER, « Liberalism and the Obligation to Military Service », et du même, « Liberalism and the Obligation to Military Service », art. préc., *passim* ; É. DESMONS, V° « Obligation militaire », *in op. cit.*, p. 515-518 ; *id.*, *Mourir pour la patrie ?*, *op. cit.*, p. 14-15, p. 73-96 et p. 103-110 ; *id.*, « La république belliqueuse. La guerre et la constitution politique de la III<sup>e</sup> République », *RFHIP*, n° 15, 2002/1, surtout p. 113-121 ; I. Z. BARON, *Justifying the obligation to die*, *op. cit.*, p. 183-246.

preuves de leur crime politique et en cherchant leurs éventuels complices, prédécesseurs ou disciples.

C'est du moins ainsi qu'il paraissait naturel de procéder. Mais partir de l'hypothèse du libéralisme pour remonter jusqu'aux auteurs à l'origine de la crise contemporaine de l'obligation militaire s'est révélé une fausse route. Chacune des trois causes d'incompatibilité relevée ci-dessus est contestable. On a vu que le droit naturel de vivre était compatible avec l'obligation militaire entendue comme un devoir d'entraide destiné à optimiser la défense de chacun. On ne voit pas le libéralisme exiger le consentement des citoyens pour chacune des obligations, comme le feront les anarchistes à partir du XIX<sup>e</sup> siècle. Pour les libéraux, l'accord global et fictif des sujets à travers le contrat social suffit. Enfin, on a vu dans le chapitre précédent que la liberté de choisir la profession des armes, d'entrer dans les ordres ou encore d'opter pour un métier était déjà consacrée sous l'Ancien Régime. À l'exception de quelques aristocrates nostalgiques de la noblesse militaire du Moyen Âge ou de quelques philosophes rêvant des citoyens-soldats de l'Antiquité, la majeure partie de la doctrine de l'Ancien Régime ne souhaite pas militariser la société. Par nature, les roturiers sont voués à des professions économiques. Les libéraux ne sont donc pas les seuls à accorder aux hommes la liberté d'emprunter plusieurs voies pour trouver le bonheur et à refuser que l'accomplissement de soi passe seulement par le service public.

Les libéraux classiques ne sont d'ailleurs pas forcément opposés à l'obligation militaire. Au contraire, John Stuart Mill accepte par exemple pleinement cette forme de devoir envers autrui, justement exigible par une société libérale, à la différence des devoirs envers soi-même que seuls les régimes paternalistes s'efforcent d'imposer<sup>5</sup>. Pour l'utilitariste anglais, le lâche égoïste mérite d'être puni pour ne pas avoir aidé ses concitoyens en danger et ne pas avoir payé sa dette envers la société qui l'a protégé<sup>6</sup>. Les autres pères fondateurs du libéralisme ne sont pas toujours aussi clairs. John Locke par exemple, ne condamne ni ne défend expressément l'obligation militaire. Les commentateurs ont essayé de déduire une hostilité de ce silence équivoque<sup>7</sup>. Mais si le philosophe anglais a négligé la question de l'obligation militaire des citoyens, c'est en

---

<sup>5</sup> April Carter montre en détails l'ampleur de cette exception, au point d'en faire un crypto-républicain éclectique pour ne pas dire incohérent : « Liberalism and the Obligation to Military Service », art. préc., p. 70 et p. 76-78.

<sup>6</sup> J. S. MILL, *De la liberté*, [1859], tr. fr. L. Lenglet, Paris, Gallimard, coll. « Folio essais ; n° 142 », 1990, cf. introduction p. 74-77 et ch. IV, p. 176-177 et p. 187.

<sup>7</sup> Voir A. CARTER, « Liberalism and the Obligation to Military Service », art. préc., p. 72-74 et *id.*, « Citizenship and Military Service », *in op. cit.*, p. 178.

fait parce que celle-ci n'est pas un problème juridique<sup>8</sup>. Son *Traité sur le gouvernement civil* dénonce exclusivement le pouvoir « arbitraire sur la vie et les biens du peuple »<sup>9</sup>. Facile à détourner, l'impôt est alors fortement suspecté au contraire du sacrifice militaire dont l'utilité pour l'État est présumée<sup>10</sup>. Dès lors, et dans la mesure où il participe à la conservation de la société, l'ordre de mourir doit être absolument respecté<sup>11</sup>. Locke, rejoint ainsi les auteurs de l'opposition constitutionnaliste étudiée précédemment<sup>12</sup>, pour qui le problème vient de la préférence accordée à l'intérêt particulier au détriment de l'intérêt général. Leur propos a donc pour objet de contrôler le roi pour prévenir ce genre d'abus et pour effet de justifier classiquement la répression des sujets qui procéderaient au même renversement de l'ordre des choses en refusant l'obligation militaire<sup>13</sup>.

Pour trouver dans la tradition libérale une critique des exigences étatiques fondées sur l'intérêt général au nom de l'intérêt des individus, il faut attendre la seconde moitié du XX<sup>e</sup> siècle. Mais ni les philosophes de tendance anarchiste opposés à la contrainte et à la violence<sup>14</sup>, ni les économistes de tendance libertarienne ennemis de l'État-providence<sup>15</sup> ne sont en accord avec le libéralisme classique<sup>16</sup>. On peut également

---

<sup>8</sup> On peut convenir qu'elle n'est pas une obsession morale comme elle l'est pour les adversaires du libéralisme scandalisés par l'atomisation individualiste de la société et l'affaiblissement militaire de l'État, ou pour ses défenseurs inquiets de la disparition du sens civique. En ce sens, mais en ce sens seulement, April Carter interprète à bon droit la relative indifférence de Locke et de ses successeurs (« Liberalism and the Obligation to Military Service », art. préc., p. 70-81).

<sup>9</sup> J. LOCKE, *Traité sur le gouvernement civil*, [1690], tr. fr. D. Mazel, Paris, Flammarion, coll. « GF ; n° 408 », 1992, ch. XI, § 135, p. 243.

<sup>10</sup> Voir *idem*, § 138-140, p. 246-249.

<sup>11</sup> La « discipline militaire » sert alors d'exemple à Locke : « La conservation et le salut de l'armée et de l'État demandent qu'on obéisse absolument aux commandements ; et on punit de mort ceux qui ne veulent pas obéir [...] ; cependant, nous voyons qu'un sergent, qui peut commander à un soldat de marcher pour aller se mettre devant la bouche d'un canon [...], ne peut lui commander de lui donner un sol de son argent » (*idem*, § 139, p. 248).

<sup>12</sup> Sur ce point voir partie I, ch. II, s. I. Il faut ajouter Montesquieu dont la doctrine militaire ambiguë a été étudiée dans le chapitre précédent (s. 2, § 2, A). *Contra* : É. DESMONS *Mourir pour la patrie ?*, *op. cit.*, p. 59-62.

<sup>13</sup> Cela reviendrait à revendiquer la licence impie de se détruire et de nuire à autrui. La loi naturelle divine impose au contraire à chacun de mettre sa vie au service d'autrui et de son pays : J. LOCKE, *Traité sur le gouvernement civil*, *op. cit.*, ch. II, § 6, p. 144-145, dont note (1).

<sup>14</sup> Cette thèse est clairement défendue par C. RYAN, « The State and War Making », *in op. cit.*, p. 230-231. M. Walzer semble y tendre pour les mêmes raisons juridiques (l'importance du consentement) et morales (l'horreur de la guerre). Voir *Obligations. Essays on Disobedience, War and Citizenship*, *op. cit.*, p. 97-98 et du même *Guerres justes et injustes : argumentation morale avec exemples historiques*, [1977], tr. fr. Simone Chambon et Anne Wicke, Paris, Gallimard, Coll. « Folio Essais, n° 473 », 2006, p. 84-90.

<sup>15</sup> Sur cette problématique anglo-saxonne cristallisée par Milton Friedman, voir D. R. HENDERSON, « The Role of Economists in Ending the Draft », *Econ Journal Watch*, vol. 2, 2005/2, p. 362-376 ; D. E. COWEN, « Fighting for "Freedom" : The End of Conscription in the United States and the Neoliberal Project of Citizenship », *Citizenship Studies*, vol. 10, 2006/2, p. 167-183 ; A. ETTINGER, « Ending the draft in America : the coevolution of military manpower and the capitalist state, 1948-1973 », *Critical Military Studies*, p. 1-16 ; J. D. SINGLETON, « Slaves or Mercenaries ? Milton Friedman and the Institution of the All-Volunteer Military », *The Center for the History of Political Economy Working Paper Series*, 2014/7, p. 1-36.



trouver une remise en cause individualiste de l'obligation militaire sous l'Ancien Régime en cherchant en dehors de la tradition libérale. Plusieurs auteurs des XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles sapent les fondements de l'obligation militaire au nom de la vie et du choix de l'individu. Ils s'inscrivent dans trois perspectives différentes par leurs argumentations et leurs conclusions. Certains critiquent le service militaire (section 1), d'autres l'aliénation militaire (section 2) et, les derniers, la contrainte militaire (section 3). Mais il apparaîtra au terme de cette étude qu'aucun d'entre eux ne rejette l'obligation militaire au nom d'un égoïsme qui nierait l'existence d'un tel devoir inhérent à la qualité de citoyen. En d'autres termes, aucun n'alimente la thèse de l'opposition libérale à l'obligation militaire.

---

<sup>16</sup> Ils sont aussi en désaccord avec certaines des figures de proue du libéralisme contemporain comme Friedrich Hayek qui défend la conscription entendue comme un devoir de défense dans « Freedom and Coercion: Some Comments and Mr. Hamowy's Criticism », *New Individualist Review*, n° 1, 1961/2, p. 28-30. Sur le contexte polémique dans lequel s'inscrit cet article : J. D. SINGLETON, « Slaves or Mercenaries ? Milton Friedman and the Institution of the All-Volunteer Military », art. préc., p. 4-8 et p. 26. On peut ajouter le nom de George Kateb (*The Inner Ocean. Individualism and Democratic Culture*, *op. cit.*, p. 172-198) ou encore celui de John Rawls (*A Theory of Justice*, [1971], Oxford, Oxford University Press, 2<sup>e</sup> ed. 1999, p. 333-334).

## Section 1. La critique du service militaire

La critique du service militaire ne recouvre pas celle de l'obligation militaire en général. Le devoir de défense sort indemne de cette attaque concentrée sur les conditions de mise en œuvre du pouvoir coactif. Lorsque la guerre est réellement défensive, les individus supposés égoïstes mais rationnels accepteront de s'unir pour combattre une menace commune. Dans ces conditions, l'obligation militaire sera perçue, ressentie même, comme un moyen d'assurer efficacement sa propre défense. Sinon, elle apparaîtra comme une mesure liberticide à laquelle les hommes auront le droit naturel de désobéir pour vivre. Cette critique du service militaire est initiée de manière relativement modérée par Hobbes (§ 1). Un siècle plus tard, les physiocrates en donnent une version plus radicale, fondée sur des arguments plus nombreux et inscrite dans une ambitieuse organisation militaire (§ 2).

### § 1. La critique modérée du service militaire par Hobbes

Hobbes est la figure incontournable de toute étude sur la remise en cause de l'obligation militaire<sup>17</sup>. Léo Strauss<sup>18</sup> et Michael Walzer<sup>19</sup>, deux des plus grands noms de la philosophie politique américaine du XX<sup>e</sup> siècle, ont posé le cadre d'interprétation de la pensée hobbesienne de l'obligation militaire. Les commentateurs plus récents ne remettent pas en cause leur opinion selon laquelle il serait absolument impossible d'arrimer l'obligation militaire à ses prémisses juridiques et psychologiques individualistes. Ils peuvent à l'occasion sauver une partie des propositions militaires de Hobbes ; mais c'est en sacrifiant le recrutement forcé. Le fondement juridique de l'obligation militaire et même de l'engagement

---

<sup>17</sup> É. DESMONS, « Le *pro patria mori* et le mystère de l'héroïsme », p. 31 et, du même, *Mourir pour la patrie ?*, *op. cit.*, p. 55 ainsi que, *id.*, V<sup>o</sup> « Obligation militaire », *in op. cit.*, p. 515. Dans le même sens : I. Z. BARON, *Justifying the obligation to die*, *op. cit.*, p. 139-140.

<sup>18</sup> Après avoir minutieusement analysé les raisons du choix fait par Hobbes de construire sa philosophie politique sur la crainte de la mort violente au détriment de la recherche de la gloire (v. *La philosophie politique de Hobbes*, [1936], tr. fr. A. Engrén et M. B. de Launay, Paris, Belin, coll. « Littérature et politique », 1991), Léo Strauss en explicite davantage les conséquences militaires dans *Droit naturel et histoire*, ([1953], tr. fr. M. Nathan et É. De Dampierre, Paris, Flammarion, coll. « Champs ; n° 158 », 1986, spécialement, p. 177-178). *L'Histoire de la philosophie politique* qu'il dirige avec Joseph Cropsey quelques années plus tard ne modifiera pas cette lecture de l'œuvre (*Histoire de la philosophie politique*, [1963], tr. fr. O. Sedeyn, Paris, Puf, coll. « Quadrige ; n° 297 », 1999, principalement les p. 446 et 455).

<sup>19</sup> Voir le chapitre intitulé « The Obligation to Die for the State » dans *Obligations. Essays on Disobedience, War and Citizenship*, *op. cit.*, surtout p. 80-88.

contractuel restent largement inexplorés et systématiquement jugés contradictoires avec le droit naturel. Or, ce point étudié dans le premier chapitre de notre travail est conservé par Hobbes. En d'autres termes, il n'y a aucune contradiction entre la loi naturelle et la loi militaire (A). S'il y a bien un problème, il se situe au niveau du fondement moral de l'obligation militaire qui, privée de ses ressorts traditionnels, se trouve profondément fragilisée (B). Il ne s'agit pas ici de remettre en cause la portée individualiste subversive de la théorie juridique hobbesienne, mais seulement de remettre en ordre les causes multiples de ses conclusions subtiles<sup>20</sup>.

### *A. La conservation du fondement juridique de l'obligation militaire*

L'obligation militaire a toute sa place dans l'édifice politique hobbesien. Elle n'a jamais été rejetée. Au contraire, elle appartient implicitement mais nécessairement aux outils de gouvernement qui permettent au souverain de parer les irréductibles dangers extérieurs (1). Il est vrai que l'obligation militaire est confrontée à un droit naturel de fuite reconnu explicitement aux lâches. Les historiens en ont déduit la mort de l'obligation militaire. La portée de ce droit de désobéissance est en fait relative aux guerres offensives qui ne mettent pas en cause la survie de l'État (2).

#### 1. La nécessité de l'obligation militaire

Hobbes n'est pas celui par qui la conservation de soi arrive scandaleusement au sein du droit naturel ; il n'en demeure pas moins qu'il lui accorde une place centrale. La conservation de la vie s'impose comme la préservation du bien le plus précieux en tant qu'il conditionne la possibilité de jouir de tous les autres biens naturellement désirables<sup>21</sup>. Elle

---

<sup>20</sup> Il ne s'agit pas non plus de rafraîchir la fameuse thèse de Taylor, de Warrender et de Oakeshott. Pour un rappel critique : S. M. BROWN, « Hobbes : The Taylor Thesis », *The Philosophical Review*, n° 68, July 1959/3, p. 303-323). Ici, le fondement juridique est lui aussi égoïste et le fondement moral, ainsi que son nom l'indique, a une portée normative.

<sup>21</sup> Il faut préciser que la conservation de soi n'est pas un label juridique apposé sur une irrésistible passion. Vivre ne devient pas, au terme d'une téléologie inversée des bonnes fins, la fin suprême de l'humanité, le souverain bien, comme l'affirme encore récemment G. SLOMP, « Thomas Hobbes, Carl Schmitt, and the Event of Conscriptio », *Telos. Critical Theory of the Contemporary*, n° 147, 2009, p. 150. La conservation de soi s'impose en fait comme la condition *sine qua non* de réalisation des fins de chacun après l'expérience mentale de l'état de nature. Sur ce point, voir Y.-C. ZARKA, *La décision métaphysique de Hobbes. Conditions de la*

conduit les hommes à se réunir pour fabriquer un espace sécurisé où leurs passions pourront s'épanouir. Leur objectif premier – mais pas dernier, insistons sur ce point – est d'assurer « leur propre préservation »<sup>22</sup>. Cette finalité individuelle détermine la mission essentielle de l'État<sup>23</sup> : assurer la défense de ses membres. La définition de sa fondation, de sa forme et de sa disparition, dépendent de la capacité militaire de l'organisation politique. De sa fondation d'abord : l'État apparaît dès lors que le nombre des membres des familles agrégées est suffisant pour assurer une défense efficace contre l'extérieur<sup>24</sup>, et cela même si la réunion s'est originellement faite par la contrainte<sup>25</sup>. Les différentes formes de groupements humains que la doctrine distingue, avec Aristote, par le type de finalité poursuivie, sont ici exclusivement distinguées par un critère quantitatif rattaché à une seule fin : la sécurité. Si la monarchie est qualifiée de meilleure forme de régime, c'est en vertu de sa « capacité ou aptitude à procurer la paix et la sécurité au peuple »<sup>26</sup>. Quel que soit le régime, sa disparition est proche, « quand lors d'une guerre (étrangère ou intérieure), les ennemis emportent finalement la victoire, de sorte que [...] la loyauté des sujets ne les protège plus »<sup>27</sup>. La guerre est le problème central du politique.

La paix constitue-t-elle la solution ? La perspective de la dissolution, qui devrait au moins conduire à éviter les guerres, ne devrait-elle pas, au mieux, inviter à les prévenir par un ordre international pacifié ? On l'a affirmé. À défaut de preuve littéraire, Raymond Polin tire de « la *logique* [du] système » hobbesien la « perspective, l'image et l'espoir d'une paix

---

*politique*, [1987], Paris, Vrin, coll. « Bibliothèque d'histoire de la philosophie », 2<sup>e</sup> éd. 1999, p. 270, et plus largement à partir de la p. 265, ainsi que J. TERREL, *Hobbes, matérialisme et politique*, Paris, *op. cit.*, p. 153-160 ; du même, *Le vocabulaire de Hobbes*, Paris, Ellipses, coll. « Vocabulaire de », 2003, V<sup>o</sup> « État de nature, droit de nature, loi de nature », p. 15-16 ; *id.*, *Thomas Hobbes : philosophe par temps de crises*, *op. cit.*, p. 85-86.

<sup>22</sup> T. HOBBS, *Léviathan op. cit.*, ch. XVII, p. 281-282.

<sup>23</sup> Cf. les buts de la génération de l'État au début dix-septième chapitre du *Léviathan* et sa définition réduite à l'aspect défensif à la fin du même chapitre : T. HOBBS, *Léviathan* ch. XVII, p. 281-282 et 287-289. Dans le même sens : *idem*, introduction, p. 64 et ch. XVIII, p. 290. Pour des exemples dans les traités précédents : *Éléments de loi*, *op. cit.*, I<sup>er</sup> partie, ch. XIX, § 8, p. 125 ; ch. XX, § 2, p. 127 ; § 4-5, p. 129 ; *Le citoyen*, *op. cit.*, ch. V, § 12, p. 146.

<sup>24</sup> Cf. T. HOBBS, *Léviathan op. cit.*, ch. XVII, p. 283-284 et ch. XX, p. 329-330. Dans le même sens : T. HOBBS, *Le citoyen*, *op. cit.*, ch. IX, § 10, p. 191.

<sup>25</sup> « Lorsqu'un homme acquies un droit sur tant de serviteurs qu'ils ne peuvent être agressés par leurs voisins sans risque pour eux, ce corps politique est un royaume politique », T. HOBBS, *Éléments de loi*, *op. cit.*, partie II, ch. XXII, § 2, p. 144.

<sup>26</sup> T. HOBBS, *Léviathan op. cit.*, ch. XIX, p. 308. Le *De Cive* offre un précédent peut-être plus claire encore au ch. X, § 17, p. 207-208. On en trouve un également dans *Les Elements of Law*, *op. cit.*, partie II, ch. XIV, § 1, p. 152.

<sup>27</sup> T. HOBBS, *Léviathan op. cit.*, ch. XXIX, p. 492-493. Sur la *translatio imperii* opérée par le droit de conquête et décrite dans les ouvrages précédents : T. HOBBS, *Éléments de loi*, *op. cit.*, partie II, ch. XXII, § 7 ; p. 145 ; *id.*, *Le citoyen*, *op. cit.*, ch. VII, § 18, p. 178.

universelle, conçue [...], par la conquête, d'un État universel »<sup>28</sup>. Il est rejoint dans des termes très proches par Léo Strauss pour qui « *l'esprit* de la philosophie politique hobbesienne » tendrait à « mettre la guerre hors-la-loi ou [à] établir l'état mondial »<sup>29</sup>. Pour Éric Desmons<sup>30</sup>, l'horizon pacifique sera atteint autrement, par « l'alternative du doux commerce »<sup>31</sup> chère aux libéraux successeurs de Hobbes qui partagent d'ailleurs son anthropologie individualiste. Quelle que soit la manière dont elle adviendra, la disparition de la guerre est présentée comme le remède à l'insoluble problème de l'obligation militaire qui exige la mort d'hommes désireux de vivre. Si tel est le cas, l'étude de Hobbes peut être rapidement menée et les imperfections de son analyse facilement expliquées.

Mais cette vision philosophique de l'histoire est largement contredite par l'histoire de la philosophie hobbesienne des relations internationales<sup>32</sup> qui passe, depuis longtemps, aux yeux des internationalistes, pour l'archétype du réalisme amoral. Les spécialistes de Hobbes qui s'intéressent à ce point, réévaluent certes positivement le désordre international hobbesien en lui trouvant des vertus iréniques. Mais c'est dans le sens où la paix est prudemment recommandée aux gouvernants pour éviter les aléas de la guerre et l'appauvrissement

---

<sup>28</sup> R. POLIN, « Sur la signification de la paix d'après la philosophie de Hobbes », *RFSP*, n° 4, avril-juin 1954/2, p. 273. Nous soulignons. Dans une sorte de dépassement dialectique dont l'époque était friande, Raymond Polin avait pourtant commencé par démontrer la pente réaliste de l'œuvre hobbesienne (*cf.*, p. 270-273 et son *Politique et philosophie chez Thomas Hobbes*, [1952], Paris, Vrin, coll. « Bibliothèque d'histoire de la philosophie ; n° 14 », 2<sup>e</sup> éd. 1977, p. 77-78).

<sup>29</sup> L. STRAUSS, *Droit naturel et histoire*, *op. cit.*, p. 177-178. Nous soulignons. Dans le même sens : L. STRAUSS et J. CROPEY (dir.), *Histoire de la philosophie politique*, *op. cit.*, p. 455.

<sup>30</sup> Et April Carter qui rappelle que l'une des trois explications à l'ignorance de la « *question of citizens' obligation to engage in military service to defend the state* » par la théorie politique libérale est la perception, particulièrement aiguë chez des auteurs comme Bentham ou Spencer, « *of war as an anachronism [...] to be superseded by a peaceful era of international trade* » (A. CARTER, « Liberalism and the Obligation to Military Service », art. préc., p. 68-69 et p. 74 et p. 76).

<sup>31</sup> É. DESMONS, *Mourir pour la patrie ?*, *op. cit.*, p. 58-59. Dans le même sens : V° « Obligation militaire », *in op. cit.*, p. 515.

<sup>32</sup> Et par les études récentes consacrées à cette « thèse dite libérale selon laquelle le développement de l'économie de marché devrait progressivement réduire la fréquence et l'intensité des conflits ». Les sources favorables à cette thèse classique popularisée par Albert O. Hirschman sont « introuvables » selon A. DALEM, « Guerre et économie : le libéralisme et la pacification par le marché », *Raisons politiques*, n° 9, 2003/1, p. 49-64. Pour une étude récente plus large et nuancée, v. B. BRICE, « La paix par le commerce, de l'époque moderne à nos jours : mythe et réalité », *Laboratoire de l'IRSEM*, 2013, surtout p. 12-20 et p. 27-29. Pour ce qui nous intéresse, la thèse de la paix par le commerce est absente de l'œuvre de Hobbes comme elle le sera de celle des physiocrates.

dangereux de la population par la rupture du commerce<sup>33</sup>. L'espérance d'une paix perpétuelle entre les États n'est pas évoquée, ni par les historiens, ni dans l'œuvre de Hobbes. De conserve avec le *De Cive*, le *Léviathan* constate qu'« en tout temps », les souverains « s'envient en permanence et adoptent l'état et l'attitude des gladiateurs » dans l'attente d'une occasion d'attaquer leur adversaire affaibli<sup>34</sup>. La paix qui est rendue improbable en raison de cette expérience historique, est même quasiment impossible à concevoir à partir de l'anthropologie hobbesienne. Celle-ci découle d'une ontologie mécaniste étrangère à toute vision téléologique de la nature en vertu de laquelle les créatures devraient réaliser leur essence<sup>35</sup>. Elle pose la toute-puissance des passions et dresse un constat d'échec devant la quête du « *summum bonum* » ou de la « *finis ultimus* » sur Terre<sup>36</sup>. L'homme est poussé dans une sorte de fuite en avant par l'énergie indéfiniment renouvelable du désir ; il est voué à espérer toujours mieux, toujours plus, et donc à être de plus en plus inquiet de perdre ce qu'il possède. Les guerres d'accumulation et de préservation des terres, des richesses et des ressources ne s'éteindront donc jamais.

Est-ce si dommageable de voir disparaître la paix de l'horizon politique ? L'entrée en guerre marque-t-elle le retour à l'état de nature, la fin du contrat social qui supposait « [d'] éviter la guerre »<sup>37</sup> et donc « l'échec de la politique » hobbesienne<sup>38</sup>? Non, si l'on ne confond

---

<sup>33</sup> En plus de l'article précité dans le cadre de l'objection de conscience de N. MALCOLM, « Hobbes's Theory of International Relations », in N. Malcolm (ed. by), *Aspects of Hobbes*, Oxford, Clarendon Press, 2002, p. 432-433 et *passim*, on peut lire la synthèse plus récente d'une question qui a fait l'objet d'études approfondies convergeant globalement vers la même thèse critique : S. ANDERSON-GOLD, « Philosophers of Peace: Hobbes and Kant on International Order », *Hobbes studies*, n° 25, 2012/1, p. 6-20 et surtout l'article monumental de David Grewal spécialement consacré au dépassement du dilemme entre l'insoutenable logique internationaliste et l'insupportable anarchie réaliste, « The Domestic Analogy Revisited : Hobbes on International Order », *Yale Law Journal*, n° 125, 2016/3, p. 618-680. L'historiographie française récente approuve ce revirement contre la *doxa* internationaliste : D. THIVET, *Une pensée hétérodoxe de la guerre. De Hobbes à Clausewitz*, Paris, Puf, coll. « Fondements de la politique. Série Essais », 2010, ch. VI ; J. TERREL, « La guerre chez Hobbes : Rousseau lecteur de Hobbes », in N. Grangé (dir.), *Penser la guerre au XVII<sup>e</sup> siècle*, Saint-Denis, Presses universitaires de Vincennes, coll. « Culture et société », 2012, p. 99-100.

<sup>34</sup> T. HOBBS, *Léviathan op. cit.*, ch. XIII, p. 227. En plus du passage classique du *De Cive* (*op. cit.*, ch. XIII, § 7-8, p. 231-233), voir les autres références rassemblées par Jean Terrel pour relativiser l'importance d'une théorisation directe des relations internationales par Hobbes et éviter les confusions rapides avec l'état de guerre paroxystique entre les individus : « La guerre chez Hobbes : Rousseau lecteur de Hobbes », in *op. cit.*, 2012, p. 97-103.

<sup>35</sup> Sur ce point et ses conséquences morales : N. MALCOLM, « Hobbes et Spinoza », in J. H. Burns (dir.), *Histoire de la pensée politique moderne. 1450-1700*, [1991], tr. fr. J. Ménard et C. Sutto, Paris, Puf, coll. « Léviathan », 1997, p. 483-485.

<sup>36</sup> T. HOBBS, *Léviathan op. cit.*, ch. XI, p. 11-12. Dans le même sens : *Éléments de loi, op. cit.*, partie I, ch. VII, § 6-7, p. 61-62. Luc Foisneau résume limpide l'originalité de l'éthique hobbesienne selon laquelle « être heureux, ce n'est pas avoir été heureux, mais continuer à l'être » (« Les fondements de la théorie du bonheur », in A. Caillé, M. Senellart et C. Lazzeri (dir.), *Histoire raisonnée de la philosophie morale et politique. Le bonheur et l'utile*, [2001], Paris, Flammarion, coll. « Champs ; n° 760 », 2007, t. 1, p. 390-401). Dans le même sens : J. TERREL, *Thomas Hobbes : philosophe par temps de crises*, Paris, CNED ; Puf, coll. « Série Philosophie », 2012, p. 62.

<sup>37</sup> I. Z. BARON, *Justifying the obligation to die, op. cit.*, p. 139.

pas la guerre entre les États et l'état de guerre de tous contre tous. Certes, les relations réelles entre les premiers États illustrent à plusieurs reprises la situation fictive de l'état de nature. Mais alors, Hobbes « traite rarement pour elle-même la question de la guerre entre les États » ; celle-ci est un simple procédé didactique dont la vertu est de concrétiser une situation difficile à imaginer. Or, Hobbes « ne passe pas sans précaution de l'état de guerre entre les individus à l'état de guerre entre les États, contrairement à ce qu'on lui fait souvent dire aujourd'hui »<sup>39</sup>. L'inverse serait surprenant. Comment Hobbes pourrait-il convaincre l'individu rationnel auquel il s'adresse, de l'intérêt de créer un État solide s'il n'y avait rien à y gagner ?

« Il faut donc que l'état de guerre entre les États produise autre chose [...], non pas la destruction de la civilisation, de la morale, du droit et la destruction de ce qui distingue les hommes des bêtes, mais plutôt une politique d'équilibre des puissances protégeant la paix civile à l'intérieur des frontières de chaque république »<sup>40</sup>.

La seule chose qui doit absolument cesser, ce sont les guerres civiles. Hobbes s'engage personnellement dans le combat d'opinion contre les « bêtes fauves » qui dévorent l'Angleterre pendant la guerre civile<sup>41</sup>. Celle-ci est bien l'expression fidèle de l'état de nature chaotique où chaque citoyen est l'ennemi des autres membres de l'État et même de sa famille<sup>42</sup>. La guerre extérieure est, quant à elle, supportable.

Il faut toutefois se préparer au combat car la défaite est la cause externe de destruction de l'État<sup>43</sup>. Pour dissuader ses adversaires de saisir la moindre occasion de lancer une attaque en profitant de ses faiblesses ou pour mener la guerre avec succès, le souverain doit s'intéresser à l'art de la guerre. Il ne doit surtout pas reproduire l'erreur des Athéniens qui avaient prohibé toute proposition de « recommencer la guerre pour l'île de Salamine »<sup>44</sup>. Il doit tenir

---

<sup>38</sup> M. WALZER, *Obligations. Essays on Disobedience, War and Citizenship*, op. cit., p. 82.

<sup>39</sup> J. TERREL, « La guerre chez Hobbes : Rousseau lecteur de Hobbes », in op. cit., p. 100-103. Cette opinion n'est pas nouvelle : P. PASQUINO, « Thomas Hobbes : la condition naturelle de l'humanité », *RFSP*, 44<sup>e</sup> année, 1994/2, p. 299. Pour une analyse plus approfondie des difficultés et des limites de la comparaison : A. NURI YURDUSEV, « Thomas Hobbes and international relations: from realism to rationalism », *Australian Journal of International Affairs*, n° 60, June 2006/2, p. 305-321.

<sup>40</sup> *Ibidem*.

<sup>41</sup> D. THIVET, *Une pensée hétérodoxe de la guerre. De Hobbes à Clausewitz*, op. cit., p. 42-43 mais aussi p. 19-21 sur l'influence décisive du contexte sur la décision de rédiger ses écrits hautement philosophiques.

<sup>42</sup> Delphine Thivet montre parfaitement le contraste entre les deux genres de guerre, un contraste politique, social, moral et même ontologique en ce sens que la guerre civile fait perdre tous ses repères aux hommes en renversant l'ordre du monde : *Une pensée hétérodoxe de la guerre. De Hobbes à Clausewitz*, op. cit., p. 22-35.

<sup>43</sup> En ce sens : T. HOBBS, *Léviathan* op. cit., ch. XX, p. 335.

<sup>44</sup> T. HOBBS, *Léviathan* op. cit., ch. XXIX, p. 478-479.

fermement son « droit de faire la guerre et la paix » qui comprend celui de juger « de la grandeur des forces qui doivent être réunies, armées et payées dans ce but »<sup>45</sup>. En l'espèce, l'obligation militaire n'est pas évoquée. La réunion d'une grande force peut toutefois nécessiter son usage.

Le droit de guerre impose aussi des devoirs résumés dans cette « loi suprême » qu'est le salut du peuple<sup>46</sup>. Négliger cette « loi fondamentale »<sup>47</sup> est une faute politique extrêmement grave dont les dirigeants rendront des comptes à Dieu et aux hommes, renchérit le *Léviathan*<sup>48</sup>. L'énoncé de ce devoir est une autre occasion de prévoir l'obligation militaire. Dans certaines circonstances, celle-ci peut apparaître comme un moyen de recrutement nécessaire. Le souverain aura alors le devoir d'y recourir. Hobbes l'affirme implicitement quand il écrit qu'il serait criminel de « renoncer à juger des nécessités de l'État, [...] lever une armée quand et *sous la forme* que, selon sa conscience, il jugera nécessaire »<sup>49</sup>. Les termes soulignés suggèrent que les modalités de recrutement importent peu, que la contrainte et le volontariat sont tout autant légitimés, dès lors qu'ils assurent la sécurité de l'État. Dans ce même chapitre très dense, Hobbes laisse le souverain entièrement libre de choisir la forme de son armée. Il insiste sur le fait que, d'un point de vue juridique, l'égalité devant l'impôt est fondée sur « l'égalité de la dette que tout un chacun doit à l'État pour sa défense ». Mais d'un point de vue politique, la satisfaction de la dette peut être directe et personnelle ou indirecte et pécuniaire :

« Il faut faire ce que les Juifs [...], ont fait pour reconstruire le temple : ou bien le bâtir d'une main et tenir l'épée de l'autre, ou bien en payer d'autres qui se battront pour eux »<sup>50</sup>.

Le souverain est libre de composer son armée de citoyens-soldats ou de convertir la dette des sujets envers l'État, en argent pour constituer une armée professionnelle. Pour le bien de l'État, l'essentiel est qu'*in fine*, l'armée soit opérationnelle. Ces remarques lapidaires sur les corollaires du droit de guerre du souverain ont une grande résonance historique puisqu'elles

---

<sup>45</sup> T. HOBBS, *Léviathan op. cit.*, ch. XVIII, p. 298. Dans le même sens : ch. XIV, p. 241.

<sup>46</sup> T. HOBBS, *Le citoyen, op. cit.*, ch. XIII, § 2, p. 229 et § 6, p. 231. La seule différence avec les *Elements of Law* est que ce devoir remonte de la dernière à la première place : cf. T. HOBBS, *Éléments de loi, op. cit.*, partie II, ch. XXVIII, § 3, p. 188 et § 9, p. 192.

<sup>47</sup> Définie comme toute loi qui, « si elle est retirée fait tomber l'État qui est totalement dissous », cette catégorie législative comprend notamment « le pouvoir de faire la guerre et la paix », T. HOBBS, *Léviathan op. cit.*, II, ch. XXVI, p. 435-436.

<sup>48</sup> T. HOBBS, *Léviathan op. cit.*, ch. XXX, p. 494.

<sup>49</sup> T. HOBBS, *Léviathan op. cit.*, ch. XXX, p. 495.

<sup>50</sup> T. HOBBS, *Léviathan op. cit.*, ch. XXX, p. 507. D'un autre usage, cet exemple biblique était déjà présent dans *Le citoyen, ou les fondements de la politique, op. cit.*, ch. XII, § 9, p. 223.



s'enracinent dans les discussions du Parlement au cours du printemps 1640 qui furent à l'origine de la guerre civile<sup>51</sup>. Pour Hobbes, l'essentiel est la liberté du souverain. Les modalités concrètes du recrutement sont secondaires. L'obligation militaire n'est pas un mal. Si le philosophe anglais avait vraiment été opposé à l'obligation militaire, il aurait sans doute été plus précis dans sa description des moyens d'exercice du droit de guerre.

L'intention d'étendre indéfiniment le droit de guerre du souverain est logiquement complétée par celle d'attendre des citoyens qu'ils assument définitivement leurs devoirs. Le quatrième des six prétextes juridiques qui disposent à la rébellion, est ainsi défini dans les *Elements of Law* :

« Lorsqu'ils reçoivent l'ordre de payer de leur *personne* ou de leurs deniers pour le bien commun, et qu'ils pensent détenir une propriété distincte de la domination du pouvoir souverain et qu'ils ne sont donc pas obligés de contribuer par leurs biens et leur *personne*, plus qu'il leur conviendra »<sup>52</sup>.

En l'espèce, les contributions personnelles et réelles sont mises sur le même plan. L'insoumission est jugée aussi grave que la révolte fiscale<sup>53</sup>. *A contrario*, le bon citoyen obéit sans discuter à l'ordre de payer de sa personne (obligation militaire) ou de ses deniers (obligation fiscale). À la puissance souveraine appartient le droit de « contraindre les autres à prendre les armes » et de « punir les réfractaires », peut-on lire dans le *De Cive* qui cherche à joindre les deux glaives entre les mains du roi<sup>54</sup>. Le *Léviathan* attribuera, lui aussi, au souverain « le droit de punir de mort [tout] refus »<sup>55</sup>. Jusqu'ici, l'obligation militaire est implicitement mais parfaitement acceptée.

---

<sup>51</sup> N. MALCOLM, « Hobbes et Spinoza », in J. H. Burns (dir.), *Histoire de la pensée politique moderne*, op. cit., p. 481-482.

<sup>52</sup> T. HOBBS, *Éléments de loi*, op. cit., partie II, ch. XXVII, § 4, p. 180. Nous soulignons.

<sup>53</sup> Même si, en pratique, le paiement de l'impôt est un objectif plus urgent qui mérite plus d'attention de la part de l'auteur. L'impôt forme d'ailleurs la seule illustration de l'opinion séditieuse selon laquelle « chaque particulier a la propriété de son bien » (*Le citoyen*, op. cit., ch. XII, § 7, p. 221).

<sup>54</sup> T. HOBBS, *Le citoyen*, op. cit., ch. VI, § 7, p. 152.

<sup>55</sup> T. HOBBS, *Léviathan* op. cit., ch. XXI, p. 347.

## 2. La portée relative du droit de fuite

Le célèbre droit de fuite ouvert au chapitre XXI du *Léviathan* brise cependant cette belle construction :

« Celui qui reçoit l'ordre, en tant que soldat, de combattre contre un ennemi, bien que son souverain ait amplement le droit de punir de mort son refus, peut cependant, en de nombreux cas, refuser sans commettre une injustice »<sup>56</sup>.

Ce droit à l'insoumission est situé entre le droit de résister à la justice répressive du souverain et « la liberté de résister au glaive de l'État pour défendre un autre »<sup>57</sup>. Il semble donc ouvrir une troisième forme de résistance. Le soldat, contraint de risquer sa vie, semble avoir la même liberté de désobéir que le prisonnier condamné à mort<sup>58</sup>. Faisant fi des précautions qui précèdent l'extrait et des exceptions qui lui succèdent, les historiens voient l'aveu d'échec de la philosophie hobbesienne dans cette contradiction insoluble entre le droit naturel de l'individu et la compétence militaire de l'État. Éric Desmons synthétise l'opinion dominante<sup>59</sup>, formulée à l'origine par Léo Strauss<sup>60</sup>. Hobbes est « cohérent avec ses prémisses » en concédant que l'obligation militaire nécessaire à la mission sécuritaire de l'État « plie toujours devant le droit naturel » et en assimilant le sort du soldat à celui du condamné à mort<sup>61</sup>. S'il tient davantage compte de la différence entre ces deux malheureux, Michael Walzer les relativise finalement. En pratique, le soldat peut, lui aussi, être mis dans des situations périlleuses et recevoir, par exemple, l'ordre d'accomplir des missions suicides. En théorie, ajoute-t-il, le simple fait pour le pouvoir politique de mettre les sujets en danger de

---

<sup>56</sup> T. HOBBS, *Léviathan op. cit.*, ch. XXI, p. 347.

<sup>57</sup> T. HOBBS, *Léviathan op. cit.*, ch. XXI, p. 346-348.

<sup>58</sup> Ni les spécialistes de l'obligation militaire dans la pensée hobbesienne ni les commentateurs de sa théorie du droit de résistance ne distinguent ces deux situations. Voir par ex. L. MAY, « Hobbes on Fidelity to Law », art. préc., p. 81-84 ; A. I. COHEN, « *Retained Liberties and Absolute Hobbesian Authorization* », *Hobbes Studies*, vol. 11, 1998/1, p. 33-34 ; p. 105-110.

<sup>59</sup> Elle est toujours d'actualité chez les spécialistes de Hobbes (par ex. : G. S. KAVKA, *Hobbesian Moral and Political Theory, op. cit.*, p. 431 ; L. M. J. BAGBY, *Thomas Hobbes. Turning Point for Honor*, Lanham, Lexington Books, 2009, p. 128 ; J. RIBEIRO, « "Men of Feminine Courage" : Thomas Hobbes and Life as a Right », *Hobbes Studies*, n° 24, 2011, p. 48), du libéralisme (par ex. : C. RYAN, « The State and War Making », *in op. cit.*, p. 221-222 ; V. B. SULLIVAN, *Machiavelli, Hobbes, and the Formation of a Liberal Republicanism in England*, Cambridge; New York, Cambridge University Press, 2004, p. 105-109) ou de l'obligation militaire (par ex. : I. Z. BARON, *Justifying the obligation to die, op. cit.*, p. 139).

<sup>60</sup> « Si le seul fait moral inconditionnel est le droit de l'individu à sa conservation », pose Léo Strauss, « la société peut difficilement exiger de lui qu'il abandonne ce droit tant en faisant la guerre qu'en se soumettant à une peine capitale », L. STRAUSS, *Droit naturel et histoire, op. cit.*, p. 177-178.

<sup>61</sup> É. DESMONS, *Mourir pour la patrie ? , op. cit.*, p. 56-57.

mort en les envoyant à la guerre, contredit sa mission protectrice : « *Death is the contradiction of politics* »<sup>62</sup>. Cela revient à les placer dans une situation pragmatiquement analogue à l'état de nature. Les individus reprennent alors le droit naturel de se défendre contre toutes les menaces. La sujétion a disparu avec l'apparition du danger.

Ces interprétations concordantes reposent sur une assimilation contestable des situations du prisonnier et du soldat, de l'obligation de *souffrir* patiemment les attaques de son État et celle de *courir* un risque pour l'État. Il y a une différence de nature entre l'engagement de ne pas *se* défendre contre les actes *étatiques* et l'engagement de *le* défendre contre les attaques *ennemies*. Cette différence est tellement évidente pour Hobbes qu'il « ne se préoccupe » que tardivement du problème posé par « l'obligation de combattre »<sup>63</sup>, alors qu'il est obnubilé par les difficultés soulevées par le droit de résistance à l'oppression. Celles-ci sont traitées à partir du *De Cive* où le droit inaliénable de se défendre est consacré<sup>64</sup>. Or, le *De Cive*, ne profite pas de cet outil pour démonter l'obligation militaire, que l'on présente pourtant comme franchement contradictoire avec le principe en vertu duquel « personne n'est obligé de ne pas résister à celui qui va pour lui donner la mort ». Pourquoi le *De Cive* s'en tient-il seulement à l'exemple du condamné enchaîné et environné d'archers pour empêcher physiquement toute fuite qu'aucun pacte n'interdit<sup>65</sup>, si l'exemple du conscrit est tout aussi grave ? Le silence de Hobbes semble indiquer qu'il n'y a pas lieu d'assimiler les deux situations.

La problématisation de l'obligation militaire est une invention du *Léviathan* qui reste sans postérité dans le *Behemoth* et sans approfondissement dans le chapitre analogue de la seconde édition du *Léviathan*<sup>66</sup>. Elle reste également propre au chapitre XXI du *Léviathan* : Hobbes ne profite pas des deux occasions que lui donne l'étude du « droit des rois, [de] Dieu lui-même, par la bouche de Samuel », pour critiquer le droit du roi de « prendre [ses] fils pour

---

<sup>62</sup> M. WALZER, *Obligations. Essays on Disobedience, War and Citizenship*, op. cit., p. 82-83.

<sup>63</sup> D. BAUMGOLD, « Subjects and soldiers : Hobbes on military service », *History of Political Thought*, n° 4, February 1983/1, p. 44.

<sup>64</sup> Les *Elements of law* mentionnaient certes la nécessité de « garder son droit sur certaines » choses comme sur « le droit de se défendre, qu'on n'a pu transmettre » (T. HOBBS, *Éléments de loi*, op. cit., ch. XVII, § 2, p. 112). Ils interdisaient aussi le « droit de résister à celui à qui a été conféré le pouvoir coercitif » (*idem*, ch. XVII, § 2, p. 111-112 et ch. XX, § 7, p. 130). Mais la contradiction entre ces deux éléments n'avait pas encore attiré l'attention de Hobbes.

<sup>65</sup> T. HOBBS, *Le citoyen*, op. cit., ch. II, § 18, p. 109-110. On touche ici les limites de l'approche skinnerienne des idées politiques par le contexte. En l'espèce, cela conduit Deborah Baumgold à offrir une trop belle évolution de la pensée de Hobbes qui néglige la logique commune aux différents textes (« Subjects and soldiers : Hobbes on military service », art. préc., p. 49-56).

<sup>66</sup> T. HOBBS, *Léviathan*, [1668], tr. fr. F. Tricaud et M. Pécharman, Paris, Vrin ; Dalloz, coll. « Bibliothèque des textes philosophiques. Œuvres de Thomas Hobbes ; n° 6-2 » 2004, ch. XXI, p. 173-175.

les affecter à ses chars et à sa cavalerie »<sup>67</sup>. Il se contente de confirmer la légitimité de la « puissance absolue » accordée au roi par Dieu, en insistant sur l'indissociabilité du commandement militaire et de la justice. Seul le pouvoir du roi est l'objet de l'attention du philosophe, non les devoirs des sujets. Là encore, ceci nous invite à douter de la condamnation définitive de l'illégitime obligation militaire par Hobbes. Par rapport à certains des auteurs qui seront traités dans ce chapitre, Hobbes parle finalement peu de l'obligation militaire. Pourtant, ce ne sont pas les occasions qui manquent. Les rappels du droit naturel de défendre sa vie contre le souverain sont en effet très fréquents, mais jamais associés au problème qui nous intéresse<sup>68</sup>.

Les faibles développements relatifs à l'obligation militaire dans le *Léviathan* contrastent avec le soin accordé à la justification et à l'encadrement du pouvoir de punir qui pose « une question de grande importance »<sup>69</sup>. Cette question est *si* délicate que la réponse de Hobbes se révèle évolutive, hésitante et finalement incapable de trouver un fondement *a priori* pour ce pouvoir de châtier ni conventionnel ni naturel<sup>70</sup>. Notons l'incroyable contraste entre la présentation nuancée de l'obligation militaire et la discussion franche du principe même du pouvoir de punir ! Il faut dire que le pouvoir de punir du souverain s'oppose frontalement au droit naturel des hommes de vivre et de se défendre<sup>71</sup>. Les termes parlent d'eux-mêmes : ce pouvoir a l'insigne privilège d'être qualifié de « droit de vie et de mort »<sup>72</sup>. *A contrario*, Hobbes n'envisage à aucun moment d'étendre cette expression au droit de contraindre les sujets de risquer leur vie au combat.

---

<sup>67</sup> T. HOBBS, *Léviathan op. cit.*, ch. XX, p. 330-331. Dans le même sens : ch. XL, p. 676-677.

<sup>68</sup> En ce sens voir par ex. T. HOBBS, *Léviathan op. cit.*, ch. XIV, p. 234-235 (principe), p. 240 (condamnation de l'exécution des conventions sans garantie) et p. 243-244 (nullité des conventions contraires) ; ch. XXVII, p. 448 (justification de la légitime défense).

<sup>69</sup> T. HOBBS, *Léviathan op. cit.*, ch. XXVIII, p. 463.

<sup>70</sup> On aura reconnu ici l'analyse d'Yves-Charles Zarka qui doit toutefois être complétée, compte tenu de la spécificité de l'obligation militaire qui reçoit bien un fondement juridique *a priori*. Elle doit en outre un soutien *a posteriori* dans « les modalités de son exercice » qui traduisent un certain « art de gouverner », comme on le verra dans le B de ce paragraphe (*Hobbes et la pensée politique moderne*, [1995], Paris, Puf, coll. « Quadrige. Essais ; n° 334 », 2001, p. 228-250). Cette interprétation est utilement reprise et mise dans la perspective des principales doctrines du pouvoir de punir et des débats contemporains par : D. LAPENNA, *Le pouvoir de vie et de mort : souveraineté et peines capitales*, Paris, Puf, coll. « Fondements de la politique », 2011, principalement p. 98-107.

<sup>71</sup> Les deux questions sont d'ailleurs souvent mêlées, comme les deux versants d'une même pièce. En ce sens : P. J. STEINBERG, « Hobbesian resistance », *American journal of political science*, n° 46, 2002/4, p. 856-865 ; T. S. SCHROCK, « The Rights to Punish and Resist Punishment in Hobbes's Leviathan », *The Western Political Quarterly*, Vol. 44, 1991/4, p. 853-890 ; G. BURGESS, « On Hobbesian Resistance Theory », *Political Studies*, vol. 42, 1994/1, p. 62-83. Pour des synthèses récentes sur une question qui a suscité une immense bibliographie : D. HÜNING, « Hobbes on the Right to Punish », in P. Springborg (ed. by), *The Cambridge Companion to Hobbes's Leviathan*, Cambridge ; New York ; Melbourne, Cambridge University Press, coll. « The Cambridge companions to philosophy », 2007, p. 217-240 ; P. SHERIDAN, « Resisting the Scaffold : Self-Preservation and Limits of Obligation in Hobbes's Leviathan », *Hobbes Studies*, vol. 24, 2011/2, p. 137-157 et C. BÉAL, « Hobbes et le droit pénal », in J. Berthier et alii (dir.), *Lectures de Hobbes*, Paris, Ellipses, 2013.

<sup>72</sup> T. HOBBS, *Léviathan op. cit.*, ch. XXXVIII, p. 635.

Ces considérations suggèrent que le droit de désobéir à l'ordre de mobilisation est traité dans une perspective radicalement différente des diverses formes de résistance. Hobbes l'indique d'ailleurs dans le *Léviathan* :

« C'est sur cette base que celui qui reçoit l'ordre en tant que soldat, de combattre contre un ennemi [...], peut cependant en de nombreux cas refuser sans commettre une injustice »<sup>73</sup>.

Quelle est « cette base » qui justifie l'insoumission dans une perspective spécifique, qui déroge aux principes de la résistance ? Elle est formée des considérations développées dans les deux paragraphes précédents séparés formellement de l'analyse du droit de résistance par la locution adverbiale « de plus ». À cet endroit, Hobbes procède à une redéfinition de la « vraie liberté » sur laquelle repose le droit de résistance. La portée de ce dernier est facile à déterminer : il a été « montré plus haut, au chapitre XIV, que les conventions de ne pas défendre son propre corps sont nulles »<sup>74</sup>. La résistance ne peut être injuste, c'est-à-dire contraire à une convention, car elle ne peut être interdite. Les stipulations contraires doivent être tenues pour nulles et non avenues.

Si l'insoumission est parfois justifiée, c'est, au contraire, parce qu'elle est conforme au contrat social. Hobbes en vient à cette conclusion précisément sur la *base* de cette convention. Il l'explique : il faut partir des « droits [...] abandonnés en construisant l'État ». Pour les connaître, il faut tirer argument « soit de mots exprès [...], soit de l'intention de celui qui se soumet à la puissance du souverain ». Or, celle-ci n'est autre que « la paix entre les sujets, et leur *défense* contre un ennemi commun »<sup>75</sup>. Le substantif souligné est d'importance : il interdit seulement aux sujets de refuser de défendre l'État mais pas de chercher à éviter de combattre pour lui dans des guerres où la survie de l'État n'est pas en jeu ; il leur interdit de refuser d'accomplir leur devoir de défense, non le service militaire. Dans certaines circonstances, le sujet peut donc refuser d'être enrôlé dans une guerre décidée par le souverain sans commettre une injustice, c'est-à-dire sans violer son engagement initial.

---

<sup>73</sup> T. HOBBS, *Léviathan op. cit.*, ch. XXI, p. 347. Nous soulignons.

<sup>74</sup> T. HOBBS, *Léviathan op. cit.*, ch. XXI, p. 346.

<sup>75</sup> T. HOBBS, *Léviathan op. cit.*, ch. XXI, p. 345-346. Nous soulignons. Ce critère était déjà posé dans les *Éléments de loi, op. cit.*, ch. XX, § 5, p. 129. La question ne se pose pas de savoir « *who is to judge whether disobedience would, or would not, frustrate the end* » (L. M. J. BAGBY, *Thomas Hobbes. Turning Point for Honor, op. cit.*, p. 128) : d'abord parce que, d'un point de vue rationnel et abstrait, toute infraction à l'ordre de participer à la défense du pays est injuste ; ensuite parce que, d'un point de vue passionnel et concret, tous les individus sont en droit de s'interroger sur l'opportunité de continuer à obéir au pouvoir, de se demander s'il leur offre une défense optimale. Mais cette seconde perspective qui sera traitée dans le prochain paragraphe est d'une autre nature que la question ici traitée.

La distinction entre les guerres défensives et offensives est importante. Pour Hobbes, « l'intention » supposée des fondateurs de la société ne fut pas de fuir un état de nature ennuyeux pour une république belliqueuse apportant une certaine dose d'adrénaline, mais fut de profiter des bienfaits de la paix sur le territoire et de la sécurité contre l'extérieur. Ils n'acquirent pas la citoyenneté pour devenir soldats. Mais les hommes qui s'assemblèrent en société n'eurent pas non plus l'intention de perdre leur droit naturel de se défendre. On ne peut certes présumer leur volonté de *combattre* le *plus* possible ; mais l'on doit présumer celle de se *défendre* le *mieux* possible<sup>76</sup>. La société est un moyen de diminuer le danger en assurant ses arrières : « S'il faut avoir [une] guerre, du moins elle n'est pas sans secours, ni de tous contre tous »<sup>77</sup>. On l'a dit, l'État est entièrement déterminé *pour* la défense commune des sujets. Mais il n'est pas question que celle-ci se fasse *sans* eux, sur le modèle libertarien d'une société de sécurité privée qui assurerait la défense de ses clients. La « paix mutuelle » entre les cocontractants « se serait faite en vain » s'ils n'avaient trouvé « le moyen d'unir les forces naturelles pour [...] résister » à la menace toujours présente « d'ennemis extérieurs », expliquait Hobbes dans les *Elements of Law*<sup>78</sup>. Hobbes en déduit qu'on doit « comprendre comme une convention de contribuer de toutes ses forces à la défense de l'ensemble, pour former un pouvoir suffisant, autant que possible, pour se défendre ». Les grands traités de droit politique hobbesiens définissent en conséquence l'État comme une association militaire grâce à laquelle ses membres multiplient leurs chances de se défendre efficacement contre les tiers en se soutenant mutuellement. Exprimées sous la forme substantive ou verbale, les idées d'entraide, d'aide ou d'assistance mutuelle, de secours, de rassemblement ou d'union des forces sont nombreuses<sup>79</sup>. Autant que la paix, la défense est donc un objectif commun aux citoyens qui doit servir ultimement la conservation de soi.

Tous les citoyens sont donc des soldats en puissance ou, plus précisément, des défenseurs de l'État. Hobbes l'affirme de manière claire et ferme dans un autre passage du *Léviathan*. Dans la « relecture et conclusion », il entend neutraliser certaines objections contre

---

<sup>76</sup> Ce qui n'est pas la même chose que de dire que le « *Leviathan's political covenant* [...] *creates a presumptive obligation on all to fight* » (D. BAUMGOLD, « Subjects and soldiers : Hobbes on military service », art. préc., p. 57). Pour être valide, l'obligation militaire doit être relative à un type de guerre.

<sup>77</sup> T. HOBBS, *Le citoyen, op. cit.*, ch. I, § 14, p. 99. On retrouve ce binôme paix et défense commune plus loin dans *Le citoyen, op. cit.*, ch. V, § 4, p. 141 et § 9, p. 145 ou encore ch. X, § 2, p. 196 mais aussi dans le *Léviathan, op. cit.*, ch. XVII, p. 287-289.

<sup>78</sup> T. HOBBS, *Éléments de loi, op. cit.*, ch. XX, § 8, p. 130.

<sup>79</sup> Cf. dans les *Éléments de loi, op. cit.*, ch. XIX, § 1, p. 121, § 3, p. 122 ; ch. XX, § 8, p. 130 ; ch. XXIV, § 1<sup>er</sup>, p. 152. Dans *Le citoyen, op. cit.*, ch. I, § 14, p. 99 ; ch. V, § 4, p. 141 et § 7, p. 144 ; ch. X, § 1-2, p. 195-196. Dans *Le Léviathan : op. cit.*, ch. XVII, p. 284 et 287-289.

son œuvre en clarifiant ses intentions. Il prévoit alors « [d'] ajouter » une loi de nature à la liste du chapitre XV :

« Par nature et autant qu'il le peut, chacun est tenu, en temps de guerre, de protéger l'autorité par laquelle il est protégé en temps de paix »<sup>80</sup>.

Cette précision de dernière minute pourrait passer pour un aveu : si Hobbes a besoin « d'ajouter » cette loi, n'est-ce pas pour consolider une obligation militaire fragilisée par le droit d'insoumission et donc sauver son *Léviathan* d'une censure pour apologie de la désobéissance<sup>81</sup>? Autrement dit, cette loi naturelle qui fonde l'obligation militaire est-elle autre chose qu'une concession rhétorique visant à calmer les craintes du pouvoir ? La réponse est négative. Hobbes insiste sur le fait que cette loi peut « être déduite à titre de conséquence de certaines lois déjà mentionnées dans ce chapitre »<sup>82</sup>. Il s'agit donc de la déclinaison de principes plus généraux qu'il est simplement bon de préciser pour répondre aux critiques.

Il semble possible de déduire cette obligation d'agir militairement pour l'État avec ses cocontractants des troisième et quatrième lois de nature. En vertu de la troisième, « il faut exécuter les conventions qu'on a faites, à défaut de quoi les conventions sont vaines ». Or, le contrat social contient une clause d'entraide, comme l'affirment les *Elements of Law* et le *De Cive*<sup>83</sup>. Certes, Le *Léviathan* n'en parle plus. Dans ce dernier livre, la clause d'obligation positive d'entraide a disparu du contrat social où sont seulement stipulées la clause de renoncement au droit de résistance et la clause d'autorisation. Mais ce changement formel répond à un simple souci de rigueur. Hobbes semble décidé à réduire le contenu de la convention politique au strict minimum. Par définition, seules ces deux dernières clauses sont propres à l'association politique. Elles sont inconcevables hors de l'État souverain qui représente le peuple. Au contraire, l'obligation d'entraide est valable aussi bien dans l'association politique que dans les ligues de défense de l'état de nature<sup>84</sup>. Elle est donc concevable dans l'État aussi bien qu'en dehors, étant implicitement comprise dans toutes les

---

<sup>80</sup> T. HOBBS, *Léviathan op. cit.*, relecture et conclusion, p. 954-956.

<sup>81</sup> D. Baumgold avance une autre explication conjoncturelle : la coopération civique est devenue un problème avec la guerre civile (*Hobbes' political theory, op. cit.*, p. 88).

<sup>82</sup> *Ibidem*.

<sup>83</sup> Cf. les *Éléments de loi, op. cit.*, ch. XX, § 8, p. 130 et *Le citoyen, op. cit.*, ch. V, § 4, p. 141 et § 7, p. 144. On ne peut donc dire que le « *logical flaw* » du contrat social des *Elements of Law* est « *the requirement of active citizen co-operation with the sovereign* » (D. BAUMGOLD, « Subjects and soldiers : Hobbes on military service », art. préc., p. 47 et pour le même jugement sur *Le citoyen, ou les fondements de la politique, op. cit.*, *idem*, p. 50 ; dans le même sens J. RIBEIRO, « "Men of Feminine Courage" : Thomas Hobbes and Life as a Right », *op. cit.*, p. 48), comme si les sujets avaient seulement promis de ne pas se battre.

<sup>84</sup> Cf. T. HOBBS, *Le citoyen, op. cit.*, ch. V, § 3, p. 140-141 et § 6, p. 143 ; T. HOBBS, *Léviathan op. cit.*, ch. XIII, p. 222-223 et ch. XVII, p. 284-285.

conventions à la base des organisations sociales. En tant qu'obligation naturelle, elle est rationnellement comprise comme nécessaire. Elle n'a donc pas besoin d'être rappelée par écrit.

Il faut en revanche la rappeler « aux oreilles du fou »<sup>85</sup>, celui qui réduit la loi naturelle au droit naturel, confond l'état civil avec l'état de nature et conteste la notion de justice. Le fou détruit toute confiance par son injustice, c'est-à-dire par ses contradictions et ses manquements imprévisibles, et contribue à sa propre destruction en se privant du secours des autres. Sa folie réside d'abord dans l'irrationalité de faire une chose qui, en toute rigueur, « tend à sa propre destruction » en dépit des circonstances qui pourraient, par accident, produire un résultat heureux ; elle est également dans le pari déraisonnable de croire, « en recourant à sa seule force ou à son intelligence, se protéger de l'élimination sans l'aide d'alliés ». Or, autrui n'offre son aide qu'à la condition que « l'alliance le défende comme elle ferait pour n'importe qui d'autre ». La réciprocité qui apparaît ici fondamentale, fait écho à la quatrième loi de nature qui impose un devoir de « gratitude » envers « l'autorité par laquelle [on] est protégé en temps de paix »<sup>86</sup>. On reconnaît en l'espèce l'une des justifications de l'obligation politique également utilisée par la doctrine classique pour fonder juridiquement l'obligation militaire<sup>87</sup>. Hobbes insiste sur l'importance de ce devoir pour cimenter la cohésion sociale. En effet, la gratitude alimente « la confiance » qui motive « [l'] assistance mutuelle », tant s'en faut que « personne ne donne jamais que dans l'intention d'un bien pour soi-même ». En d'autres termes, la gratitude est un devoir à la fois juste et utile, un moyen de payer sa dette envers la société et de pousser ses concitoyens à nous aider. Les deux volets du fondement juridique de l'obligation militaire se retrouvent donc derrière ce devoir de gratitude qui s'oppose à la conduite irrationnelle et déraisonnable du fou.

Cette réfutation du raisonnement du fou a justement des échos dans la suite du passage de la « relecture et conclusion » qui nous intéresse. La folie est le critère utilisé par Hobbes

---

<sup>85</sup> T. HOBBS, *Léviathan op. cit.*, ch. XV, p. 248-253. Sur les sources, la portée antimachiavélique et l'importance de ce passage : J. TERREL, *Hobbes, matérialisme et politique*, Paris, Vrin, coll. « Bibliothèque d'histoire de la philosophie », 1994, p. 176-185 et L. FOISNEAU, « Leviathan's Theory of Justice », in T. Sorell and L. Foisneau (ed. by), *Leviathan : After 350 years*, Oxford, Clarendon Press ; New York, Oxford University Press, coll. « Mind association occasional series », 2004, p. 105-122.

<sup>86</sup> T. HOBBS, *Léviathan op. cit.*, ch. XV, p. 258. Robin E. R. Bunce a récemment proposé d'éclairer ainsi la loi naturelle « ajoutée » dans la relecture et conclusion du Léviathan : *Thomas Hobbes*, New York ; London, Continuum, coll. « Major conservative and libertarian thinkers ; n° 1 », 2009, p. 40. Cette justification correcte – encore qu'incomplète – n'a malheureusement pas réussi à convaincre le reste de la doctrine : M. P. KROM, *The Limits of Reason in Hobbes's Commonwealth*, New York ; London, Continuum, coll. « Continuum studies in political philosophy », 2011, p. 94-97.

<sup>87</sup> Voir la première partie, ch. 1, s. 1, § 2, A de cette thèse.



pour juger la validité des obligations du prisonnier et du soldat<sup>88</sup>. Elle conduit à des conclusions diamétralement opposées, ce qui confirme la distinction de ces deux situations : pour le prisonnier, la « convention de ne pas résister » obligerait « à une chose absurde et impossible<sup>89</sup> ; pour le soldat au contraire, ce serait « manifestement se contredire soi-même » que d'invoquer un « droit de nature à la préservation de son propre corps » et en même temps « un droit de nature pour détruire celui par la force de qui il est préservé »<sup>90</sup>. Assimiler les deux situations du prisonnier et du soldat est donc contraire à la lettre et à la logique qui structure l'œuvre de Hobbes.

L'obligation naturelle d'entraide militaire est donc inhérente à l'état de citoyen. Pourtant, elle n'a pas à être actualisée en permanence. On l'a dit, les citoyens n'ont pas en principe la volonté de se battre. Leur intention présumée est seulement de se défendre. Par conséquent, le souverain ne doit pas instaurer de service militaire universel. Mais il peut compter sur une partie des citoyens qui aiment l'odeur de la poudre, le bruit des canons et le goût du sang. Ils peuvent souhaiter devenir des soldats professionnels. Il leur faut alors renverser la présomption de tranquillité attribuée à tous les citoyens. Cela semble nécessaire pour perdre leur droit de fuir, comme le précise Hobbes. Un tel acte conséquent suppose une claire manifestation de volonté. La signature d'un contrat est une preuve explicite mais pas exclusive : la réception d'une solde est également significative. Ce second point mérite quelques précisions<sup>91</sup>. Il ne s'agit pas de dire que les soldats ont acquis le droit d'échapper provisoirement à la faim en échange du devoir de risquer leur vie de temps à autre. Le geste du soldat n'est pas celui d'un pauvre bougre qui tente désespérément d'échapper à la misère mortelle par « le pillage et la paye »<sup>92</sup>. En réalité, le fait d'accepter une avance est mentionné comme un signe de consentement aussi clair qu'une signature. Ces deux manières de manifester son accord font écho aux deux signes d'engagement contractuel exposés dans le lexique juridique du quatorzième chapitre du *Léviathan*. À côté des engagements exprimés par des mots, sont également recevables les engagements tacites inférés de signes qui sont la conséquence des mots, du silence ou des actions, dès lors qu'ils « démontre[nt] suffisamment

---

<sup>88</sup> Voir aussi T. HOBBS, *Éléments de loi*, op. cit., ch. XVI, § 2, p. 106 ; T. HOBBS, *Le citoyen*, op. cit., ch. III, § 3, p. 114 ; *Léviathan op. cit.*, ch. XIV, p. 233.

<sup>89</sup> T. HOBBS, *Le citoyen*, op. cit., ch. II, § 18, p. 110.

<sup>90</sup> T. HOBBS, *Léviathan op. cit.*, relecture et ccl, p. 955-956.

<sup>91</sup> Il laisse perplexes G. S. KAVKA, *Hobbesian Moral and Political Theory*, Princeton, Princeton University Press, coll. « Studies in moral, political and legal philosophy », 1986, p. 426 : « *It hardly seems that genuine draftees waive any rights simply by accepting pay* ».

<sup>92</sup> M. WALZER, *Obligations. Essays on Disobedience, War and Citizenship*, op. cit., p. 85.

la volonté du contractant »<sup>93</sup>. L'acceptation d'une avance sur le salaire entraîne pour celui « qui le reçoit [l'obligation] en toute justice d'accomplir sa fonction », comme l'explique Hobbes en définissant les notions de salaire et de faveur accordées par le souverain<sup>94</sup>.

Les commentateurs soulèvent un second problème au sujet des soldats volontaires. Ils mettent en cause la validité de son engagement. En abandonnant la libre disposition de sa vie au bon vouloir de ses officiers et de son souverain, le soldat viole le droit naturel de se défendre. Il commet ainsi une aliénation contraire à la théorie générale de Hobbes<sup>95</sup> et, de fait, son engagement est voué à l'échec<sup>96</sup>. D'aucuns ont suggéré que le soldat exerçait une forme de liberté absolue, exorbitante du droit commun<sup>97</sup>, reposant sur la confiance envers le supérieur et la conscience des risques, et traduisant un transfert de la faculté de jugement au souverain et à ses représentants (en l'espèce, les officiers)<sup>98</sup>. Mais cette thèse contredit la lettre du texte et la conception téléologique du droit naturel exercé seulement pour « préserv[er] sa propre nature, autrement dit [...] sa propre vie » qui se trouve sacrifiée<sup>99</sup>.

Il semble inutile de recourir à cette définition moderne quasi existentialiste de la liberté. Il suffit de voir que Hobbes énonce ici une « fort ancienne maxime »<sup>100</sup> en vertu de laquelle « tout ce qui est fait à quelqu'un, conformément à sa propre volonté signifiée à l'auteur de l'action, n'est pas un préjudice pour lui » faite, par définition, de violation de ladite convention<sup>101</sup>. Or, ce qui est fait au soldat est conforme à sa volonté. Après avoir écrit que le soldat volontaire « ne peut plus invoquer son naturel craintif », Hobbes prend le soin de préciser qu'il est « obligé non seulement d'aller se battre, mais encore de ne pas fuir la bataille sans la permission de son chef »<sup>102</sup>. L'énoncé de ces obligations ne contredit pas le droit naturel de se défendre. Il n'existe donc pas de problème de validité du contrat militaire. Il n'est pas question d'une obligation de se sacrifier, de mourir sur commande ou de courir

---

<sup>93</sup> T. HOBBS, *Léviathan op. cit.*, ch. XIV, p. 236-237.

<sup>94</sup> T. HOBBS, *Léviathan op. cit.*, ch. XXVIII, p. 473.

<sup>95</sup> En ce sens : M. WALZER, *Obligations. Essays on Disobedience, War and Citizenship, op. cit.*, p. 85 et I. Z. BARON, *Justifying the obligation to die, op. cit.*, p. 140.

<sup>96</sup> En ce sens : É. DESMONS, *Mourir pour la patrie ?, op. cit.*, p. 57 ; L. M. J. BAGBY, *Thomas Hobbes. Turning Point for Honor, op. cit.*, p. 129.

<sup>97</sup> Deborah Baumgold reprend cette thèse à Richard Tuck : « Subjects and soldiers : Hobbes on military service », art. préc., p. 60-61.

<sup>98</sup> En ce sens S. SREEDHAR, *Hobbes on Resistance : Defying the Leviathan*, Cambridge ; New York, Cambridge University Press, 2010, p. 38-40, p. 47-49 et p. 84-86 ; C. S. MCCLURE, « War, Madness, and Death : The Paradox of Honor in Hobbes's Leviathan », *The Journal of Politics*, n° 76, January 2014/1, p. 116.

<sup>99</sup> T. HOBBS, *Léviathan op. cit.*, ch. XIV, p. 229. Dans le même sens : *Le citoyen, op. cit.*, ch. I, § 7, p. 96.

<sup>100</sup> T. HOBBS, *Le citoyen, op. cit.*, ch. III, § 7, p. 117. L'ancienneté de cette maxime est, par exemple, attestée par sa présence dans la *Somme théologique* (IIa-IIae, qu. 59, art. III) et son évidence reconnue durablement comme en témoigne le commentaire de Vitoria (*La justice*, tr. fr. J.-P. Coujou, Paris, Dalloz, coll. « Bibliothèque Dalloz », 2014, qu. 59, art. III, p. 41-43). Mais les denses réflexions de ces théologiens trahissent une gêne.

<sup>101</sup> T. HOBBS, *Léviathan op. cit.*, ch. XV, p. 256-257.

<sup>102</sup> T. HOBBS, *Léviathan op. cit.*, ch. XXI, p. 348.

avec joie à une mort certaine. D'un point de vue juridique, le système militaire hobbesien est solide. L'enrôlement volontaire est autant justifié que l'obligation militaire. Son champ d'application est seulement élargi à l'ensemble des guerres. Par cette combinaison de l'armée professionnelle et du devoir de défense, Hobbes s'inscrit dans la perspective de la société d'ordres défendue par les absolutistes ou les jusnaturalistes du XVII<sup>e</sup> siècle. Il n'innove pas ou, du moins, pas sur ce point. L'originalité de la doctrine hobbesienne se situe dans les conditions d'appréciation des conditions de la nécessité de la guerre qui conduisent à la fragilisation du fondement moral de l'obligation militaire.

### *B. La fragilisation du fondement moral de l'obligation militaire*

Si la raison peut facilement démontrer *in abstracto* la légitimité de l'obligation militaire, elle a beaucoup plus de mal à la faire accepter à l'individu en temps voulu. Elle bute sur les passions qu'elle ne peut dépasser par l'amour, celui-ci servant traditionnellement de fondement moral à l'obligation militaire (1). Pour beaucoup d'historiens, le remède consiste à manipuler les passions les unes contre les autres. Mais la peur de la peine et la gloire qu'ils mettent en avant se révèlent des ressorts finalement dangereux (2). La peur de mourir peut en revanche être canalisée et transformée en une forme particulière de courage raisonnable, dans les circonstances particulières d'une guerre défensive qui a des chances d'être gagnée (3). Le système hobbesien permet donc de penser la fiabilité du juste devoir de défense.

#### 1. L'impuissance de la raison privée de l'appui de l'amour

La « juste cause et la bonne intention » qui président à la publication du *De Cive* sont de remédier aux guerres civiles qui rongent la « patrie »<sup>103</sup>. Hobbes s'efforce de convaincre le lecteur qu'il vaut « mieux supporter patiemment quelques incommodités [...] que de troubler l'État » et se résoudre « plutôt à jouir paisiblement de [sa] condition présente, [...] que d'émouvoir une guerre ». Si le lecteur s'arrête ici, il peut y voir une sorte d'appel libéral au retrait de la vie publique contre la tradition de l'humanisme civique qui cause trop de tort à Charles I<sup>er</sup>. Mais la suite du texte contient un autre message :

---

<sup>103</sup> T. HOBBS, *Le citoyen, op. cit.*, Préface, p. 75-76.

« Tenir pour ennemis, ceux qui ne se veulent pas soumettre au magistrat, et qui refusent de porter les charges publiques, quoiqu'ils veuillent que le public les protège et qu'ils demeurent dans la société civile »<sup>104</sup>.

En plus des militants zélés va-t'en guerre de tel parti ou de telle secte, Hobbes s'en prend donc à la lâcheté oisive de ceux que les économistes contemporains appellent les « passagers clandestins », ceux qui profitent du bien commun sans y contribuer. Dans le contexte de la guerre civile, les accusés sont sans doute les sujets modérés du malheureux roi d'Angleterre qui, sans être les complices des rebelles, n'assistent pas leur patrie en danger, de leurs sous ou de leur sang<sup>105</sup>. Même s'ils sont dépourvus de droits politiques dans le cadre d'un régime monarchique fort, les sujets doivent accomplir des devoirs civiques. Il existe donc une forme de citoyenneté hobbesienne<sup>106</sup> qui, dans la plus pure tradition absolutiste, signifie plutôt une soumission zélée qu'une participation militante<sup>107</sup>. Il existe aussi et surtout une forme d'incivisme qui gangrène l'État. Dans le *De Cive*, il est prévu de le combattre par la loi. Dans le *Léviathan*, ce sera par l'enseignement. « L'époque exige » en effet que l'obligation militaire naturelle « soit inculquée et qu'on s'en souvienne »<sup>108</sup>, écrit ainsi Hobbes dans la « relecture et conclusion » du *Léviathan*. La formation des opinions des sujets et le contrôle de l'information publique sont extrêmement importants pour éviter la dissolution de l'État qui se produit quand « le sens civique des citoyens se perd »<sup>109</sup>.

Mais ni la répression ni l'éducation ne suffisent à former de bons citoyens. Les efforts pour « inculquer » la loi de nature qui fonde rationnellement l'obligation militaire risquent de devoir être éternellement recommencés à cause des passions. De la définition de la *summa divisio* des savoirs donnée dès la toute première phrase de l'épître dédicatoire des *Elements of*

---

<sup>104</sup> *Ibidem*.

<sup>105</sup> D. Baumgold propose de voir une critique de « *some localities organized to keep both sides in the fighting away; this was known as the "Clubmen" movement* », *Hobbes' political theory*, Cambridge, Cambridge University Press, 1988, p. 88.

<sup>106</sup> Sur ce point, voir Y.-C. ZARKA, « *The Political Subject* », in T. Sorell and L. Foisneau (ed. by), *Leviathan : After 350 years*, Oxford, Clarendon Press ; New York, Oxford University Press, coll. « Mind association occasional series », 2004, p. 167-182.

<sup>107</sup> Sur l'évolution de cette notion et le passage des devoirs aux droits, on peut lire la piste de recherche stimulante ouverte par J. L. CARADONNA, « *The Death of Duty : The Transformation of Political Identity from the Old Regime to the French Revolution* », *Historical Reflections*, vol. 32, 2006/2, surtout p. 277-285.

<sup>108</sup> T. HOBBS, *Léviathan op. cit.*, relecture et ccl, p. 956.

<sup>109</sup> M. MALHERBE, « *Hobbes et la mort du Léviathan : opinion, sédition et dissolution* », *Hobbes Studies*, vol. 9, 1996/1, p. 11-20 et p. 19 pour la citation. Voir aussi l'étude plus ancienne que Raymond Polin fait de la « théorie de l'opinion » chez Hobbes (*Politique et philosophie chez Thomas Hobbes, op. cit.*, p. 206-220).

*Law*<sup>110</sup> à la détermination des deux ressorts qui permettent de sortir du « misérable état du genre humain dans lequel il se trouve par nature »<sup>111</sup>, le couple raison/passion traverse l'ensemble de l'œuvre hobbesienne et transparaît à des moments clefs<sup>112</sup>. Si la raison est le guide nécessaire de l'action, les passions en sont la redoutable énergie motrice qui peut empêcher l'exécution d'une décision ou peser sur cette décision en agissant comme un poison qui brouille la faculté de jugement et fait perdre le fil de raisonnements pourtant orientés vers l'intérêt.

Or, les lois naturelles sont entièrement du côté de la raison ; mieux encore : elles sont « improprement » appelées lois car, au sens strict, elles sont des « ordres de la raison »<sup>113</sup>. Elles ne sont pas la formalisation rationnelle d'inclinations naturelles de l'homme vers le bien qu'il s'agirait seulement de cultiver pour les rendre vertueuses<sup>114</sup>, mais des « conclusions ou des théorèmes concernant ce qui conduit à la préservation et à la défense de soi-même ». Elles sont donc dépourvues de soutien passionnel. C'est ici que Hobbes se distingue du reste de la doctrine et prive l'obligation militaire d'un fondement moral. Pour une grande partie des jusnaturalistes, l'homme égoïste est capable de s'ouvrir naturellement à l'autre par l'amour du bien commun présent en puissance dans le moindre de ses désirs. Il dispose des qualités nécessaires pour vivre en société et, d'une certaine façon, devenir altruiste et assumer l'obligation militaire.

Pour Hobbes, c'est impossible<sup>115</sup>. Il s'oppose à « la plupart de ceux qui ont écrit touchant les républiques [et] supposent ou demandent, [...] que l'homme est un animal politique » dans le sens où il serait « né avec une certaine disposition naturelle à la société », laquelle se traduit concrètement par un amour réciproque naturel<sup>116</sup>. L'expression « animal politique » ne doit pas induire en erreur. Hobbes s'oppose moins à la doctrine aristotélicienne qu'à la doctrine grotienne, moins à l'idée d'un accomplissement de l'humanité dans la participation politique, qu'à celle d'une capacité des hommes à vivre en communauté, moins

---

<sup>110</sup> T. HOBBS, *Éléments de loi*, op. cit., p. 35.

<sup>111</sup> T. HOBBS, *Léviathan* op. cit., ch. XIII, p. 228.

<sup>112</sup> Voir aussi T. HOBBS, *Éléments de loi*, op. cit., ch. XV, § 1<sup>er</sup>, p. 100 et ch. XX, § 1<sup>er</sup>, p. 127.

<sup>113</sup> T. HOBBS, *Léviathan* op. cit., ch. XV, p. 269. Voir dans le même ouvrage ch. XXVI, p. 408-409 et dans *Le citoyen*, op. cit., ch. III, § 33, p. 128.

<sup>114</sup> La notion de vertu est d'ailleurs elle aussi redéfinie, d'abord en étant réduite à celle de passion, avant d'être ramenée aux préceptes de la raison. Mais elle n'est jamais « une nature morale orienté », selon la belle formule de R. POLIN, *Politique et philosophie chez Thomas Hobbes*, op. cit., p. 164-170.

<sup>115</sup> Contra G. S. KAVKA, *Hobbesian Moral and Political Theory*, op. cit., p. 430 ; D. PETRI, « The Hobbesian Predicament : The Right of Self-Preservation and Military Conscription », *Western Political Science Association 2011 Annual Meeting Paper*, 2011, [p. 16-20], qui s'appuie sur une interprétation de John Rawls. Mais l'argument est ambigu, l'amour d'autrui glissant tantôt vers l'amour des proches, tantôt vers l'idée d'intérêt bien compris. Dans ces deux cas, l'argument se réduit donc à l'amour de soi.

<sup>116</sup> T. HOBBS, *Le citoyen*, op. cit., ch. I, § 2, p. 90.

au civisme qu'à l'altruisme. Derrière toute « assemblée », tout « commerce », toute « société », toute « compagnie » ou toute « amitié », Hobbes ne voit partout qu' « utilité », « intérêt propre » et « amour-propre »<sup>117</sup>. Là se trouve l'origine de l'hostilité généralisée de l'état de nature.

Comment la vie en société est-elle alors possible? Elle le devient par la culture d'une sociabilité qui n'a rien à voir avec un instinct ou une inclination naturelle dont la définition aurait trouvé sa place dans la première partie physique des *Elements of Law* ou du *Léviathan*. Cette sociabilité hobbesienne est purement rationnelle, autant que les lois naturelles. Elle est déduite de l'objectif de paix qui impose à chacun de se « force[r] d'être accommodant avec les autres »<sup>118</sup>. Ce verbe indique bien la dimension violente du combat intérieur que les hommes doivent mener dans leur propre intérêt contre leurs propres passions pour vivre avec leurs congénères. Pour appliquer les lois naturelles qui sont généralement « contraires aux passions naturelles »<sup>119</sup>, ils doivent se faire violence.

La raison ne peut espérer manipuler les passions par l'intérêt, car celles-ci « sont généralement plus puissantes que [la] raison »<sup>120</sup>. L'égoïsme éclairé par la raison n'est donc pas un remède. Pire encore, la raison elle-même renforce l'égoïsme. Généralement, la raison et le langage, qui définissent l'humanité de l'homme, facilitent la sociabilité. Ils indiquent l'intention divine et donnent les moyens aux hommes de s'entendre. Chez Hobbes, la raison et le langage constituent un handicap moral. On peut le voir grâce à la comparaison des hommes avec les autres espèces d'animaux politiques<sup>121</sup>, ceux qui sont capables « de fuir ou de poursuivre quelque chose, de diriger leurs actions à une fin commune »<sup>122</sup>. Comme les hommes<sup>123</sup>, ces créatures grégaires sont « portées par nature vers leur bien privé »<sup>124</sup>. Elles ne sont donc pas moralement supérieures aux hommes, ni plus altruistes ni plus désintéressées.

---

<sup>117</sup> T. HOBBS, *Le citoyen, op. cit.*, ch. I, § 2, p. 90-92.

<sup>118</sup> T. HOBBS, *Léviathan op. cit.*, ch. XV, p. 259. Nous soulignons. Cette définition quasiment identique de la quatrième loi de nature (et non de la cinquième comme dans le *Léviathan*) par le *De Cive*, n'utilisait pas le terme « sociable » (voir T. HOBBS, *Le citoyen, op. cit.*, ch. III, § 9, p. 118).

<sup>119</sup> T. HOBBS, *Léviathan op. cit.*, ch. XVII, p. 282.

<sup>120</sup> T. HOBBS, *Léviathan op. cit.*, ch. XIX, p. 309.

<sup>121</sup> Comparaison systématiquement présente dans les trois traités au moment où il faut justifier l'établissement « d'un corps politique » pour assurer l'exécution des lois de nature et s'assurer la sortie de l'état de nature. Cf. T. HOBBS, *Éléments de loi, op. cit.*, ch. XIX, § 5, p. 123-124 ; *Le citoyen, op. cit.*, ch. V, § 5, p. 142-143 ; *Léviathan op. cit.*, ch. XVII, p. 285-287.

<sup>122</sup> T. HOBBS, *Le citoyen, op. cit.*, ch. V, § 5, p. 142. Avec Jean Terrel, on peut observer que cette définition ne correspond pas entièrement à celle des animaux grégaires (*Hobbes, matérialisme et politique, op. cit.*, p. 197 et plus largement jusqu'à la p. 199 pour l'analyse de la comparaison qui nous intéresse ici).

<sup>123</sup> T. HOBBS, *Éléments de loi, op. cit.*, ch. XIV, § 6, p. 96 : l'homme est poussé par la « nécessité naturelle [...] à vouloir ou à désirer le *bonum sibi*, ce qui est bon pour [lui] ».

<sup>124</sup> T. HOBBS, *Léviathan op. cit.*, ch. XVII, p. 285-286.

Mais, à la différence des hommes « elles contribuent de la sorte au bénéfice commun ». De là vient que, pour elles, il n'y a pas de « différence entre le bien commun et le bien privé ». En comparant les différentes versions de ce développement énigmatique<sup>125</sup>, on peut comprendre que la simplicité des besoins vitaux des animaux facilite l'unité. Les animaux s'unissent pour chasser et se contentent de leur part de nourriture après. Ils s'unissent pour se défendre contre toute menace immédiate et redeviennent paisibles ensuite. Les « appétits naturels » des bêtes grégaires ont le mérite d'être « conformes »<sup>126</sup> les uns aux autres : identiques, ils permettent une compréhension mutuelle ; simples, ils sont aisément satisfaits et n'appellent pas un dépassement dans des désirs plus complexes.

Les hommes éprouvent, quant à eux, des désirs insatiables et ont conscience de leur singularité. À cause du langage, ils créent un espace de liberté où s'épanouissent les désaccords sur le juste et l'injuste, la fin et les moyens ; à cause de la raison qui est « la capacité de penser le futur et d'ordonner sa vie par rapport à » eux<sup>127</sup>, ils se sentent supérieurs les uns aux autres et refusent de s'écouter les uns les autres pour mener une stratégie commune ; à cause de leurs désirs, ils sont continuellement insatisfaits de la part qu'ils reçoivent. La raison est au centre du problème. Elle ne permet pas à l'homme de rationaliser son égoïsme car il est doté par la nature « de remarquables verres grossissants (qui sont [les] passions et l'amour de soi) à travers lesquels chaque petit paiement paraît être un vaste sacrifice »<sup>128</sup>. Les grandes contributions paraissent *a fortiori* insupportables, même quand elles sont utiles à chacun : les sujets sont réticents « à contribuer à leur propre défense »<sup>129</sup>. Le devoir naturel de défense collective lui-même est donc difficile à réaliser. Hobbes recourt fréquemment à cette métaphore visuelle pour éclairer l'égoïsme humain<sup>130</sup>, la préférence stupide des « biens présents (quoique suivis infailliblement de plusieurs accidents imprévus) aux futurs »<sup>131</sup> ou la mauvaise perception des exigences nécessaires de l'État. Par exemple, une terrible maladie ophtalmologique « affaiblit l'État » en donnant l'apparence de l'injuste à une exigence pourtant nécessaire de l'État :

---

<sup>125</sup> V. J. TERREL, *Hobbes, matérialisme et politique, op. cit.*, p. 196.

<sup>126</sup> T. HOBBS, *Le citoyen, op. cit.*, ch. V, § 5, p. 141.

<sup>127</sup> R. POLIN, *Politique et philosophie chez Thomas Hobbes, op. cit.*, p. 7 et plus généralement p. 4-23 sur la supériorité tragique de l'homme par rapport à l'animal.

<sup>128</sup> T. HOBBS, *Léviathan op. cit.*, ch. XVIII, p. 303-304.

<sup>129</sup> *Ibidem*.

<sup>130</sup> Sur les sources et la signification de cette métaphore couramment utilisée par les contemporains de Hobbes : D. WEBER, *Hobbes et le désir des fous. Rationalité, prévision et politique*, Paris, Pups, coll. « Expériences & Raisons », 2005, p. 41-51.

<sup>131</sup> T. HOBBS, *Le citoyen, op. cit.*, ch. III, § 32, p. 127-128.

« Aussi, quand, pour la sûreté publique, l'exercice de la puissance doit être repris après avoir été délaissé, il arrive que cela *ressemble* à une action injuste, ce qui amène le grand nombre [...] à se rebeller »<sup>132</sup>.

Le temps change les apparences sans que la raison puisse ramener la vérité. La raison est donc tout le contraire d'un appui moral satisfaisant pour l'obligation militaire.

Certains jusnaturalistes qui s'accordent avec Hobbes sur l'absence de sociabilité naturelle et sur l'impuissance de la raison, espèrent un secours de la grâce divine. Pufendorf consolide ainsi l'obligation militaire par l'amour divin. Mais Hobbes ne croit pas non plus dans les vertus surnaturelles de la conversion au christianisme. Dominique Weber a montré « ce que fait le Christ à Léviathan »<sup>133</sup> : « Hobbes en vient à redéfinir complètement l'amour chrétien »<sup>134</sup>, désormais réduit à une passion naturelle, limitée, commune aux Juifs et aux Chrétiens et qui, finalement, ne dépasse pas plus que l'amour entre les deux sexes<sup>135</sup>, le stade de la bienveillance intéressée<sup>136</sup>, ne s'étend pas à l'humanité et n'élève pas jusqu'au sacrifice de soi. Si la charité est toujours nécessaire au salut et reste au centre des commandements divins, c'est parce « qu'elle favorise l'obéissance »<sup>137</sup>. En revanche, elle ne change pas la nature humaine. Le détour opéré par la loi divine dans chacune des trois grandes œuvres politiques de Hobbes n'y change rien puisqu'il vise seulement à confirmer la validité des lois naturelles<sup>138</sup>. Le Christ ne fait donc rien pour l'obligation militaire.

## 2. La dangerosité des ressorts de la peur et de la gloire

Seule une passion semble capable de faire coïncider le bien commun et le bien propre aux yeux des hommes. Les *Elements of Law* prévoient ainsi de fonder la bonne science politique sur « des principes tels que la passion ne s'en défie pas et ne puisse chercher à les destituer »<sup>139</sup>. Le problème est de savoir quelle passion aura le dernier mot. Pour les uns, il s'agit de la peur, pour les autres de la gloire. Ces deux propositions sont exclusives l'une de

---

<sup>132</sup> T. HOBBS, *Léviathan op. cit.*, ch. XXIX, p. 477. Nous soulignons.

<sup>133</sup> D. WEBER, *Hobbes et l'histoire du salut. Ce que le Christ fait à Léviathan*, PUPS, coll. « Expériences & Raisons », 2008 (ci-après : « Hobbes et l'histoire du salut »).

<sup>134</sup> Sur cette notion : D. WEBER, *Hobbes et l'histoire du salut, op. cit.*, p. 174-177.

<sup>135</sup> Genre d'amour qu'il « faut définir par le mot "besoin" » selon Hobbes (*Éléments de loi, op. cit.*, ch. IX, § 16, p. 73).

<sup>136</sup> Voir sa définition dans : T. HOBBS, *Éléments de loi, op. cit.*, partie I, ch. IX, § 17, p. 74.

<sup>137</sup> D. WEBER, *Hobbes et l'histoire du salut, op. cit.*, p. 177.

<sup>138</sup> Cf. T. HOBBS, *Éléments de loi, op. cit.*, partie I, ch. XVIII ; *Le citoyen, op. cit.*, ch. IV.

<sup>139</sup> T. HOBBS, *Éléments de loi, op. cit.*, épître dédicatoire, p. 35.



l'autre. La peur est une passion extrêmement répandue qui semble jouer un rôle positif dans toutes les activités, de l'économie à la politique en passant par la religion<sup>140</sup>. Elle permet notamment de neutraliser les effets destructeurs de la quête de gloire qui pousse, par exemple, les nobles dans de vains duels. En cultivant le naturel timoré de la plupart des hommes, on formera les meilleurs citoyens.

Cependant, la peur qui forme un bon citoyen, déforme le bon militaire. Étudié par Léo Strauss, l'embourgeoisement de la morale hobbesienne, qui doit désormais procéder exclusivement de la mort violente, ne peut qu'entraîner la démilitarisation de la population<sup>141</sup> :

« Puisque l'honneur en tant que vertu guerrière est identique au courage, dénier à l'honneur la qualité de vertu, c'est refuser que le courage en soit une. Puisque, pour finir, Hobbes considère que la crainte de la mort violente est au principe de toutes les vertus, il ne peut que mettre en cause tout ce qui fait à l'homme un devoir de risquer sa vie et qui oblige ainsi la raison à priser le courage »<sup>142</sup>.

Comment faire désirer sa propre destruction à un homme sans lui proposer en échange une certaine forme d'immortalité ? Conscient de la difficulté, Hobbes semble confesser l'échec militaire de sa théorie politique dans le chapitre XXI du *Léviathan* en évoquant le droit de fuite. Ceux qui refusent « de combattre contre un ennemi » sans « commettre une

---

<sup>140</sup> Sur les multiples conséquences de la peur, on peut toujours se reporter au panorama que dresse J. FREUND, « Le thème de la peur chez Hobbes », *Revue européenne des sciences sociales*, t. 18, n° 49, 1980, p. 13-32. Voir aussi G. HERBERT, « Fear of Death and the Foundations of Natural Right in the Philosophy of Thomas Hobbes », *Hobbes Studies*, vol. 7, 1994/1, p. 56-68. Pour une analyse du mécanisme de la peur : J. H. BLITS, « Hobbesian Fear », *Political Theory*, vol. 17, August 1989/3, p. 417-431.

<sup>141</sup> L. STRAUSS, *La philosophie politique de Hobbes, op. cit.*, voir surtout p. 35-39, 78-80, 165-177. Les célèbres critiques adressées par Raymond Polin contre la prétendue transformation n'ont aucun effet sur le diagnostic classique de la maladie dont est victime l'obligation militaire. La réponse que donne Strauss dans le compte-rendu qu'il fait de l'ouvrage de Polin le prouve (L. STRAUSS, « Les fondements de la philosophie politique de Hobbes », *Critique*, X, n° 83, avril 1954, reproduit dans *La philosophie politique de Hobbes, op. cit.*, p. 264-294). En ce sens, « s'il y a un bon usage de la crainte, il n'y en a pas de la gloire » affirme Raymond Polin (*Politique et philosophie chez Thomas Hobbes, op. cit.*, p. 192-193). L'alternative straussienne, son explication du problème de l'état de nature et la solution pour en sortir stimulent encore des études récentes. Voir par ex. P. J. AHRENSDORF, « The Fear of Death and the Longing for Immortality: Hobbes and Thucydides on Human Nature and the Problem of Anarchy », *American Political Science Review*, vol. 94, 2000/3, p. 579-594 et surtout la monographie de Laurie M. Johnson Bagby qui « explore the ramifications » du remplacement des « chivalric values in favor of bourgeois values » jusqu'au niveau du « military service in Hobbes's thought », (*Thomas Hobbes. Turning Point for Honor, op. cit.*, p. 7 et p. 125-135).

<sup>142</sup> L. STRAUSS, *La philosophie politique de Hobbes, op. cit.*, p. 168. Dans le même sens : J. FREUND, « Le thème de la peur chez Hobbes », art. préc., p. 15-17 ; M. P. KROM, *The Limits of Reason in Hobbes's Commonwealth, op. cit.*, p. 94-97.

injustice », sont en effet désignés comme des « personnes craintives », des hommes « au courage de femme », des déserteurs paralysés par la « peur »<sup>143</sup>.

Pour Éric Desmons, la solution consiste à combattre le feu par le feu, à faire « que le soldat ait plus peur de ce qui est derrière lui que de ce qui est devant lui ; il faut qu'il ait plus peur du peloton d'exécution que de l'ennemi qu'il lui faut combattre »<sup>144</sup>. Cette proposition est conforme à la leçon tirée par Hobbes de l'insociabilité humaine contrastant avec la concorde naturelle des animaux politiques. Le constat de l'infériorité morale de l'homme conduit en effet à justifier le pouvoir de contrainte de « l'État, le "dieu mortel", engendré par la peur, [qui] fait naître la terreur »<sup>145</sup>. Lui seul permet de cimenter la société en passant de « l'économie de la peur à la politique de la terreur »<sup>146</sup>. La cause décisive de l'hostilité générale qui rend invivable l'état de nature, la seule chose qui manque aux lois naturelles, à l'exécution des conventions ou encore à l'obéissance aux lois civiles est toujours la même et unique « terreur de quelque châtement »<sup>147</sup>.

Mais loin de façonner une armée de braves, cette solution est tout près de rendre fous des hommes confrontés au choix de l'âne de Buridan entre deux morts violentes, de les pousser à se rendre à l'ennemi comme les Cacouacs de Moreau<sup>148</sup> ou encore de leur rendre leur liberté naturelle de se révolter contre une pure contrainte en laquelle ils n'auront plus confiance. Or, « les conventions [...] supposent la confiance »<sup>149</sup>, insiste Hobbes. Ce sentiment est le seul capable de fonder légitimement l'obligation politique. Même dans les relations despotiques, « l'obligation d'un esclave envers son maître » ne vient pas du pouvoir de mort de ce dernier, « mais de ce qu'il ne le tient point lié ni en prison ; car toute obligation naît d'un pacte, et le pacte suppose qu'on se *fie* à une personne<sup>150</sup>. *A contrario*, les esclaves enfermés, enchaînés, maltraités ou « qui travaillent en des lieux publics par forme de supplice », ne sont pas obligés envers leurs maîtres, « parce qu'ils ne servent pas par contrat,

---

<sup>143</sup> T. HOBBS, *Léviathan op. cit.*, ch. XXI, p. 347-348.

<sup>144</sup> É. DESMONS, *Mourir pour la patrie ?*, *op. cit.*, p. 57.

<sup>145</sup> C. GINZBURG, « Peur, révérence, terreur. Lire Hobbes aujourd'hui », *MethIS*, vol. 2, 2009, p. 38.

<sup>146</sup> Pour des analyses plus récentes : P. DOCKÈS, « Hobbes, la peur et le lien social », in J.-L. Fournel, J. Guilhaumou et J.-P. Potier (dir.), *Libertés et libéralismes : Formation et circulation des concepts*, Lyon, ENS Éditions, coll. « Gouvernement en question(s) », 2012, p. 45-46.

<sup>147</sup> T. HOBBS, *Léviathan op. cit.*, ch. XV, p. 249. Pour d'autres références à la « peur » ou à la « terreur » nécessaire du châtement : T. HOBBS, *Léviathan op. cit.*, ch. XVII, p. 282 et p. 288.

<sup>148</sup> En ce sens : L. J. M. BAGBY, *Thomas Hobbes. Turning Point for Honor*, *op. cit.*, p. 131-132.

<sup>149</sup> T. HOBBS, *Éléments de loi*, *op. cit.*, ch. XXII, § 3, p. 144. Voir aussi *Léviathan op. cit.*, ch. XVII, p. 289.

<sup>150</sup> T. HOBBS, *Le citoyen*, *op. cit.*, ch. VIII, § 3, p. 181, nous soulignons. En se fondant sur la confiance et en se concluant sur « le caractère parfaitement contre-productif de la répression », la théorie de la croyance » mise en lumière par Dominique Weber semble aller dans le même sens (*Hobbes et le désir des fous. Rationalité, prévision et politique*, *op. cit.*, p. 291-302).

mais de crainte de la peine »<sup>151</sup>. *A fortiori*, on ne voit pas comment Hobbes pourrait dire que le ressort passionnel de l'obligation militaire est seulement la peur de la peine. D'ailleurs, il ne le dit pas. La crainte du peloton d'exécution n'apparaît pas dans le chapitre XXI du Léviathan qui nous intéresse ici, sauf à confondre « le droit de punir de mort » - d'ailleurs mentionnée avant l'énoncé du problème - avec l'intérêt de menacer de mort les soldats au naturel craintif<sup>152</sup>.

Loin de toute politique de la terreur, d'autres passages privilégient un management militaire en souplesse. L'art du commandant en chef d'une armée repose ainsi sur la popularité sans laquelle celui-ci « ne sera ni aimé ni craint comme il devrait l'être par son armée et, par conséquent, il ne pourra accomplir sa tâche avec succès »<sup>153</sup>. En cultivant différentes vertus comme le courage, la bienveillance, l'ingéniosité ou encore la libéralité, il peut devenir populaire, c'est-à-dire entretenir « l'opinion qu'il est compétent et qu'il aime ses soldats », et susciter « chez les soldats à la fois le désir et le courage de s'attirer » ses faveurs ainsi qu'une compréhension envers l'éventuelle sévérité dont il devra (« en cas de nécessité ») faire preuve contre les « soldats mutins ou négligents »<sup>154</sup>. La crainte est seulement l'un des outils du commandement militaire, et un outil à manipuler avec prudence. Sans la popularité, la crainte risque en effet de se transformer en « indignation » qui, définie comme une forme de colère, est plus généralement une forme de « courage soudain », pouvant déboucher sur la révolte<sup>155</sup>.

Conscients que l'on ne peut réduire la politique hobbesienne à une psychologie obnubilée par la peur de la mort violente, certains spécialistes du philosophe anglais ont estimé que l'auteur comptait sur un autre ressort : la gloire. À la différence des tenants de la politique terroriste précitée, il ne s'agit plus d'opposer la peur et le courage dans un conflit universel où la première triomphe définitivement et universellement, quitte à sacrifier la défense nationale sur l'autel de la paix sociale<sup>156</sup>, mais de distribuer inégalement la gloire et la

---

<sup>151</sup> T. HOBBS, *Le citoyen*, *op. cit.*, ch. VIII, § 4, p. 181-182 et § 9, p. 183.

<sup>152</sup> T. HOBBS, *Léviathan op. cit.*, ch. XXI, p. 347-348.

<sup>153</sup> T. HOBBS, *Léviathan op. cit.*, ch. XXX, p. 516-517.

<sup>154</sup> *Ibidem*.

<sup>155</sup> T. HOBBS, *Léviathan op. cit.*, ch. VI, p. 130. Dans le même, voir les causes de la rébellion détaillées dans les *Elements of Law*, *op. cit.*, ch. XXVII, § 2, p. 179.

<sup>156</sup> En ce sens : É. DESMONS, *Mourir pour la patrie ?*, *op. cit.*, p. 55 ; L. M. J. BAGBY, *Thomas Hobbes. Turning Point for Honor*, *op. cit.*, p. 129-131. Il ne faut sans doute pas caricaturer l'opposition. À certains endroits, Léo Strauss lui-même semble tolérer la survivance du courage chez les gouvernants et les soldats, et limiter à l'acquiescement l'impôt, la participation du reste des sujets à la défense de l'État (*La philosophie politique de Hobbes*, *op. cit.*, p. 168 et 175-176). On reste néanmoins dubitatif devant la logique de cette concession. On se souvient que Léo Strauss sait gré à Raymond Polin d'avoir « fait ressortir avec une louable vigueur le fait que

peur parmi la population. L'interlocuteur A. du *Béhémoth* parle en ce sens d'une « différence entre l'éthique des sujets et l'éthique des souverains » :

« Le courage est une vertu royale et, même si cette vertu est nécessaire chez ceux qui veulent devenir soldats, cependant, pour les autres hommes, moins ils osent et mieux c'est pour la république et pour eux-mêmes »<sup>157</sup>.

La peur doit se répandre chez les civils en même temps que la dépolitisation. À une époque marquée par les guerres civiles générées par le zèle religieux, le militantisme politique ou l'arrogance aristocratique, l'enjeu est d'assurer la paix sur le territoire. Pour ce faire, il ne faut surtout pas semer dans l'armée les graines de la révolte retirées de la population. Moins il y aura de soldats et plus ils formeront un monde à part, dépolitisé mais centré sur la gloire, mieux la paix civile s'en portera<sup>158</sup>. Au fond, Hobbes réfléchit davantage aux moyens de prévenir les problèmes politiques que pourrait poser une armée de masse incontrôlable, qu'aux moyens de former une armée efficace pour contrer les invasions ennemies et intervenir à l'étranger. Les risques de révoltes<sup>159</sup> et de massacres commis par une armée fanatisée comme le fut celle de Cromwell, de ralliement à des États ennemis ou encore d'objection de conscience<sup>160</sup>, sont jugés plus importants que les menaces de dissolution d'une armée prise de panique. Seuls les premiers constituent une remise en cause de l'autorité du souverain quand les secondes sont l'effet de passions naturelles.

---

l'état de nature tel que Hobbes le concevait n'est pas une simple hypothèse mais un fait réel du passé » (L. STRAUSS, « Les fondements de la philosophie politique de Hobbes », *Critique*, X, n°83, avril 1954, reproduit dans *La philosophie politique de Hobbes, op. cit.*, p. 287). Or, si l'état de nature n'existe plus, c'est que sa cause a disparu. En réduisant à la gloire le ressort de l'état de nature, Léo Strauss et Raymond Polin ne peuvent concevoir une survivance de la cause sans observation de son effet.

<sup>157</sup> T. HOBBS, *Béhémoth ou Le Long Parlement*, [1681], tr. fr. P. Folliot, coll. « Les Classiques des sciences sociales », 2010, p. 44-45.

<sup>158</sup> En ce sens D. Baumgold évoque une « armée apolitique de citoyens mercenaires » (« Subjects and soldiers : Hobbes on military service », art. préc., p. 57) et, dans le même sens J. RIBEIRO, « "Men of Feminine Courage" : Thomas Hobbes and Life as a Right », art. préc., p. 49.

<sup>159</sup> C. S. McClure réduit à cela l'obligation naturelle de combattre ajoutée dans la relecture et conclusion du Léviathan : « *This is more a prohibition against actively opposing the sovereign than a command to fight to the death to protect him* » (« War, Madness, and Death : The Paradox of Honor in Hobbes's Leviathan », art. préc., p. 116).

<sup>160</sup> S. Sreedhar explique ainsi l'indulgence de Hobbes à l'égard des lâches déserteurs : « Les raisons que les gens ont d'éviter la conscription sont cruciales pour déterminer si leur action constitue une injustice. [...] Les sujets ne sont pas excusés s'ils désertent parce qu'ils pensent que la guerre est injuste ou vaine » (*Hobbes on Resistance : Defying the Leviathan*, Cambridge ; New York, Cambridge University Press, 2010, p. 83-84 qui reprend en substance D. BAUMGOLD, *Hobbes' political theory, op. cit.*, p. 24-25 et p. 31-33).

L'armée hobbesienne se rapprocherait d'une force de maintien de l'ordre composés de mercenaires fidèles au roi et destinés à dominer une population désarmée et dépolitisée<sup>161</sup>. En cas de besoin, il serait toujours possible de recruter des soldats parmi les hommes en manque d'argent<sup>162</sup> ou en manque d'action. Pour Christopher Scott McClure, Hobbes est confiant, car ce second type d'hommes est facile à trouver : ils existent en grand nombre pendant la guerre civile et pour se battre en duel, et seront toujours là dans la société civile majoritairement formée de citoyens paisibles et – l'un n'allant pas sans l'autre – timorés<sup>163</sup>. Le discours irénique officiel n'aura pas de prise sur ces hommes d'honneur insensibles à la peur de mourir. Le pouvoir ne devra d'ailleurs pas chercher à éradiquer cette minorité ombrageuse dont il aura besoin pour la guerre. Il lui suffira juste de canaliser leur nombre et leurs ardeurs. Comme dans la thèse précédente, les « sujets ordinaires font [donc] des soldats peu fiables »<sup>164</sup>, tout juste retenus par la peur du peloton d'exécution<sup>165</sup>. Mais pour cette seconde série de commentateurs, une autre partie des sujets conserve la vocation militaire en restant attachée à la gloire<sup>166</sup>. En d'autres termes, le souverain pourra toujours compter sur une petite armée professionnelle mais devra se méfier de ses soldats amateurs enrôlés par la contrainte parmi ses sujets trop bien civilisés.

L'argument de la dépolitisation sur lequel repose cette thèse est en accord avec l'hostilité hobbesienne envers la tendance malade à imiter les Anciens honorés pour leur

---

<sup>161</sup> E. DOLMAN, « Obligation and the citizen-soldier: Machiavellian virtù versus hobbesian order », *Journal of Political and Military Sociology*, n° 23, 1995/2, 191-212. L'auteur intégrera brièvement cette interprétation dans son ouvrage plus récent : *The Warrior State: How Military Organization Structures Politics*, New York, Palgrave Macmillan, 2004, p. 32-33.

<sup>162</sup> Dont les services seront loués par les riches qui voudront se faire remplacer : S. SREDDHAR, *Hobbes on Resistance : Defying the Leviathan*, *op. cit.*, p. 83, note (50).

<sup>163</sup> C. S. MCCLURE, « War, Madness, and Death : The Paradox of Honor in Hobbes's Leviathan », *The Journal of Politics*, n° 76, January 2014/1, p. 114-125 et *id.*, *Hobbes and the Artifice of Eternity*, Cambridge, New York, Cambridge University Press, 2016, p. 14-15 et p. 147-171. Dans le même sens : G. S. KAVKA, *Hobbesian Moral and Political Theory*, *op. cit.*, p. 428 ; D. PETRI, « The Hobbesian Predicament : The Right of Self-Preservation and Military Conscription », *Western Political Science Association 2011 Annual Meeting Paper*, 2011, [p. 13-15].

<sup>164</sup> D. BAUMGOLD, « Subjects and soldiers : Hobbes on military service », art. préc., p. 59 et, dans le même sens *Hobbes' political theory*, *op. cit.*, p. 87-89 et p. 91.

<sup>165</sup> Ou, devrait-on dire, à peine retenus. En ce sens : C. S. MCCLURE, « War, Madness, and Death : The Paradox of Honor in Hobbes's Leviathan », art. préc., p. 116.

<sup>166</sup> Cette minorité belliqueuse est diversement appréciée par les commentateurs. La question – sans grande conséquence – consiste à savoir si elle est composée d'hommes rationnels ou non. Sur ce point, M. P. KROM s'oppose à S. Sreedhar : *The Limits of Reason in Hobbes's Commonwealth*, *op. cit.*, p. 97-101. Dans le même sens : C. S. MCCLURE, « War, Madness, and Death : The Paradox of Honor in Hobbes's Leviathan », art. préc., p. 117-123.

Liberté et glorifiés pour leurs « hauts exploits guerriers »<sup>167</sup>. Elle correspond ainsi à son absence d'ambition démiurgique de transformer la nature humaine. Mais s'il est parfaitement vraisemblable que Hobbes ait personnellement une prédilection pour une armée professionnelle, il est également remarquable qu'il n'en fasse pas une maxime politique. Les défenseurs du mercenariat surinterprètent donc la pensée militaire de Hobbes. Les développements sur l'art militaire sont en effet rares dans l'œuvre du philosophe, de plus en plus même, au fil des ouvrages. Au début du treizième chapitre du *De Cive* dans lequel sont contenus les moins brefs des développements sur ce sujet, Hobbes prévient les frustrations éventuelles du lecteur :

« Je traiterai donc sommairement en ce chapitre des devoirs [...]. Car ceci n'est pas mon dessein, de descendre aux particularités qui se rencontrent dans les gouvernements de divers princes [...]; et il faut laisser cela aux politiques pratiques qui enseignent la conduite particulière de chaque sorte de république »<sup>168</sup>.

La question de la bonne organisation militaire est donc hors de portée du droit naturel qui reste au niveau des principes généraux. En revanche, elle n'est pas hors de danger. Puisqu'elle dépend des configurations particulières de chaque régime, elle invite à des recherches sur les institutions anciennes et étrangères qui, finalement comparées avec la situation nationale, risquent d'attiser les séditions. C'est sans doute pourquoi Hobbes s'en tient plus fermement encore à une « modération »<sup>169</sup> dans le *Léviathan*. En l'espèce, il se retient de prodiguer quelques recommandations militaires dans le chapitre sur la « charge du représentant souverain ». À la place, il se concentre justement sur la propagande qui doit par exemple « apprendre aux sujets à ne pas désirer le changement de gouvernement »<sup>170</sup>. Le silence du *Léviathan* est une application scrupuleuse de la méthode fixée dans la préface du *De Cive*.

L'essentiel pour le conseiller du prince que prétend être Hobbes, n'est pas de prescrire la meilleure forme d'organisation militaire, mais de proscrire toute négligence dans l'exercice de ses droits, dans l'abandon des moyens nécessaires à la satisfaction de sa mission.

---

<sup>167</sup> Cf. T. HOBBS, *Léviathan op. cit.*, ch. XXI, p. 342-345 et ch. XXIX, p. 484. Sur l'évolution négative de l'appréciation hobbesienne de la liberté républicaine : Q. SKINNER, « Thomas Hobbes et le vrai sens du mot liberté », *APD*, n° 36, 1991, p. 206-208.

<sup>168</sup> T. HOBBS, *Le citoyen, op. cit.*, sect. I, ch. XIII, § 1, p. 229. La même retenue présidait déjà au chapitre analogue des *Éléments de loi, op. cit.*, ch. XXVIII, § 1, p. 187.

<sup>169</sup> T. HOBBS, *Le citoyen, op. cit.*, préface, p. 77.

<sup>170</sup> T. HOBBS, *Léviathan op. cit.*, ch. XXX, p. 499. Ce remède permet de guérir une maladie qui affaiblit l'État et décrite au chapitre précédent : « L'imitation des nations voisines » (ch. XXIX, p. 483-484).

L'essentiel est, pour Hobbes, que le souverain prenne l'entière mesure de sa liberté de moyens et de sa responsabilité consistant à prévoir toutes les éventualités en entretenant un réseau d'espionnage et en accumulant hommes, armes, forteresses et argent<sup>171</sup>. La réfutation de « plusieurs doctrines constitutionnelles erronées » qui, durant la crise politique de 1640, eurent pour objet de limiter la prérogative militaire du roi Charles, de contrôler l'organisation et le financement de l'armée, ne fut pas l'apanage des *Elements of Law*<sup>172</sup>. Le *Béhémoth* se concentre encore exclusivement sur ce problème de droit constitutionnel, sans s'intéresser à la (trop) célèbre problématique républicaine de la milice citoyenne opposée aux mercenaires<sup>173</sup>. Ce texte considéré comme « le plus remarquable » du parti royaliste engagé dans « la querelle de la milice », vise à démonter la mécanique de la guerre civile pour éviter qu'elle ne redémarre<sup>174</sup>. Il s'agit de faire voir ou, sinon, de faire croire à l'ancienneté et à la légitimité du pouvoir des rois d'Angleterre pour réfuter définitivement la thèse parlementaire qui ne fut pas pour rien dans l'origine de la guerre civile. L'essentiel consiste en la disposition d'une force armée permanente payée régulièrement et donc capable de réagir dans l'urgence, non de repousser la politique de l'armée.

### 3. La possibilité du courage dans la guerre défensive

Il est vrai que la gloire est un ressort puissant pour pousser les soldats à affronter la mort. Mais ce n'est pas le seul. Plus précisément, la gloire est le ressort de la magnanimité, mais pas du courage *stricto sensu*. Les deux notions sont distinguées dès le *De Cive*. Hobbes tient à le préciser dans une note de la seconde édition de l'ouvrage<sup>175</sup> en réponse à une objection qu'on a pu lui faire. Comment « la crainte mutuelle » entre les hommes peut-elle à la fois rendre invivable l'état de nature et possible la construction d'une société commune ? Comment une seule passion peut-elle produire des effets diamétralement opposés ? Les détracteurs de Hobbes estiment que si, les hommes « s'entre-craignaient » autant qu'il

---

<sup>171</sup> T. HOBBS, *Le citoyen*, *op. cit.*, ch. XIII, § 7-8, p. 231-233.

<sup>172</sup> Comme le pense D. BAUMGOLD, « Subjects and soldiers : Hobbes on military service », art. préc., p. 48, 59 et p. 61-62.

<sup>173</sup> D. BAUMGOLD, « Subjects and soldiers : Hobbes on military service », art. préc., p. 49, note (24).

<sup>174</sup> C.-É. LEVILLAIN, *Un glaive pour un royaume. La querelle de la milice dans l'Angleterre du XVII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Honoré Champion, coll. « Bibliothèque d'histoire moderne et contemporaine ; n° 46 », 2014, p. 82-85 et p. 113-114.

<sup>175</sup> Alors que dans les *Elements of Law*, le « courage » se voyait seulement attribuer le sens fort qu'aura la magnanimité « [d'] absence de crainte » ou de « mépris des blessures et de la mort » (T. HOBBS, *Éléments de loi*, *op. cit.*, partie I, ch. IV, § 4, p. 69).

l'affirme, « ils n'eussent pu supporter la vue des uns des autres »<sup>176</sup>. « Ces messieurs, répond Hobbes, confondent la crainte avec la terreur et l'aversion ». La crainte est une notion générale qui désigne un sentiment, « [d'] appréhension ou [de] prévoyance d'un mal à venir ». Elle ne préjuge pas de la manière de réagir. La fuite est une option, au même titre cependant que « le soupçon, la défiance, la précaution » et même l'ensemble des efforts grâce auxquels « on se prémunit et se fortifie contre la crainte ». La terreur panique qui paralyse est donc une simple facette de la peur, tout comme l'aversion qui isole. La peur peut aussi conduire à agir, et à le faire de concert contre l'ennemi.

Pour le prouver, Hobbes utilise des exemples militaires. Les particuliers qui prennent une épée pour combattre éventuellement les brigands de grands chemins, comme les souverains qui « mettent des garnisons sur leurs frontières », sont des hommes poussés par la crainte. S'ils réagissent de manière constructive, c'est en fait parce que les circonstances le permettent. En pratique, la résistance est précisément le choix le plus fréquent et la reddition ou la fuite sont l'exception : Hobbes estime ainsi que « le plus souvent [les individus] prennent des armes défensives », sauf « quand ils n'ont pas d'autre moyen de pourvoir à leur sûreté ». Dans un autre chapitre, Hobbes tire les conséquences de la compatibilité de la peur avec l'action militaire en redéfinissant la « vaillance » comme la « faculté de résister puissamment aux dangers présents, auxquels il serait plus malaisé d'esquiver qu'il n'est difficile de les vaincre »<sup>177</sup>. Comme toutes les vertus, la vaillance est justifiée par le fait qu'elle assure la « conservation contre les dangers »<sup>178</sup>.

Si le courage est compatible avec la peur, il est alors généralisable à l'ensemble des citoyens, y compris à ceux qui n'ont pas de goût *a priori* pour le métier des armes. Les conscrits peuvent donc être courageux s'ils estiment qu'ils ont plus de chance de survivre en combattant qu'en se rendant. Les citoyens craintifs mais avisés peuvent donc combattre aux côtés des soldats magnanimes et avides de gloire. Le *Léviathan* confirme cette distinction. Son sixième chapitre contient une définition de la valeur comme une forme de magnanimité nettement distincte du courage présenté comme l'une des deux branches de l'aversion avec la crainte<sup>179</sup>. Le courage et la crainte désignent un même « effort à s'écarter » de la cause du danger. Ces deux passions se distinguent néanmoins dans la manière d'y procéder, laquelle

---

<sup>176</sup> T. HOBBS, *Le citoyen, op. cit.*, liv. I, ch. I, § 2, p. 94. Cette controverse était déjà présentée dans la préface (*idem*, p. 72).

<sup>177</sup> T. HOBBS, *Le citoyen, op. cit.*, ch. III, § 32, p. 128.

<sup>178</sup> Et non plus par la doctrine aristotélicienne du juste milieu.

<sup>179</sup> On notera que les termes ont évolué depuis le *De Cive* : l'aversion est devenue le terme générique à la place de la crainte qui est, quant à elle, devenue une branche de l'aversion. La première désigne donc le sentiment tandis que la seconde implique en plus une manière d'agir.



découle d'un calcul de probabilité : tandis que la crainte est l'aversion « accompagnée de l'opinion d'une blessure », le courage est accompagné de « l'espoir d'éviter cette blessure en résistant »<sup>180</sup>. Tandis que l'homme craintif est obnubilé par le risque, l'homme courageux est capable de raisonner pour trouver un remède vraisemblablement efficace.

Or, c'est bien le mot « courage » sur lequel Hobbes assoit la seconde exception à l'insoumission légitime dans le chapitre XXI du *Léviathan* :

« Et quand la défense de l'État requiert d'un coup le secours de tous ceux qui sont capables de porter les armes, tous sont obligés, parce que autrement l'institution de l'État, qu'ils n'ont ni l'intention ni le *courage* de protéger, est inutile »<sup>181</sup>.

C'est encore le terme « courage » que l'on retrouve dans la relecture et conclusion où Hobbes veut montrer à ses détracteurs que cette vertu peut « coexister » dans le cœur d'une même personne avec « la crainte » nécessaire à la paix sociale<sup>182</sup>. Autrement dit, Hobbes est très rigoureux dans le vocabulaire qu'il utilise. Il respecte ses propres définitions en appelant les citoyens ordinaires au courage et non à la magnanimité. Il sait que seule la première vertu est accessible aux simples conscrits. Cette modeste vertu présente l'intérêt d'avoir de grandes chances d'être réalisée par les hommes d'un naturel timoré mais un tant soit peu calculateurs. C'est pourquoi Hobbes se montre confiant dans la relecture et conclusion du *Léviathan*. « L'éducation et la discipline » permettront d'inculquer le courage nécessaire pour mépriser les blessures et la mort violente sur le champ de bataille, sans éliminer la crainte favorable à la tranquillité de la vie civile<sup>183</sup>. Aucune contradiction n'existe entre « le courage à la guerre et la crainte des lois »<sup>184</sup>.

En théorie, le raisonnement hobbesien est séduisant. Est-il toutefois applicable ? Le courage n'est-il pas une simple façade qui sera bientôt brisée par la peur ? Il est probable que l'on ne puisse attendre du citoyen-soldat les performances des professionnels expérimentés ou des nobles fougueux. On peut toutefois s'attendre à ce qu'il agisse convenablement. Il ressemble sans doute à l'archétype du soldat contemporain du XX<sup>e</sup> siècle. Façonné par l'éthique militaire des manuels de guerre contemporains, celui-ci « est essentiellement

---

<sup>180</sup> T. HOBBS, *Léviathan op. cit.*, ch. VI, p. 125 et 130. Sur la distinction de la magnanimité et du courage : D. WEBER, *Hobbes et l'histoire du salut, op. cit.*, p. 86-88.

<sup>181</sup> T. HOBBS, *Léviathan op. cit.*, ch. XXI, p. 348. Nous soulignons.

<sup>182</sup> T. HOBBS, *Léviathan op. cit.*, relecture et ccl, p. 953-954.

<sup>183</sup> T. HOBBS, *Léviathan op. cit.*, relecture et ccl, p. 954-955.

<sup>184</sup> *Idem*, p. 955.

l'homme de Hobbes » selon certains sociologues qui font eux-mêmes le parallèle<sup>185</sup>. Plutôt que le discours officiel « *kill or be killed* », il est invité à cultiver le « *live and let live* » systématisé par l'historien Tony Ashworth<sup>186</sup>. En vertu de cette morale, les Poilus diminuèrent par exemple « le risque de mort de l'autre [...] par une restriction délibérée de l'activité agressive, mais seulement à condition que l'autre reproduise cette retenue »<sup>187</sup>. Ils ne furent pas pour autant des lâches comme on imagine que seraient les soldats de Hobbes. L'intérêt de cette digression anachronique n'est pas de dire que Hobbes avait raison mais plutôt qu'il n'y a rien d'incroyable à dire qu'il avait des raisons d'être confiant dans la possibilité pour le souverain d'appeler, en cas de nécessité, la masse de ses sujets à prendre les armes pour se défendre. L'histoire militaire européenne en général, du XIV<sup>e</sup> à la première moitié du XVII<sup>e</sup> siècle, regorge d'ailleurs de batailles gagnées grâce à une redoutable infanterie (piquiers suisses, lansquenets impériaux, *tercios* espagnols, mais aussi et surtout archers anglais) quoique méprisée par la cavalerie lourde montée par une noblesse rendue arrogante par son culte de l'honneur. Il faut donc prendre au sérieux les distinctions subtiles opérées par Hobbes, et la confiance qu'il accorde aux capacités militaires des soldats « courageux ».

Les citoyens ordinaires, éventuellement appelés à porter les armes, peuvent donc fournir de bons soldats. Leur fiabilité dépend toutefois des circonstances dans lesquelles ils sont mobilisés. La mise en œuvre de l'obligation militaire est soumise à deux conditions exposées dans deux passages du *Léviathan*. Ces deux brèves conditions reposent sur les deux ressorts essentiels de l'action humaine : la « crainte » et « l'espérance »<sup>188</sup>. La première apparaît dans le fameux chapitre XXI du *Léviathan*. Elle indique comment faire accepter l'obligation militaire aux citoyens dotés des verres grossissants ou de la maladie ophtalmologique décrite ci-dessus : « Quand la défense de l'État requiert *d'un coup* le secours de tous ceux qui sont capables de porter les armes, tous sont obligés »<sup>189</sup>. L'imminence d'un danger auquel il est encore temps de résister poussera les hommes à prendre les armes. Tous seront susceptibles de répondre à l'appel en raison de la peur naturelle de l'ennemi étranger

---

<sup>185</sup> R. JAMESION, « The Man of Hobbes : Masculinity and Wartime Necessity », *Journal of Historical Sociology*, n° 9, March 1996/1, p. 22.

<sup>186</sup> T. ASHWORTH, *Trench Warfare 1914-1918 : the live and let live system*, London, Macmillan press, 1980.

<sup>187</sup> R. JAMESION, « The Man of Hobbes : Masculinity and Wartime Necessity », art. préc., p. 21.

<sup>188</sup> T. HOBBS, *Le citoyen, op. cit.*, ch. V, § 1, p. 139. Le *Léviathan* dit-il autre chose, quand il justifie l'assimilation de l'obéissance à l'action d'honorer par le fait « qu'on n'obéit pas à ceux dont on pense qu'ils sont impuissants à nous venir en aide ou a nous nuire » ? (T. HOBBS, *Léviathan op. cit.*, ch. X, p. 174).

<sup>189</sup> T. HOBBS, *Léviathan op. cit.*, ch. XXI, p. 348. Nous soulignons. Certes, « *A Hobbesian army* » est d'abord « *a paid force* ». Mais ce passage montre qu'elle peut devenir quelquefois, lorsque les circonstances l'exigent, « la nation en armes », contre la thèse de Renato Janine Ribeiro, « Men of Feminine courage : Thomas Hobbes and Life as a Right », art. préc., p. 48-50.

au pacte social. En cas de guerre défensive, l'Autre viole les frontières protectrices. La terrible menace des guerres et de leurs excès, approchent jusqu'aux portes de chacun. L'art du gouvernement consiste alors à faire coïncider le moment où les citoyens sont saisis par cette peur et celui où « l'État requiert d'un coup » leur secours. L'effet néfaste des « verres grossissants » qui font naturellement apparaître aux yeux des hommes les « petits paiements » comme de « vastes sacrifices »<sup>190</sup>, est rendu inopérant dans ce genre de situation. La menace lointaine en temps normal, qui rend inacceptable les moindres charges civiques, est ici sensiblement proche des sujets, de leurs parents et de leurs terres. Le mouvement spontané de résistance qui animera la plupart des simples particuliers peut alors être canalisé dans une défense collective : il s'agira toujours de résister.

Le fonctionnement du mécanisme est démontré dans un autre passage où Hobbes essaye de résoudre les conséquences politiques du problème de l'égoïsme schématisé comme suit : « Si l'intérêt public vient à contrecarrer le privé, [l'homme] préfère le privé »<sup>191</sup>. En l'espèce, cela conduit Hobbes à choisir le régime monarchique où « l'intérêt privé est le même que l'intérêt public »<sup>192</sup>. Par analogie, on peut supposer que Hobbes choisira l'organisation militaire où l'intérêt présent de survivre avec le plus de probabilité, impose d'agir de concert avec ses concitoyens. Comme le monarque, les sujets seraient vertueux par intérêt et selon certaines situations. S'il est impossible d'espérer rendre les hommes vertueux, il est possible de les placer dans des situations dans lesquelles « les intérêts publics et privés sont le plus étroitement unis ».

Les historiens s'accordent en général sur l'existence de cette condition à l'emploi de l'obligation militaire. Mais ils doutent du caractère opératoire du concept de guerre défensive : « Vraisemblablement, les guerres d'agression ne pourraient justifier une telle obligation » limitée aux guerres défensives ; « mais cette conclusion ne peut s'appliquer dans la mesure où Hobbes affirme que le souverain peut partir en guerre » discrétionnairement, explique Ilan Zvi Baron<sup>193</sup>. Dès lors qu'il estime cela nécessaire pour la sécurité et la prospérité de la république, le souverain est libre de déclarer la guerre. Renato Janine Ribeiro ajoute que la distinction des guerres défensives et offensives n'est pas « si claire théoriquement », dès lors que l'on garde à l'esprit que la guerre préventive est toujours envisageable dans l'état de nature auquel ressemblent les relations internationales<sup>194</sup>.

---

<sup>190</sup> T. HOBBS, *Léviathan op. cit.*, ch. XVIII, p. 304.

<sup>191</sup> T. HOBBS, *Léviathan op. cit.*, ch. XIX, p. 308-309.

<sup>192</sup> T. HOBBS, *Léviathan op. cit.*, ch. XIX, p. 308-309.

<sup>193</sup> I. Z. BARON, *Justifying the obligation to die, op. cit.*, p. 40.

<sup>194</sup> R. J. RIBEIRO, « Men of Feminine courage : Thomas Hobbes and Life as a Right », art. préc., p. 49-50.

Ce genre d'objection pêche au moins de deux façons, et d'abord parce qu'il confond les problématiques. La catégorie des guerres justes parce que nécessaires répond au problème du droit de tuer. Le passage du chapitre XXI répond, quant à lui, au problème du droit de refuser de risquer sa vie à la guerre. Les conditions posées à ces deux problèmes différents ne sont pas interchangeables. D'ailleurs, on peut remarquer que l'exception posée dans le chapitre XXI du *Léviathan* n'est pas délimitée par un genre de guerre (préventive, défensive, etc.) mais par les circonstances concrètes dans laquelle se présente la situation. Aucune notion ne permet donc de faire le lien avec la perspective de la guerre juste.

Les objections adressées à la doctrine hobbesienne pèchent, plus généralement, en espérant un critère suffisamment clair et fixe pour lier la compétence du souverain<sup>195</sup>: une fois que telle quantité d'ennemi aura franchi la frontière pendant une certaine durée ; une fois que les pertes civiles et militaires auront dépassées un seuil ; une fois qu'une institution habilitée aura sagement jugé la situation désastreuse, etc. En réalité, la nature même du danger et la nature de la souveraineté interdisent à Hobbes de fixer un critère précis et objectif. La liberté du souverain d'apprécier le moment où il sera nécessaire de mobiliser la population, reste indéterminée, et cela à ses risques et périls. Si la situation se révèle réellement désastreuse, et les citoyens effectivement menacés, alors ils se porteront naturellement au secours de l'État. Si, au contraire, la défense de l'État n'est qu'un prétexte invoqué par le souverain, alors les citoyens rechigneront à servir, se sentiront de plus en plus menacés par l'État et risqueront de se révolter. L'essentiel est que les citoyens *sentent* augmenter le risque de mort violente.

Il est par contre impertinent d'essayer de chercher à les convaincre que la situation répond objectivement à certains critères donnés *a priori*. Un souverain prudent, c'est-à-dire conscient du droit naturel de ses sujets, saura modeler le mode de recrutement et les effectifs à mobiliser selon le type de guerre envisagé : le volontariat et le remplacement serviront à alimenter les opérations extérieures tandis que la pénétration de l'armée ennemie dans le territoire entraînera mécaniquement la réaction des citoyens en dangers et ouvrira la possibilité de l'obligation militaire. Un passage du *Léviathan* condense cette règle de prudence : Hobbes conseille au souverain de gagner une « réputation de prudence dans la conduite de la paix ou de la guerre », car il en deviendra puissant. En effet, « nous donnons mission de nous gouverner plus volontiers à ceux qui sont prudents qu'aux autres »<sup>196</sup>. En un sens, Michael Walzer, a raison d'écrire que la levée générale sera légitime seulement « si la

---

<sup>195</sup> En ce sens, voir par ex. les gloses de G. S. Kavka autour du terme « *all* », *Hobbesian Moral and Political Theory*, *op. cit.*, p. 426.

<sup>196</sup> T. HOBBS, *Léviathan op. cit.*, ch. X, p. 172.

destruction de la république implique la mort certaine de tous les citoyens »<sup>197</sup> : c'est peut-être inquiétant mais c'est exactement ce que suggère Hobbes.

La seconde condition à la mise en œuvre ou, plus précisément, au maintien de l'obligation militaire se trouve dans la relecture et conclusion du *Léviathan* : « Par nature, *et autant qu'il le peut*, chacun est tenu en temps de guerre, de protéger l'autorité »<sup>198</sup>. Autrement, on retrouve son droit naturel. Cette incise rappelle les conditions d'applicabilité des lois naturelles régulièrement exposées dans chacun des trois grands traités de droit politique<sup>199</sup>. La force de ces conditions est irrésistible puisqu'elles constituent une « loi générale », « au-dessus de toutes ces lois particulières » que sont les lois naturelles classiques, expliquent les *Elements of Law* »<sup>200</sup>. Par la suite, elles deviendront même la « première et [...] fondamentale loi de nature »<sup>201</sup>. Mais ces conditions affaiblissent l'ensemble du système juridique et politique hobbesien puisqu'elles dépendent de l'appréciation souveraine des individus. Elles sont appliquées par une faculté de raisonnement qui n'a rien à voir avec quelque « faculté infallible », mais se réduit « à l'acte propre et véritable de la ratiocination, que chacun exerce sur ses actions, d'où il peut rejaillir quelque dommage, ou quelque utilité aux autres hommes »<sup>202</sup>. La réalité fait donc légitimement l'objet d'une appréciation subjective qui conduit chaque individu à décider à quel moment il n'est plus en mesure de défendre l'autorité et qu'il est préférable de défendre seul son droit naturel.

L'incise de la relecture et conclusion fait plus spécifiquement référence à une situation d'échec militaire déjà prévue dans les *Elements of law*<sup>203</sup> et le *De Cive*<sup>204</sup>, et que le *Léviathan* vient systématiser<sup>205</sup>. Parce qu'il est rédigé dans « la nouvelle situation [qui] conduit à débattre de la nature du *commonwealth* à instaurer », ce dernier affronte le problème – douloureux pour les royalistes vaincus - de l'obéissance imposée par serment<sup>206</sup>. À partir de

---

<sup>197</sup> M. WALZER, *Obligations. Essays on Disobedience, War and Citizenship*, *op. cit.*, p. 86.

<sup>198</sup> T. HOBBS, *Léviathan op. cit.*, relecture et conclusion, p. 955. Nous soulignons.

<sup>199</sup> Cf. T. HOBBS, *Éléments de loi*, *op. cit.*, partie I, ch. XIV, § 14, p. 99, ch. XV, § 1<sup>er</sup>, p. 100 ; T. HOBBS, *Le citoyen*, *op. cit.*, ch. I, § 16, p. 100 ; *Léviathan*, *op. cit.*, ch. XXI, p. 351.

<sup>200</sup> T. HOBBS, *Éléments de loi*, *op. cit.*, ch. XVII, § 10, p. 115.

<sup>201</sup> T. HOBBS, *Le citoyen*, *op. cit.*, ch. II, § 2, p. 103 et *Léviathan*, *op. cit.*, ch. XIV, p. 231. Pour d'autres développements sur cette loi: *Le citoyen*, *op. cit.*, ch. I, § 16, p. 100 ; ch. V, § 1, p. 140.

<sup>202</sup> T. HOBBS, *Le citoyen*, *op. cit.*, ch. II, § 1, p. 102. Dans le même sens : *idem*, ch. I, § 9, p. 96-97 ; *Éléments de loi*, *op. cit.*, ch. XIV, § 8, p. 97 et ch. XVII, § 10, p. 115.

<sup>203</sup> Mais mentionnée moins fréquemment, moins longuement et pas toujours spécifiquement dans la perspective du droit des sujets. Voir T. HOBBS, *Éléments de loi*, *op. cit.*, ch. XX, § 14, p.132 et ch. XXII, § 7, p. 145.

<sup>204</sup> T. HOBBS, *Le citoyen*, *op. cit.*, ch. VII, § 18, p. 178.

<sup>205</sup> Notamment à la fin du chapitre XXI, après le passage sur l'obligation militaire : *Léviathan*, *op. cit.*, ch. XXI, p. 351-353. Voir aussi dans le même ouvrage : ch. XX, p. 329-330 ; ch. XXVII, p. 451-452.

<sup>206</sup> J. TERREL, *Thomas Hobbes : philosophe par temps de crises*, *op. cit.*, p. 28-32.

quand un sujet peut-il abandonner son souverain sans être un transfuge ? La réponse de Hobbes est simple mais radicale : à partir du moment où l'ancien souverain ne le protège plus, où il n'y a plus aucun espoir de victoire<sup>207</sup>. Mis à découvert par la déroute de leur armée, sujets et soldats recalculent leurs chances de survies en fuyant ou en se rendant à l'ennemi. Ils doivent certes avoir fait tout leur possible pour aider leurs concitoyens auparavant. Mais puisque l'appréciation du seuil au-delà duquel la résistance devient impossible appartient à chacun, Hobbes ne cherche pas à fixer de critères *a priori* du moment de la cessation de l'obligation voire de la dissolution de l'État<sup>208</sup>.

Limitée par ces deux conditions, l'obligation militaire est très étroite. Peut-on d'ailleurs appeler obligation militaire le service militaire exigé du souverain qui ne peut se passer du consentement réfléchi des intéressés ? Si la notion d'obligation militaire contient par essence l'idée de consentement qui la distingue de la pure et simple contrainte, ce consentement a la particularité d'être indéfiniment remis en jeu dans la philosophie hobbesienne. On peut même considérer que la charge de la responsabilité incombe finalement au souverain. Celui-ci doit non seulement attendre le bon moment pour appeler ses sujets aux armes mais il ne peut en outre s'attendre à leur fidélité absolue. Il doit donc se montrer prudent et compétent, deux qualités également nécessaires à la justification *a posteriori* du pouvoir de punir selon Yves-Charles Zarka. Si l'absolutisme hobbesien répugne à l'institutionnalisation d'une responsabilité politique ou pénale du souverain, son matérialisme déterministe ne peut repousser les « peines naturelles » comme la « malchance » qui sanctionne « l'imprudence », la « ruine » qui vise « l'orgueil » ou encore « l'oppression » qui punit la « lâcheté »<sup>209</sup>.

De plus, le jusnaturalisme individualiste de Hobbes ne peut empêcher les sujets de choisir un État plus compétitif sur le marché de la sécurité. Une phrase tirée de la fin de l'un des derniers ouvrages politiques de Hobbes, le *Dialogue entre un philosophe et un spécialiste des common laws d'Angleterre*, confirme parfaitement l'inversion des responsabilités. Réfléchissant aux conditions d'exercice du pouvoir législatif, le philosophe s'accorde avec l'étudiant en droit sur l'intérêt pour le souverain « de faire des lois que le peuple puisse supporter et qu'il ait chance de conserver sans impatience, de façon qu'il vive en ayant la force et le courage nécessaires pour défendre son roi et son pays contre ses puissants

---

<sup>207</sup> Sur ce point, nous partageons l'opinion de SLOMP, « Thomas Hobbes, Carl Schmitt, and the Event of Conscriptio », art. préc., p. 161-164 et de C. S. MCCLURE, « War, Madness, and Death : The Paradox of Honor in Hobbes's Leviathan », art. préc., p. 116-117. Sur le contexte politique de cette position voir D. Baumgold, *Hobbes' political theory*, op. cit., p. 124-133.

<sup>208</sup> T. HOBBS, *Léviathan op. cit.*, ch. XXIX, p. 492-493.

<sup>209</sup> T. HOBBS, *Léviathan op. cit.*, ch. XXXI, p. 535.

voisins »<sup>210</sup>. Le courage des sujets n'est pas une vertu acquise sur laquelle le souverain puisse compter *a priori*. Il doit tout faire pour qu'elle soit cultivée par ses sujets conscients du lien entre leur défense et celle de l'État. Michael Walzer a donc raison de noter l'absence de toute « obligation politique de mourir » imposée à des sujets chez qui règnerait un état d'esprit holiste, une « vie commune à défendre »<sup>211</sup>. Il faudrait plutôt parler d'une obligation pour *le* politique de tout faire pour que les sujets estiment préférable de défendre *ensemble* leur vie.

---

<sup>210</sup> T. HOBBS, *Dialogue entre un philosophe et un spécialiste des common laws d'Angleterre*, [1681], tr. fr. P. Folliot, *s.l., s.n.*, coll. « Les classiques des sciences sociales », 2009, p. 165.

<sup>211</sup> Selon l'analyse introductive de M. WALZER, *Obligations. Essays on Disobedience, War and Citizenship*, *op. cit.*, p. 77-80 et 83.

## § 2. Les critiques radicales du service militaire par les physiocrates

Les Physiocrates incarnent le premier libéralisme économique à la française<sup>212</sup>. Ceux qu'on appelle les Économistes semblent donc illustrer la thèse classique de la remise en cause libérale de l'obligation militaire. Toutefois, leur critique puissante du service militaire à l'aune de leur conception de l'ordre naturel, repose sur la liberté individuelle, une liberté trop grande pour de simples libéraux. Georges Weulersse les compare plutôt aux anarchistes de son temps : « Au nom de la propriété personnelle, les Économistes vont jusqu'à condamner, comme les anarchistes de nos jours, tout service obligatoire, même le service militaire »<sup>213</sup>. En remplaçant simplement le terme, trop large, d'anarchistes par celui d'anarcho-capitalistes ou de libertariens plus adapté à la doctrine des physiocrates, on peut effectivement comparer ces mouvements qui invalident l'obligation militaire au nom de droits inaliénables et absolus (A). Les souverains ne sont pas pour autant démunis. Ils se voient proposer un système de défense territorial sophistiqué qui combine un solide noyau de troupes professionnelles et un devoir de défense universel (B).

---

<sup>212</sup> Les travaux pionniers de Georges Weulersse sont indispensables : *Le mouvement physiocratique en France (de 1756 à 1770)*, Paris, Félix Alcan, 1910, 2 t. ; id., *La physiocratie à la fin du règne de Louis XV (1770-1774)*, Paris, Puf, 1959 ; *La physiocratie à l'aube de la révolution (1781-1792)*, Paris, EHESS, 1985. Depuis lors, plusieurs études sont venues renouveler la connaissance du projet scientifique, de la pensée juridique ou encore de l'action politique des physiocrates. Parmi les monographies françaises : P. FORGET, *La pensée politique des physiocrates*, Thèse dactylographiée de philosophie, Université Paris IV, s.n., 1982 ; C. LARRÈRE, *L'invention de l'économie au XVIII<sup>e</sup> siècle, op. cit.* ; P. STEINER, *La « science nouvelle » de l'économie politique*, Paris, Puf, coll. « Philosophies ; n° 96 », 1998 ; A. SKORNICKI, *L'économiste, la cour et la patrie. L'économie politique dans la France des Lumières*, [2007], Paris, CNRS Éditions, coll. « Culture & société », 2011 ; A. MERGEY, *L'État des physiocrates : autorité et décentralisation*, Aix-en-Provence, PUAM, coll. « Histoire des idées et des institutions politiques ; n° 37 » 2010. Parmi les articles de fond : M.-C. LAVAL-REVIOLIO, « Les conceptions politiques des physiocrates », *RFSP*, 37<sup>e</sup> année, n° 2, 1987, p. 181-213 ; R. BACH, « Les Physiocrates et la science politique de leur temps », *RFHIP*, n° 20, 2004/2, p. 5-35 ; B. HERENCIA, « L'optimum gouvernemental des physiocrates : despotisme légal ou despotisme légitime ? », *Revue de philosophie économique*, vol. 14, 2013/2, p. 119-149.

<sup>213</sup> G. WEULERSSE, *Le mouvement physiocratique en France (de 1756 à 1770)*, op. cit., t. 2, p. 6. Dans le même sens, P. Forget conclut sa thèse sur un glissement « du despotisme légal aux libéraux anarchistes », *La pensée politique des physiocrates*, op. cit., t. 2, p. 353 et s.



## A. L'incompatibilité du service militaire avec l'ordre naturel des sociétés

Chacun des cinq ou six membres majeurs de l'École<sup>214</sup> participe à l'attaque contre l'obligation militaire, suivant ainsi la bannière du fondateur lui-même, François Quesnay (1694-1774). Dès ses premiers écrits économiques importants du milieu des années 1750, le Maître s'intéresse aux conséquences néfastes de la milice sur l'agriculture française<sup>215</sup>. Il poursuit ses réflexions à diverses occasions, notamment en étudiant une dizaine d'années plus tard les institutions militaires de deux régimes asiatiques qui respectent l'ordre naturel : le royaume des Incas et l'empire de la Chine<sup>216</sup>. Ses solides critiques économiques sont consolidées par ses disciples, en premier lieu par Mirabeau (1715-1789)<sup>217</sup>. Celui qui est considéré comme le « second patriarche du parti »<sup>218</sup>, a accompli une carrière militaire antérieurement à sa conversion physiocratique qui lui donne un regard plus nuancé sur certains points<sup>219</sup>.

---

<sup>214</sup> Sur la délimitation et la structuration de l'École de sa naissance à la Révolution, voir les chapitres liminaires des différents ouvrages de Georges Weulersse sur « L'École et le parti » (*Le mouvement physiocratique en France (de 1756 à 1770)*, op. cit., t. 1, p. 1-241 ; id., *La physiocratie à la fin du règne de Louis XV (1770-1774)*, op. cit., p. 1-13 et p. 235-247 ; id., *La physiocratie à l'aube de la révolution (1781-1792)*, op. cit., p. 15-22). Le parti suivi ici est de se limiter aux « physiocrates majeurs » qui assistent « le chef de file François Quesnay et son premier élève Mirabeau » et forment le « noyau dur de l'école physiocratique » (A. MERGEY, *L'État des physiocrates : autorité et décentralisation*, op. cit., p. 20).

<sup>215</sup> Il s'agit des articles « Fermiers » et « Grains » de l'Encyclopédie parus respectivement en 1756 et 1757. Ils sont reproduits dans les *Œuvres économiques et philosophiques de F. Quesnay*, éd. par A. Oncken, Francfort, Joseph Baer ; Paris, Jules Peelman, 1888, respectivement p. 159-192 et 193-249. Pour la critique de la milice, voir p. 183-184 dans l'article « Fermiers » et p. 219-220 pour l'article « Grains ».

<sup>216</sup> Il s'agit de deux articles parus dans *Les Éphémérides du citoyen ou bibliothèque raisonnée des sciences morales et politiques*, le premier en janvier 1767 : « Analyse du gouvernement des Incas de Pérou », reproduit dans *Œuvres économiques et philosophiques de F. Quesnay*, op. cit., p. 555-562) ; le second en quatre fois, de mars à juin 1767 (« Despotisme de la Chine », reproduit dans *Œuvres économiques et philosophiques de F. Quesnay*, op. cit., p. 563-660). Les passages relatifs aux questions militaires s'égrènent tout au long du premier article très bref sur les Incas mais se concentrent dans le second article dans un paragraphe consacré aux « forces armées » (p. 583-585) et un autre relatif à la « défense de la nation » (§ 16, p. 648-649).

<sup>217</sup> Les autres membres ou amis reconnaissent leur autorité. Ainsi, Baudeau présente en 1771 la *Première introduction à la philosophie économique ; ou analyse des états policés*, comme un manuel « didactique » qui introduit le lecteur à une science inventée par ses « maîtres, le marquis de Mirabeau [...], et le docteur Quesnay, que j'ai nommé le Confucius d'Europe » (*Les physiocrates. Quesnay, Dupont de Nemours, Mercier de la Rivière, l'abbé Baudeau, Le Trosne*, éd. par Eugène Daire, Paris, Librairie de Guillaumin, 1846, p. 655-656). Ces deux auteurs sont qualifiés de « patriarches » par Turgot (G. WEULERSSE, *La physiocratie à la fin du règne de Louis XV (1770-1774)*, op. cit., p. 2).

<sup>218</sup> G. WEULERSSE, *La physiocratie à l'aube de la révolution (1781-1792)*, op. cit., p. 15. Sa fidélité ne semble jamais avoir été mise en défaut, comme l'atteste son dernier grand ouvrage dans lequel « il rééditait une dernière fois ses invariables principes. [...] Cette dernière tentative de vulgarisation strictement orthodoxe du système » (*Entretiens d'un jeune prince avec son gouverneur*, Londres, s.n. ; Paris, Moutard, p. 15).

<sup>219</sup> Sans parler de la dissertation sur la milice antérieure à la conversion physiocratique de « L'Ami des hommes » (« Réponse d'un major d'infanterie à un intendant de province, Sur la milice », in *Lettres pour servir de suite à L'Ami des hommes*. Huitième partie, Hambourg, Chrétien Hérold, 1760, p. 58-103), chacun des grands ouvrages ultérieurs accorde une place aux questions militaires, qu'il s'agisse de ces deux traités fiscaux, de ces deux manuels d'enseignement (pour *Les Entretiens d'un jeune prince avec son gouverneur*, voir, op. cit., t. 4,

Le reste des membres majeurs de la secte convient de ces principes et précise les réformes qu'ils impliquent. Dans ses deux traités généraux, Le Trosne (1728-1780) s'efforce ainsi d'ouvrir les yeux des gouvernants sur l'injustice, l'inutilité et la dangerosité de la guerre ; il s'intéresse au recrutement<sup>220</sup> et propose une réforme de la milice pour accompagner son projet global de réforme fiscale<sup>221</sup>. Si les traités de Dupont de Nemours (1739-1817) et de l'abbé Baudeau (1730-1792)<sup>222</sup> sont étrangers à la question du recrutement<sup>223</sup>, il n'en va pas de même de leurs écrits circonstanciels<sup>224</sup>. Ce corpus de textes divers étale un front commun contre l'obligation militaire. Trois attaques sont lancées contre elle à partir d'arguments économiques (1), juridiques (2) et éthiques (3).

### 1. Une série d'arguments économiques

D'un point de vue chronologique, le premier argument au nom duquel les Économistes<sup>225</sup> condamnent fermement la milice est économique et financier. Cet argument,

---

dialogue XVIII « La Paix », surtout p. 119-128) ou de son immense histoire critique des institutions humaines (« Troisième lettre de M. B. à M. Du 18 août 1767 », in *Lettres sur la Législation ou l'ordre légal, dépravé, rétabli et perpétué*, par L. D. H. Berne, Société typographique, 1775, t. 1, lettre III, p. 156-159).

<sup>220</sup> G.-F. LE TROSNE, *De L'ordre social*, Paris, Frères Debure, 1777, disc. IX. « Pouvoir de l'ordre sur la politique extérieure », p. 353-396.

<sup>221</sup> G.-F. LE TROSNE, *De l'administration provinciale et de la réforme de l'impôt*, Basle, s.n., 1779, liv. IX, ch. XV « De la milice », p. 544-547.

<sup>222</sup> Malgré son rôle décisif dans la formalisation de la doctrine physiocratique, notamment grâce à son traité sur *L'Ordre naturel et essentiel des sociétés politiques*, Pierre-Paul Le Mercier de La Rivière ne contribue pas à l'élaboration de l'organisation militaire conforme à l'ordre naturel. Il se contente de rappeler, en passant, combien l'obligation militaire est illégitime et concentre ses quelques développements sur la politique extérieure à justifier la soumission des États à une sorte d'ordre international (Londres, Jean Nourse ; Paris, Desaint, 1767, t. 1, respectivement ch. XLIV, p. 479 et ch. XXXV, p. 220-248).

<sup>223</sup> À l'exception d'un mémoire adressé à Choiseul dans lequel il proposait « d'établir la liberté du commerce, de supprimer les aides, les gabelles, les milices et les corvées ». Mais le jeune Dupont n'était pas encore un physiocrate – même s'il s'était fait remarquer par les deux fondateurs de l'École (G. WEULERSSE, *Le mouvement physiocratique en France (de 1756 à 1770)*, op. cit., t. 1, p. 87). Les grands traités de Baudeau ne comprennent pas de volet militaire : N. BAUDEAU, *Exposition de la loi naturelle*, Paris, Lacombe, 1767 [à l'origine : « n° 11. Vrais principes du droit naturel », *Éphémérides du citoyen*, op. cit., 1767, t. 3, p. 116-190] ; la « Première introduction à la philosophie économique, ou analyse des états policés », [1771], in *Les physiocrates*, op. cit., p. 657-821 ; *Les Idées d'un citoyen presque sexagénaire sur l'état actuel du royaume de France comparées à celles de sa jeunesse*, 1787, 4 vol.

<sup>224</sup> Pour Nicolas Baudeau : « Commutation de la peine imposée aux déserteurs en Angleterre », *Éphémérides du citoyen*, op. cit., 1772, t. 1, partie III, n° III, p. 185-189 et « Prémices de la nouvelle constitution militaire », *Nouvelles éphémérides économiques*, 1776, t. 3, n° I, p. 204-207. Pour Dupont de Nemours : *Cahiers du tiers état du baillage de Nemours, suivi des Instructions de la paroisse de Chevannes pour les députés de l'assemblée du baillage de Nemours, 1<sup>er</sup> mars, 1789, AP, 1<sup>e</sup> série, (1787-1799)*, Paris, Librairie administrative de Paul Dupont, 1879, t. 4, ch. V, p. 120.

<sup>225</sup> On citera ici d'abord Quesnay. Mais il faut garder à l'esprit que Baudeau, Mirabeau et Le Trosne cautionnent ces évidences. Voir respectivement « Prémices de la nouvelle constitution militaire », *Nouvelles éphémérides économiques*, 1776, t. 3, n° I, p. 204-207, *Théorie de l'impôt, s.l., s.n., 1760*, entretien VIII, p. 195 et *De l'ordre social*, op. cit., discours IX, p. 389-390, note 8.

bien analysé par l'historiographie<sup>226</sup>, stigmatise une série de graves perturbations engendrées par la milice : main d'œuvre paysanne consumée dans des guerres incessantes et qui ne pourra pas être reproduite, les jeunes miliciens n'étant pas encore en mesure de procréer<sup>227</sup> ; investissement rural diminué par l'exode de jeunes fils de familles terrorisés, qui emportent leur argent en ville<sup>228</sup> ; appauvrissement des ménages obligés de se cotiser pour indemniser les malheureux garçons tirés au sort<sup>229</sup> ; perte des journées de travail requises pour l'organisation du tirage au sort<sup>230</sup>.

Toutes ces conséquences néfastes pour l'économie, intéressent le juriste dans la mesure où ce qui est bon pour l'ordre économique est bon pour l'ordre naturel<sup>231</sup>. La loi naturelle qui préside au bon fonctionnement de celui-ci repose, en dernier lieu, sur le devoir de vivre. Il en découle une obligation de subvenir à ses besoins, comme le synthétisent les *Vrais principes du droit naturel*<sup>232</sup> :

<sup>226</sup> En plus des remarques de G. WEULERSSE, *Le mouvement physiocratique en France (de 1756 à 1770)*, op. cit., t. 1, p. 447-449 ; id., *La physiocratie à la fin du règne de Louis XV (1770-1774)*, op. cit., p. 48 ; id., *La physiocratie à l'aube de la révolution (1781-1792)*, op. cit., p. 108-109), on peut lire sur cette série de critiques P. FORGET, *La pensée politique des physiocrates*, op. cit., t. 2, p. 324-326 Y. CHARBIT, « L'échec politique d'une théorie économique : la physiocratie », *Population*, vol. 57, 2002/6 p. 865-866.

<sup>227</sup> F. QUESNAY, V° « Hommes », in *Œuvres économiques complètes et autres textes*, éd. par C. Théré, L. Charles et J.-C. Perrot, Paris, Institut national d'études démographiques, coll. « Classiques de l'Économie et de la Population », 2005, t. 1, p. 260.

<sup>228</sup> F. QUESNAY, V° « Hommes », in op. cit., t. 1, p. 267. Dans le même sens, voir l'article « Fermiers », in *Œuvres économiques et philosophiques de F. Quesnay*, op. cit., note (1) p. 183-184 ; F. QUESNAY, « Maximes générales du gouvernement agricole le plus avantageux au genre humain », [1768], in *Collection des principaux économistes. Physiocrates*, Osnabrück, Otto Zeller, 1966 réimpression de l'édition de 1836 éd. par E. Daire, 1<sup>re</sup> partie, maxime XII. « Sûreté de la personne et des richesses des cultivateurs », p. 91.

<sup>229</sup> Cf. G.-F. LE TROSNE, *De l'administration provinciale et de la réforme de l'impôt*, op. cit., liv. I, ch. IX p. 45-46. liv. IX, ch. XV, p. 544.

<sup>230</sup> Comme le remarque Dupont de Nemours en 1770 : « n° XII, Suite du tableau d'une partie des opérations louables faites depuis peu par les divers gouvernements de l'Europe », *Éphémérides du citoyen*, op. cit., 1770, art. IV, p. 209-219, et surtout p. 215. Il parviendra à le faire marquer dans le cahier de doléances du Tiers de son baillage (*Instruction de la paroisse de Chevannes pour ses députés à l'assemblée du baillage de Nemours, éditée par Dupont de Nemours, s.l., s.n.*, article 5, 1789).

<sup>231</sup> Sur cette notion originale et centrale, et, plus généralement, sur la doctrine juridique des physiocrates : P.-H. GOUTTE, « Évidence, ordre naturel et science économique dans l'œuvre de Quesnay », in G. Klotz (dir.), *Ordre, Nature, Propriété*, Lyon, Presses Universitaires de Lyon, coll. « Analyse, épistémologie, histoire économique ; n° 28 », 1985, p. 119-179 ; C. LARRÈRE, *L'invention de l'économie au XVIII<sup>e</sup> siècle*, op. cit., notamment, p. 195-204 ; id., « Malebranche revisité : l'économie naturelle des physiocrates », *Dix-huitième Siècle*, n° 26, 1994, p. 117-138 ; M. FISCHMAN, « Le concept quesnayen d'ordre naturel », *Cahiers d'économie politique*, n° 32, 1998, p. 67-97 ; M. SONENSCHER, « Review article Physiocracy as a Theodicy », *History of Political Thought*, vol. 23, 2002/2, notamment l'état des recherches p. 327-328, notes (6) et (7) ; É. GOJOSO, « Le Mercier de la Rivière et l'établissement d'une hiérarchie normative. Entre droit naturel et droit positif », *RFHIP*, n° 20, 2004/2, p. 61-81 ; A. MERGEY, *L'État des physiocrates : autorité et décentralisation*, op. cit.

<sup>232</sup> N. BAUDEAU, *Exposition de la loi naturelle*, op. cit., p. 3. Sur la doctrine physiocratique du droit naturel : A. MERGEY, *L'État des physiocrates : autorité et décentralisation*, op. cit., p. 38-43.

« “Tout homme adulte est chargé de pourvoir à sa propre conservation, à son propre bien-être, sous peine de souffrance et de mort” : voilà certainement un devoir prescrit par la nature, la première de ses lois, dont la sanction est inévitable ».

Baudeau déduit de ce devoir de survivre un devoir de travailler à la production agricole et industrielle<sup>233</sup>. Or, indirectement et à long terme, toute atteinte, vexation ou menace sur l’individu et son travail baisse sa productivité et l’empêche de remplir son devoir naturel. La perturbation économique introduite par la milice réduit la production totale de richesses. Cela finit par mettre en danger la vie des hommes et donc l’ordre naturel. Pour les Économistes, l’amputation de la main-d’œuvre produite par l’enrôlement forcé est un crime de lèse-majesté naturelle dans une économie fondée sur l’offre<sup>234</sup>. La crise économique sera la « sanction inévitable [de] cette loi de l’ordre »<sup>235</sup>. Si l’on devait continuer à couvrir d’un langage juridique cette problématique économique, il faudrait alors conclure que la suppression de la milice provinciale est une obligation pour le roi de France. L’ordre naturel et économique de la société interdit ce type d’obligation militaire.

En pratique, les physiocrates ne vont pas au bout de ce raisonnement. Ils pensent que certaines modifications de la milice permettraient de satisfaire les besoins de l’État en soldats sans perturber outre mesure l’économie. Il suffirait par exemple de réduire la taille des armées<sup>236</sup> ou d’exempter les forces vives de l’agriculture comme le sont les fermiers et leurs enfants<sup>237</sup> ou encore les colons immigrés<sup>238</sup>. Pour certains historiens, ces concessions trahissent une doctrine de classe indifférente obnubilée par le sort des propriétaires terriens<sup>239</sup>. Les Économistes seraient-ils vraiment prêts à sacrifier une liberté naturelle universellement valable au profit de la sauvegarde de l’économie qui conditionne la survie de tous ? Ils

---

<sup>233</sup> V. par ex : N. BAUDEAU, *Exposition de la loi naturelle*, *op. cit.*, p. 3-6.

<sup>234</sup> Y. CHARBIT, « L’échec politique d’une théorie économique : la physiocratie », art. préc., p. 854-860.

<sup>235</sup> N. BAUDEAU, *Exposition de la loi naturelle*, *op. cit.*, p. 44.

<sup>236</sup> C’est ce que concluent certains physiocrates. Par ex. : [V. R. MIRABEAU], *Théorie de l’impôt*, *op. cit.*, entretien VIII, p. 195.

<sup>237</sup> Comme le préconise le docteur Quesnay dans l’article « Fermiers », *Œuvres économiques et philosophiques de F. Quesnay*, *op. cit.*, p. 183-184.

<sup>238</sup> « De la dépopulation de nos campagnes », *Éphémérides du citoyen ou chronique de l’esprit national*, n° 14, 17 avril 1766, t. 3, p. 211-212 ; P. S. DUPONT, « n° II, Suite du tableau d’une partie des opérations louables faites depuis peu par les divers gouvernements de l’Europe », *Éphémérides du citoyen*, 1770, vol. 12, partie III, art. IV « Encouragements pour l’immigration des étrangers en Prusse », p. 209-219.

<sup>239</sup> G. WEULERSSE, *Le mouvement physiocratique en France (de 1756 à 1770)*, *op. cit.*, t. 1, p. 447-448 qui apporte pour preuve l’article « Fermiers » ; M.-C. LAVAL-REVIGLIO, « Les conceptions politiques des physiocrates », art. préc., p. 206-210.

semblent plutôt prêts à des concessions prudentes auxquelles le médecin du roi et de la Pompadour appelle ses disciples<sup>240</sup>.

## 2. Un argument juridique

Un deuxième argument pousse les disciples de Quesnay<sup>241</sup> à condamner définitivement toutes les formes d'obligation militaire : le droit naturel ou, pour reprendre leur terme, la « propriété personnelle ». Participants à la promotion prérévolutionnaire des droits de l'homme<sup>242</sup>, les physiocrates réduisent à trois valeurs fondamentales leur doctrine juridique : liberté, propriété, sûreté. Ces notions définies extensivement pour protéger la personne et les biens, se déclinent abondamment. Elles s'étendent de la liberté du travail à la liberté du commerce intérieur et extérieur, en passant par la propriété foncière et la liberté de la personne violée par l'esclavage<sup>243</sup> et le servage. Bien avant les libertariens, les physiocrates jugent que toute réglementation des libertés est nocive et pire que les éventuels abus de la liberté<sup>244</sup>. Ce principe selon lequel aucun intérêt prétendument supérieur ne peut autoriser la violation du consentement et de la libre disposition de soi, conduit à des prises de position audacieuses en matière économique. Il en va de même en matière militaire. Dès la *Théorie de l'Impôt*, Mirabeau

---

<sup>240</sup> Mirabeau avoue par exemple avoir été incité par Quesnay à ne pas critiquer la franchise des biens de l'Église et des nobles : il fallait éviter de multiplier les ennemis (G. WEULERSSE, *La physiocratie sous les ministères de Turgot et de Necker (1774-1781)*, Paris, Puf, 1950, p. 3).

<sup>241</sup> Le Maître n'utilise pas lui-même l'argument, préférant se concentrer sur la dimension économique de l'obligation militaire.

<sup>242</sup> G. WEULERSSE, *La physiocratie à l'aube de la révolution (1781-1792)*, *op. cit.*, p. 181-182. Dans le même sens, P. Forget consacre un des développements de sa thèse aux « droits et devoirs fondamentaux de l'homme » et un autre à la « déclaration des droits » physiocratique, *La pensée politique des physiocrates*, *op. cit.*, t. 1, p. 53-66.

<sup>243</sup> La participation des physiocrates au combat abolitionniste à partir des années 1760 a fait l'objet de travaux récents : J. PADILIONI, « La liberté pour tous. Les économistes français face à l'esclavage », *Laissons Faire*, n° 2, 2013, p. 7-12 ; P. LE MASNE, « La colonisation et l'esclavage vus par les physiocrates », *L'Économie politique*, n° 71, 2016/3, p. 101-112 et, plus largement dans C. OUDIN-BASTIDE et P. STEINER, *Calcul et morale. Coûts de l'esclavage et valeur de l'émancipation (XVIII<sup>e</sup>-XIX<sup>e</sup> siècle)*, Paris, Albin Michel, coll. « L'Évolution de l'humanité », 2015. Pour certains membres de la secte ou dans certaines circonstances, l'esclavage est néanmoins justifié : F. GAUTHIER « À l'origine de la théorie physiocratique du capitalisme, la plantation esclavagiste. L'expérience de Le Mercier de La Rivière, intendant de la Martinique », *Actuel Marx*, n° 32, 2002/2, p. 61-70 ; A. CLÉMENT, « “Du bon et du mauvais usage des colonies” : politique coloniale et pensée économique française au XVIII<sup>e</sup> siècle », *Cahiers d'économie Politique / Papers in Political Economy*, n° 56, 2009/1, p. 118-119.

<sup>244</sup> V. par ex. G. WEULERSSE, *Le mouvement physiocratique en France (de 1756 à 1770)*, *op. cit.*, t. 2, p. 9-12 ; du même, *La physiocratie à la fin du règne de Louis XV (1770-1774)*, *op. cit.*, p. 81-82. Certains désaccords semblent néanmoins apparaître dans la dernière décennie, du moins dans certains écrits mineurs : *La physiocratie à l'aube de la révolution (1781-1792)*, *op. cit.*, p. 94.

« suppose, comme de droit, que ce soit de gré que les armées s’y recrutent ; car si c’était de force, outre que ce serait un attentat le plus injuste de tous, ce serait la plus grande preuve de faiblesse & la plus lourde faute politique »<sup>245</sup>.

Ce postulat est régulièrement rappelé par la suite. Dans *Les Lettres sur la législation* par exemple, où le tirage au sort est comparé à un « collier de force » qui cause « la première des lésions de la liberté personnelle »<sup>246</sup>. Chacun doit être libre de choisir le métier qui lui plaît, le métier des armes n’échappant pas à la règle : il faut que « le soldat soit libre comme l’ouvrier, qui n’est engagé qu’à un prix dont il a été payé d’avance »<sup>247</sup>.

Dans le même sens, Dupont de Nemours profite de la réunion des États généraux pour émettre le vœu que soit supprimé cet « esclavage » qui « enlève plus que les biens, [...] s’empare de la personne même du contribuable »<sup>248</sup>. L’accusation lancée par les physiocrates contre l’asservissement militaire se traduit dans un vocabulaire que l’on retrouve à la même époque chez Linguet ou d’Holbach<sup>249</sup>. Mais le sens donné aux mots par ces auteurs est très différent. Pour les physiocrates, la milice est une forme d’esclavage car elle viole tout simplement le consentement. La contrainte est une violence car elle prive l’individu de la responsabilité de donner un sens à sa vie en assumant ses choix. Pour Linguet et d’Holbach, on verra une critique de la contrainte militaire motivée respectivement par l’altérité radicale des intérêts – comme l’esclave, le milicien meurt dans l’intérêt de son maître – ou par l’alternative morbide proposé au soldat – un choix entre la mort au combat et la mort sur l’échafaud – qui lui enlève toute liberté de choix réelle. Derrière le caractère liberticide de l’obligation militaire, couramment stigmatisé à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle, les auteurs entendent donc des griefs différents.

Avec autant de logique que d’audace, les physiocrates verront dans la désertion une preuve des abus qui blessent les armées européennes en violant la liberté des soldats. De la

---

<sup>245</sup> [V. R. MIRABEAU], *Théorie de l’impôt*, *op. cit.*, entretien II, p. 40.

<sup>246</sup> V.-R. MIRABEAU, « Troisième lettre de M. B. à M. Du 18 août 1767 », in *Lettres sur la Législation ou l’ordre légal, dépravé, rétabli et perpétué*, *op. cit.*, t. 1, p. 156. Le système des classes est bien sûr jugé aussi néfaste (voir *idem*, p. 158-159). Toutes les formes d’obligation militaire sont visées : « Ne verra-t-on jamais la différence entre faire et laisser-faire ; entre enrôler ou tirer à la milice ; entre attirer des matelots ou les classer ; payer les ouvriers des chemins ou les forcer » (G. WEULERSSE, *Le mouvement physiocratique en France (de 1756 à 1770)*, *op. cit.*, t. 2, p. 42).

<sup>247</sup> V.-R. Mirabeau, « Dixième lettre de M. à M. Principes de la législation. De Paris, le 24 novembre 1767 », in *Lettres sur la Législation ou l’ordre légal, dépravé, rétabli et perpétué*, *op. cit.*, t. 2, p. 705.

<sup>248</sup> « Remontrances, Moyens et avis que le tiers-état du baillage de Nemours charge ses députés de porter aux Etats généraux », in *Archives parlementaires de 1787 à 1860*, Paris, Librairie administrative de Paul Dupont, 1879, 1<sup>e</sup> série (1787-1799), t. 4, ch. V, p. 120. D’autres physiocrates jugés secondaires comme Saint-Péravi dénoncent également « la servitude des milices » pour peser sur les débats révolutionnaires » (G. WEULERSSE, *La physiocratie à l’aube de la révolution (1781-1792)*, *op. cit.*, p. 182).

<sup>249</sup> Voir *infra*, s. 2, § 2 et s. 3, § 2.

même manière que l'économie vient sanctionner automatiquement les sociétés qui troublent l'ordre économique par des investissements perdus dans le secteur militaire, la désertion est la sanction divine qui, tôt ou tard, punira les atteintes à la liberté naturelle. Les soldats, habituellement condamnés par la doctrine, sont plaints par les physiocrates qui plaident pour une modération des peines dans le journal des *Éphémérides*. À la recherche d'une « constitution » dans la troisième lettre sur la législation du 18 août 1767, Mirabeau critique les « précautions & [...] supplices pour les déserteurs »<sup>250</sup>. Ceux-ci aggravent la faute des gouvernants déjà coupables d'avoir forcé les hommes libres à devenir soldats. Or, il est légitime de répondre à la force par la force et « la résistance ou la fuite [...] venge bientôt l'humanité ». On se trouve ici face à un rapport juridique inversé entre le souverain et le sujet, dans la mesure où la légitimité couvre l'action du second transformé en bras armé de la justice divine pour sanctionner un crime de lèse-majesté naturelle. Dans l'une des ultimes synthèses de l'orthodoxie physiocratique, Mirabeau amène ce raisonnement à son terme. Il définit la propriété comme « la possession & la disposition libre & exclusive d'une chose »<sup>251</sup> et, d'abord, de la vie reçue d'un Dieu qui « n'exige de nous d'autre tribut ni d'autre hommage que l'obéissance à sa loi, dans laquelle se trouvent notre conservation & notre bonheur »<sup>252</sup>. Le physiocrate en déduit une obligation de non-ingérence dont la violation est qualifiée de « crime contre la nature, & contre la divine majesté de son auteur »<sup>253</sup>.

La voix de Mirabeau n'est pas isolée. D'autres physiocrates apportent leur soutien aux malheureux déserteurs. Baudeau juge à deux reprises l'actualité à l'aide de la même grille de lecture. Dans un article de 1772 sur la *Commutation de la peine imposée aux déserteurs en Angleterre*, il commence par constater que « la désertion est une espèce de maladie naturelle aux armées de toute l'Europe [qui] suit nécessairement de leur constitution actuelle »<sup>254</sup>. Agents de cette « maladie », les soldats n'en sont pas responsables : ils sont eux-mêmes victimes de souverains<sup>255</sup> qui ont « recours aux engagements forcés », c'est-à-dire à l'obligation militaire, ou à des enrôlements volontaires obtenus par « séduction » et « surprise » (c'est le racolage), tout cela pour construire « des armées prodigieuses ». Dans un

<sup>250</sup> V.-R. MIRABEAU, « Troisième lettre de M. B. à M. Du 18 août 1767 », in *Lettres sur la Législation ou l'ordre légal, dépravé, rétabli et perpétué*, op. cit., t. 1, p. 156-159.

<sup>251</sup> [V.-R. MIRABEAU], *Entretiens*, op. cit., t. 1, dialogue XIII, p. 244.

<sup>252</sup> [V.-R. MIRABEAU], *Entretiens*, op. cit., t. 1, dialogue XIII, p. 247.

<sup>253</sup> [V.-R. MIRABEAU], *Entretiens*, op. cit., t. 1, dialogue XIII, p. 255.

<sup>254</sup> N. BAUDEAU, « n° III. Commutation de la peine imposée aux déserteurs en Angleterre », *Éphémérides du citoyen*, op. cit., 1772, t. 1, p. 185-189. Nous soulignons.

<sup>255</sup> Comme les pauvres sont les premières victimes de leur paresse causée par la mauvaise politique du gouvernement (C. LARRÈRE, « Malebranche revisitée : l'économie naturelle des physiocrates », *Dix-huitième Siècle*, n° 26, 1994, p. 120-121).

langage contractuel, on peut y voir l'utilisation des catégories du dol et de la violence connues pour être des causes de nullité des contrats. Pour ne rien arranger, les contrats sont sans cause : la contrepartie financière que les soldats sont en droit d'attendre pour subvenir à leurs besoins, payer justement leur travail et leur permettre de remplir leur obligation naturelle, est dérisoire.

Au lieu de condamner à mort ces malheureux comme « dans presque tous les États de l'Europe » ou de les réduire en esclavage comme en Angleterre, « l'humanité & la philosophie n'ont qu'un mot à dire sur cette question : c'est qu'il « vaudrait sûrement mieux avoir beaucoup moins de soldats, [...], les bien payer, [...] laisser à ceux qui le voudraient toute liberté de céder la place à d'autres ». En donnant une telle explication globale à un phénomène naturel qui n'a rien à voir avec une suite de lâchetés individuelles, en insistant sur la responsabilité de souverains vaniteux qui développent inutilement leurs armées plutôt qu'en montrant la gravité des conséquences de la désertion pour la défense de la patrie et en rappelant enfin combien les modalités de recrutement sont liberticides, Baudeau range les soldats parmi des victimes d'un mal qu'il faut prévenir<sup>256</sup>. Cette réflexion osée ne contredit pas le refus catégorique du droit de résistance par les Physiocrates. Alors que la désertion est une forme individuelle de désobéissance passive qui se fonde sur l'évidente violation d'un des droits naturels fondamentaux, la résistance collective supposerait une action violente pour être efficace et « pour qu'elle soit juste [...], une connaissance parfaite des lois violées », qui fait gravement défaut au peuple<sup>257</sup>. La désertion peut donc être justifiée et la résistance interdite sans contradiction.

### 3. Un argument moral

Par la promotion d'une « morale égoïste et franchement utilitaire »<sup>258</sup> qui les rapproche des libéraux<sup>259</sup> et les éloigne de la doctrine chrétienne<sup>260</sup> autant que de Rousseau<sup>261</sup>,

---

<sup>256</sup> En 1776, Baudeau approuvera logiquement la réformation des peines portées contre la désertion (sans doute par l'ordonnance du 12 décembre 1775 qui, pour l'avenir, limite la peine de mort à la désertion en temps de guerre et amnistie les déserteurs du passé), ce « délit que l'inconstance de notre esprit national rend trop commun » et dont la punition était une « source intarissable de destruction pour l'espèce humaine » (« Prémices de la nouvelle constitution militaire », *Nouvelles éphémérides économiques*, 1776, t. 1, n° I, p. 204-207). Heureux de la modération royale, Baudeau n'en espère pas moins une audace plus grande encore pour faire cesser ce mal « intarissable ».

<sup>257</sup> A. MERGEY, *L'État des physiocrates : autorité et décentralisation*, op. cit., p. 65 et plus largement p. 63-66.

<sup>258</sup> A. MATHIEZ, « Les doctrines politiques des physiocrates », *AHRF*, 13<sup>e</sup> Année, n° 75, 1936/3, p. 202-203. Le grand historien de la Révolution condense par cette formule percutante, les conclusions de Georges Weulresse (*Le mouvement physiocratique en France (de 1756 à 1770)*, op. cit., t. 2, p. 94-95) jamais infirmées depuis. En ce sens, voir J. DEPRUN, « L'éthique de l'Ami des hommes », in *Les Mirabeau et leur temps, Actes du colloque d'Aix-en-Provence, 17 et 18 décembre 1966*, Paris, Clavreuil, 1968, p. 57-63, qui parle de « l'eudémonisme absolu », de l'éthique de l'Ami des hommes, p. 63 ; C. LARRÈRE, « L'apport de la physiocratie à la tradition



les physiocrates achèvent l'obligation militaire déjà ébranlée par l'argument juridique de la liberté personnelle. Selon ce troisième argument, la guerre n'est, au mieux, qu'un mal nécessaire mais jamais louable. La défense de la patrie est un simple moyen au service de fins individualistes et non d'une finalité éthique sur le modèle des Anciens. Dans le chapitre de la *Théorie de l'impôt* précédant le chapitre où il supposait « comme de droit, que [c'était] de gré que les armées s'y recrutent »<sup>262</sup>, Mirabeau part du principe qu'on ne peut remédier au manque de civisme du peuple français causé par la défiance envers son souverain<sup>263</sup>, par une simple piquûre morale de rappel. La bonne thérapeutique consiste en une sorte d'automédication : selon sa véritable nature, l'homme « ne saurait être rallié qu'à un seul objet, & mû que par l'espoir du succès. Cet objet est son avantage. [...] La vertu, en un mot, cette puissance universelle, n'a jamais pu le captiver que par là »<sup>264</sup>. Il doit trouver son intérêt dans les propositions qu'on lui faisait et les actions qu'on lui demandait avant de donner son consentement.

Dans la *Première introduction à la philosophie économique*, Baudeau s'en prend à cette erreur « abominable » des Anciens que fut le patriotisme, lequel « n'était qu'une déclaration continuelle de guerre contre tous les autres peuples »<sup>265</sup>. La « monarchie économique » devra le supprimer en tissant de nouveaux liens entre le souverain et les sujets marqués par « [l'] unité d'intérêts, d'association de vues, de concours de travaux, de paix ». La contradiction entre la promotion d'un mode de vie libéral et le modèle républicain du citoyen-soldat qui s'épanouit en s'immolant pour sa patrie, est donc parfaitement illustrée par les physiocrates.

Mais les mœurs belliqueuses sont profondément ancrées dans la société d'Ancien Régime. Les physiocrates doivent s'y prendre à plusieurs pour espérer détourner le prince du culte voué à l'impérialisme romain. Le Trosne s'y essaye en montrant l'impossibilité d'imiter un peuple au régime et aux mœurs différents. D'un côté, « le gouvernement de Rome était

---

française du libéralisme », in S. Stuurman (dir.), *Les libéralismes, la théorie politique et l'histoire*, Amsterdam, Amsterdam University Press, coll. « La France et les Pays-Bas ; n° 2 », 1994, p. 72-76.

<sup>259</sup> C. LARRÈRE, « L'apport de la physiocratie à la tradition française du libéralisme », in *op. cit.*, p. 78.

<sup>260</sup> En ce sens : P. FORGET, *La pensée politique des physiocrates*, *op. cit.*, t. 1, p. 43-51.

<sup>261</sup> Pour une comparaison qui oppose notamment l'intérêt à l'aliénation vertueuse : R. BACH, « Les Physiocrates et la science politique de leur temps », *RFHIP*, n° 20, 2004/2, p. 239-240. Pour une confrontation plus large, voir récemment T. PÉNIGAUD, « The political opposition of Rousseau to Physiocracy : government, interest, citizenship », *The European Journal of the History of Economic Thought*, vol. 22, 2015/3, p. 473-499.

<sup>262</sup> [V. R. MIRABEAU], *Théorie de l'impôt*, *op. cit.*, entretien II, p. 40.

<sup>263</sup> *Idem*, I<sup>er</sup> entretien, p. 2.

<sup>264</sup> *Idem*, I<sup>er</sup> entretien, p. 2. Ce premier chapitre se conclura sur ces mots : « Eh ! Seigneur, tout le monde ici-bas est non seulement porté, mais encore obligé à se procurer son propre avantage » (*idem*, p. 23).

<sup>265</sup> N. BAUDEAU, « Première introduction à la philosophie économique, ou analyse des états policés », in *Les physiocrates*, *op. cit.*, p. 796-800.

purement militaire » ; il avait la guerre pour « unique objet », des soldats puisés dans une masse de citoyens préparés à la guerre depuis leur enfance et motivés par la seule quête des honneurs militaires. « Sont-ce là nos mœurs & nos usages ? Serait-il à souhaiter pour le repos des peuples, qu'ils eussent pris cette direction ? », demande Le Trosne de manière purement rhétorique. Il faut en conclure que les princes ne disposent plus des moyens humains de faire la guerre. Détourner leurs sujets de leurs professions, reviendrait à enrayer l'ordre économique naturel<sup>266</sup>. La militarisation et le bellicisme constitueraient donc des mesures rétrogrades. Contre-productif, liberticide et archaïque, le service militaire est définitivement condamné par les physiocrates.

### *B. La combinaison d'une armée professionnelle et du devoir de défense*

La critique du service militaire n'est pas utopique. Les physiocrates n'en conditionnent pas la viabilité à l'instauration d'une paix perpétuelle. Ils réfléchissent dans un monde dangereux et voué à le rester. La guerre est donc un objet de pensée incontournable. Ils imaginent un système défensif complexe, formé autour d'une armée professionnelle efficace (1), complétée par un devoir de défense général intégré dans une stratégie de guérilla (2).

#### 1. Une armée professionnelle nécessaire

Problème pour l'obligation militaire, l'économie libérale pensée par les physiocrates semble heureusement en contenir la solution : en même temps que les frontières s'ouvriraient au commerce international, le règne de la paix perpétuelle s'étendrait universellement à mesure de l'épanouissement de l'ordre économique naturel. Les armées du monde entier seraient au chômage technique, sans même qu'il y ait besoin d'instaurer une organisation internationale de règlement des conflits<sup>267</sup>. Dans le *Supplément de la théorie de l'impôt*,

---

<sup>266</sup> G.-F. LE TROSNE, *De L'ordre social*, op. cit., discours IX, p. 369-371.

<sup>267</sup> Selon l'opinion autorisée de G. WEULERSSE, *La physiocratie sous les ministères de Turgot et de Necker*, op. cit., p. 133-134 et, *La physiocratie à l'aube de la révolution (1781-1792)*, op. cit., p. 218-219. Dans le même sens : L. CHEINISSE *Les idées politique des physiocrates*, Paris, A. Rousseau, 1914, p. 87-88 et p. 152-153 ; P. FORGET, *La pensée politique des physiocrates*, op. cit., t. 2, p. 321-324 ; E. SILBERNER, *La guerre dans la pensée économique du XVII<sup>e</sup> au XVIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Sirey, coll. « Études sur l'histoire des théories économiques ; n° 7 », 1939, p. 186-229 et du même, *Guerre et paix dans l'histoire des doctrines économiques*, Paris, Sirey, 1957, p. XLIV-XLV et p. XLVIII-LII ; A. SKORNICKI, *L'économiste, la cour et la patrie*, op. cit., p. 206.

Mirabeau justifie ainsi la diminution du budget de l'État en prévoyant la réduction des dépenses militaires. La « révolution » physiocratique prouvera que la guerre n'est pas un « accident ordinaire » dans la vie de l'humanité, mais une maladie produite par les dérèglements économiques et moraux, que l'instruction de plusieurs générations dans la Vérité physiocratique réussira à soigner<sup>268</sup>.

Dans le miroir du prince qui constitue sa dernière grande synthèse doctrinale, le même marquis abandonne ce rêve de jeunesse. En l'espèce, le mentor reprend le jeune prince-élève qui croit naïvement que sa seule vertu le défendra des convoitises étrangères. Il le prévient de ne pas « s'endormir », ni de laisser son « troupeau sans gardiens », car « il y aura *toujours* des méchants, des ambitieux, des princes faibles, des peuples malheureux »<sup>269</sup>. Le pessimisme du physiocrate est alimenté par la croyance en l'existence d'une convoitise belligène suscitée par l'accumulation des richesses. Ce processus inéluctable avait déjà été identifié dans le très didactique *Cours d'instruction populaire*. « La volonté de jouir sans travail » y était présentée comme « l'ennemi de l'ordre entre les hommes » certes, mais un ennemi invincible. En effet, l'homme « répugn[e] naturellement à l'injustice », ressent davantage celle qu'il subit que celle qu'il commet, aveuglé qu'il est par « son intérêt présent »<sup>270</sup>.

Ce vice naturel avait été dénoncé plus tôt encore par Baudeau dans son premier récit de la genèse des sociétés politiques extrait d'un article des *Éphémérides* de 1767 qui, tiré à part, sera ensuite connu sous le titre d'*Exposition de la loi naturelle*. Pour Baudeau, l'accumulation légitime et prudente des « avances » (des biens capitalisés) par le travail, pour les besoins futurs, excite naturellement la passion de l'envie enracinée dans le désir de vivre. Ce lien entre les possessions des uns et l'envie des autres « est [aussi] aisé de sentir » qu'« impossible » à nier<sup>271</sup>. Il est solidement ancré dans le même désir de vivre auquel les hommes répondent par des stratégies différentes. Fidèle à ses idées, Baudeau visera encore quelques années plus tard « l'inclination trop réelle qu'ont les hommes à l'usurpation et aux violences, parce qu'il nous est naturel à tous de vouloir jouir ». Lorsqu'il s'agira de convaincre de l'utilité de remplacer les guerres par le commerce, il ne laissera échapper aucune preuve de sa croyance en l'inéluctabilité de la paix<sup>272</sup>.

---

<sup>268</sup> V. R. MIRABEAU, *Supplément à la théorie de l'impôt*, La Haye, Chez Pierre Frédéric Gosse, 1776, p. 171.

<sup>269</sup> [V. R. MIRABEAU], *Entretiens*, op. cit., t. 4, p. 120-121. Nous soulignons.

<sup>270</sup> [V. R. MIRABEAU], *La science ou les droits et les devoirs de l'Homme par L. D. H.*, Lausanne, François Grasset & comp., 1774, partie IV, La Vie politique, p. 116-117.

<sup>271</sup> N. BAUDEAU, *Exposition de la loi naturelle*, op. cit., p. 12-17.

<sup>272</sup> N. BAUDEAU, « Première introduction à la philosophie économique, ou analyse des états policés », [1771], in *Les physiocrates*, op. cit., p. 791-792.

Ce constat anthropologique pessimiste des plus libéraux des Français du XVIII<sup>e</sup> siècle doit conduire les historiens à renoncer définitivement à l'idée que la critique libérale de l'obligation militaire reposerait sur l'attente d'une paix idéalisée. Ni Hobbes, ni les physiocrates, ni le parangon de la critique de l'obligation militaire, ni les champions de l'économie libérale n'ont cru à l'instauration d'une paix mondiale et perpétuelle qui leur aurait permis de rejeter aisément l'obligation militaire<sup>273</sup>. Comme le philosophe anglais, les économistes français sont contraints, par l'irréductible menace de guerre, de réfléchir sérieusement à un système de défense efficace<sup>274</sup>.

À l'impossibilité de soigner la myopie d'une partie des hommes répond alors la « nécessité de la protection », l'une des trois fonctions de « l'art social »<sup>275</sup>. La défense est la cause originelle et finale de l'État<sup>276</sup>. C'est un devoir tellement impérieux que Quesnay est conduit à des concessions militaires dans l'article *Fermiers* de *l'Encyclopédie*. Tout en déplorant l'existence de cette milice terrifiante pour « les enfants de fermiers », il n'ose en demander la suppression car « la défense de l'État est un des premiers *devoirs* de la nation »<sup>277</sup>. Il ne faut voir ici aucune contradiction avec le refus du service militaire puisque, en l'espèce, le titulaire de l'obligation de défense nationale est la collectivité nationale. Celle-ci est obligée d'assurer une défense efficace pour laquelle elle doit en revanche éviter d'utiliser le service militaire.

Dans le traité *De L'Ordre social*, Le Trosne insiste sur l'importance de ce devoir de défense imposé à l'État. Au nom du seul et même « but de l'association », du « seul & véritable intérêt social qui ne consiste que dans la sûreté de la liberté & de la propriété », Le Trosne interdit absolument la guerre offensive, mais fait, lui aussi, de la guerre défensive « un devoir » et rend obligatoire l'établissement d'une autorité souveraine « armée de la force publique ». En effet, « l'inaction [est] un crime aux yeux de Dieu », prévient-il<sup>278</sup>.

---

<sup>273</sup> La « confédération générale » projetée par Le Mercier de La Rivière, ne semble pas avoir reçue d'accueil favorable chez les autres Physiocrates si l'on croit A. MERGEY, *L'État des Physiocrates : autorité et décentralisation*, op. cit., p. 115-116. Pour une analyse de sa pensée, voire E. SILBERNER, *La guerre dans la pensée économique du XVI<sup>e</sup> au XVIII<sup>e</sup> siècle*, op. cit., p. 198-202.

<sup>274</sup> Au fond, les physiocrates croient seulement à la réduction des guerres et déconseillent les guerres offensives, de conquête ou pour le commerce. En dépit de malheureuses formules sur le « pacifisme » des physiocrates, E. Silberner P. Forget et A. Skornicki en sont conscients : v. respectivement *Guerre et paix dans l'histoire des doctrines économiques*, op. cit., p. L-LII ; *La pensée politique des physiocrates*, op. cit., t. 2, p. 328 note (1), p. 329 et p. 334-339 ; *L'économiste, la cour et la patrie*, op. cit., p. 206-207.

<sup>275</sup> N. BAUDEAU, « Première introduction à la philosophie économique, ou analyse des états policés », in *Les physiocrates*, op. cit., p. 663-665.

<sup>276</sup> Sur ce point, voir P. FORGET, *La pensée politique des physiocrates*, op. cit., t. 1, p. 137-145 et A. MERGEY, *L'État des physiocrates*, op. cit., p. 60-61, 114-115.

<sup>277</sup> V° « Fermiers », in *Œuvres économiques et philosophiques de F. Quesnay*, op. cit., p. 183. Nous soulignons.

<sup>278</sup> G.-F. LE TROSNE, *De L'ordre social*, op. cit., discours IX, p. 375-377.

Comment les physiocrates concilient-ils ce nécessaire devoir de défense étatique avec l'impossible contrainte militaire d'individus égoïstes ? Pour ne pas renier les vérités du droit naturel auxquelles ils croient sincèrement, ils pensent une organisation militaire qui combine une armée professionnelle à un devoir de défense universel. Pour rassurer les princes qui seraient prêts à se soumettre à l'ordre naturel, ils inscrivent cet ensemble dans une réflexion stratégique approfondie. Par hypothèse, le noyau de soldats professionnels répond aux trois objections contre le service militaire présentées dans le paragraphe précédent : peu nombreux, les soldats recrutés par la voie du volontariat, ne pénaliseront pas l'économie et auront choisi un métier qui répond à leur goût ou à leurs besoins. Les physiocrates insistent sur l'efficacité d'une armée de petite taille pour convaincre les gouvernements, ainsi que sur les raisons pouvant conduire l'*homo oeconomicus* à choisir un métier aussi dangereux et donc contraire à la logique de minimisation du risque de mourir exigée de la loi naturelle. Il faut étudier ces deux points pour mesurer le sérieux de leur doctrine et montrer, une fois encore, que le désir naturel de vivre placé au cœur de la crise libérale du *pro patria mori* par l'historiographie est, en fait, surmontable.

Quesnay constate d'abord que la faiblesse des effectifs est salutaire pour l'économie, car elle permet de tenir la majeure partie de la population au travail. Il ajoute qu'elle n'entraîne pas forcément un affaiblissement de la défense du pays, dès lors qu'est pratiqué l'art de la guerre qui convient. Lors de la guerre de Sept ans, les Anglais l'ont prouvé au grand dam de la France<sup>279</sup>. Le secret de leur réussite pourrait être aisément reproduit et retourner contre eux. Quesnay propose de paralyser leur commerce par la construction d'une puissante flotte de guerre qui, en brisant leur économie, atteindra du même coup leurs alliés dépendants du commerce colonial<sup>280</sup>. Les *Maximes générales du gouvernement économique d'un royaume agricole* résument l'essence de la stratégie proposée :

« Les batailles gagnées où l'on ne tue que des hommes, sans causer d'autres dommages, affaiblissent peu l'ennemi, si le salaire des hommes qu'il a perdu lui reste et s'il est suffisant pour attirer d'autres hommes »<sup>281</sup>.

Pour mener à bien cette stratégie, nul besoin d'armées gigantesques. En revanche, il est indispensable d'augmenter les finances de l'État qui jouent un rôle encore plus décisif

---

<sup>279</sup> F. QUESNAY, V° « Hommes », *in op. cit.*, t. 1, p. 257-323. La comparaison à l'Angleterre se trouve p. 265-266.

<sup>280</sup> F. QUESNAY, V° « Hommes », *in op. cit.*, t. 1, p. 268 et, dans le même sens, voir p. 271.

<sup>281</sup> F. QUESNAY, « Maximes générales du gouvernement agricole le plus avantageux au genre humain », *in op. cit.*, I<sup>e</sup> partie, maxime XXVI, note (2), p. 101-103.

dans la victoire militaire que le nombre d'hommes<sup>282</sup>. Elles permettent d'abord l'achat de ces outils de destruction nombreux, sophistiqués et donc onéreux, que sont les navires et l'artillerie<sup>283</sup>. Elles permettent aussi d'améliorer substantiellement le sort des soldats et ainsi d'attirer suffisamment de volontaires pour remplir les rangs de l'armée royale. L'exemple chinois en administre la preuve. L'empereur y dispose d'une armée considérable de plus de 700 000 hommes car « chacun s'empresse de s'y faire admettre » pour bénéficier d'une solde régulière dans des conditions de vie assez bonnes<sup>284</sup>.

Si le gouvernement peut ainsi être rassuré par l'efficacité globale de l'armée de métier, comment les physiocrates peuvent-ils être certains que le sujet acceptera un métier dangereux en contradiction avec sa mentalité d'*homo oeconomicus* ? Une fois n'est pas coutume, les physiocrates semblent ici divisés. La majorité fait confiance à la seule force de l'argent pour trouver des candidats et leur donner du courage. Elle suit l'enseignement du Maître : « Il faut que le soldat soit bien payé pour qu'il puisse être bien discipliné, bien exercé, vigoureux, content et courageux »<sup>285</sup>. La liste des vertus de l'argent est variée, presque inespérée. On peut comprendre facilement qu'elle assure une bonne discipline en assurant aux soldats un revenu régulier. Cet argument vise assez justement l'un des principaux facteurs d'effritement progressif des armées au cours des campagnes militaires, voire de mutinerie : le retard ou l'absence de paye. On peut également comprendre que les soldats soient en bonne santé (« vigoureux ») dans une armée à l'intendance bien financée et qu'ils suivent leur entraînement avec la meilleure volonté dans la perspective de leur solde et dans de bonnes conditions de travail (« bien exercé »).

---

<sup>282</sup> Ce topos du discours physiocratique qui forme l'une des *Maximes du gouvernement* (*in op. cit.*, I<sup>e</sup> partie, maxime XIII, p. 93) est développé à deux endroits dans l'œuvre de Quesnay : dans l'article « Grains » (*Œuvres économiques et philosophiques de F. Quesnay, op. cit.*, p. 219-220) et dans la Maxime XXVI, note (2), F. QUESNAY, « Maximes générales du gouvernement agricole le plus avantageux au genre humain », *in op. cit.*, I<sup>e</sup> partie, p. 101-103.

<sup>283</sup> « La guerre sur terre et sur mer emploie d'autres moyens que la force des hommes et exige d'autres dépenses bien plus considérables que celles de la subsistance des soldats » (formule qui se retrouve à l'identique dans les deux articles).

<sup>284</sup> « Despotisme de la Chine », reproduit dans *Œuvres économiques et philosophiques de F. Quesnay, op. cit.*, p. 584. Les *Maximes du gouvernement* induiront une règle militaire de cet exemple dans la Maxime XXVI, F. QUESNAY, « Maximes générales du gouvernement agricole le plus avantageux au genre humain », *in op. cit.*, I<sup>e</sup> partie, note (2), p. 101-103.

<sup>285</sup> V<sup>o</sup> « Grains », *Œuvres économiques et philosophiques de F. Quesnay, op. cit.*, p. 219-220. Voir aussi F. QUESNAY, « Maximes générales du gouvernement agricole le plus avantageux au genre humain », *in op. cit.*, I<sup>e</sup> partie, maxime XXVI, note (2), p. 101-103.

Mais on est surpris par le lien de causalité entre l'argent et le courage que Quesnay répète pourtant à plusieurs reprises<sup>286</sup> avec le soutien de Dupont de Nemours<sup>287</sup>, de Baudeau<sup>288</sup> ou de Le Trosne. Tel qu'il est présenté dans l'article de Quesnay, ce jugement semble reposer sur la seule croyance en la vertu de la loi de l'offre et de la demande :

« Toute armée où la solde attire des hommes ne peut être détruite : c'est alors aux soldats à se défendre courageusement ; ceux sont eux qui ont le plus à perdre, car ils ne manqueront pas de successeurs bien déterminés à affronter les dangers de la guerre »<sup>289</sup>.

La compétition est le moteur du courage. La pression du marché du travail sur lequel se trouvent les militaires en place et le risque de perdre leur travail, semblent avoir plus de poids que la crainte de la mort violente. Cela suppose un individu rationnel qui s'efforce de remplir ses besoins selon un ordre logique de priorité en vertu duquel la menace certaine et permanente de la faim l'emporte sur le risque de mourir dans un champ de bataille. Cette dernière est d'ailleurs totalement absente de la citation, comme si elle n'existait pas dans la réalité ou dans l'esprit des soldats. Si la mort est absente de la profession militaire, on comprend que la perte d'un travail bien payé soit présentée comme le pire danger. Mais cette situation témoigne d'un tropisme économique exacerbé.

Dans son grand discours sur la politique extérieure conforme à l'ordre, Le Trosne cite *in extenso* l'argumentation de Quesnay en confirmant cette interprétation économique. Il explique qu'à l'aide d'une solde généreuse, l'État envoie un signal aux agents économiques et surtout à

---

<sup>286</sup> « Nos armées ne sont point l'élite d'une nation militaire, nos soldats sont braves pour de l'argent » (F. QUESNAY, V° « Hommes », *in op. cit.*, t. 1, p. 264-267 et 271).

<sup>287</sup> Il vante les mérites de la suppression de la milice dans un article des *Éphémérides* de 1770. Grâce aux revenus publics ainsi économisés, le roi de France « pourrait augmenter la paie de ses troupes, de sorte que loin d'être embarrassé de recruter les corps, ils seraient perpétuellement chargés de surnuméraires qui attendraient avec impatience que les vieux soldats leur fissent place pour entrer en pied & avoir la solde » P. S. DUPONT DE NEMOURS, n° XII, Suite du tableau d'une partie des opérations louables faites depuis peu par les divers gouvernements de l'Europe », art. préc., 1770, p. 216.

<sup>288</sup> Dans un article déjà rencontré, Baudeau pensait résoudre cette « maladie » qu'est la désertion, en augmentant la solde de sorte à manipuler les ressorts mentaux des soldats, en vertu du principe selon lequel « tout homme qui s'offre volontairement, ou qui se soumet de bonne grâce à l'état de soldat, doit se dire à lui-même qu'il vaut mieux courir le danger d'une mort violente & prématurée, que de languir dans un état qu'il croit plus pénible que celui-là » (« n° III. Commutation de la peine imposée aux déserteurs en Angleterre », *Éphémérides du citoyen*, *op. cit.*, 1772, t. 1, p. 185-189).

<sup>289</sup> F. QUESNAY, « Maximes générales du gouvernement agricole le plus avantageux au genre humain », *in op. cit.*, 1<sup>re</sup> partie, maxime XXVII, p. 103, note (2).

« tous les gens surnuméraires dépourvus de salaires ou de volonté de travailler, tous ceux qui aiment le métier de la guerre, & qui savent que le soldat est bien nourri, bien vêtu, bien traité chez une nation, accourent pour lui offrir leurs services ».

Trois profils psychologiques se dégagent de ces lignes qui ont en commun d'occulter le risque de mort violente. Les premiers, « dépourvus de salaires », ne font que remplir le devoir de toute créature. Ce qui compte, c'est qu'ils risquent de mourir de faim ou de froid en l'absence de salaire. Le métier qu'ils exercent pour l'obtenir n'a pas d'importance. Les deuxièmes, remplissent eux aussi leur devoir, poussés par des besoins qui l'emportent sur un vice gravissime : la paresse. Dépourvus de « volonté de travailler », ils sont hautement coupables, tant la vie militaire apparaît confortable aux yeux de Le Trosne (« le soldat est bien nourri, bien vêtu, bien traité »). Ils mériteraient presque d'être enrôlés de force, si cela n'était pas contraire au droit naturel. Ni eux, ni la troisième sorte de citoyens qui s'engagent par goût, parce qu'ils « aiment le métier de la guerre », ne sont à plaindre.

Le Trosne se dispense de réflexions oiseuses sur la façon de convaincre des hommes de risquer leur vie. Pragmatique, le physiocrate s'en tient à ce qui est efficace. Cynique, il imagine le soldat en froid calculateur égoïste à qui les passions patriotiques sont étrangères : il va jusqu'à croire que « les déserteurs des autres nations » seront attirés par le confort, ce puissant signal économique ! Il ne nous appartient pas de décider si cette grille de lecture économique du comportement des sujets qui choisissent le métier de soldat est confirmée empiriquement. Il suffit de voir que les physiocrates sont convaincus de la facilité avec laquelle tout État peut trouver des soldats, s'il s'en donne les moyens. Il en résulte que le désir de vivre considéré par l'historiographie comme la racine de la crise libérale du *pro patria mori* n'est pas corroboré par les plus libéraux des auteurs français. Pour eux, le recrutement d'une armée est une formalité.

Mirabeau est plus nuancé. Fort de sa propre expérience dans la carrière militaire, il ne partage pas cet enthousiasme et rechigne à réduire la profession des armes à un simple métier. Sans renoncer à faire de l'homme un agent économique qui cherche un travail<sup>290</sup>, il entend intégrer le risque de mort violente dans un calcul où un bien de même nature viendra l'équilibrer. Le salaire est présenté comme le moyen de reculer la mort naturelle en satisfaisant ses besoins primaires. Mais il ne peut rien contre la mort violente. Seul l'honneur

---

<sup>290</sup> En ce sens [V. R. MIRABEAU], *Théorie de l'impôt, op. cit.*, entretien VIII, p. 195.



peut compléter l'argent pour motiver utilement le sacrifice ultime. Mirabeau l'écrit en 1760, dans la *Théorie de l'impôt*<sup>291</sup> :

« L'homme qui abandonne son champ pour courir à la défense du territoire universel, doit trouver sa subsistance aux dépens du public. La solde est l'équivalent de cette subsistance ; elle ne saurait être récompense car on ne compense pas le péril de la vie par du pain ».

La solde perd ici tout rôle moteur dans la psychologie du soldat pour ne servir qu'à la satisfaction des besoins primaires que l'homme partage avec tous les êtres vivants. Mirabeau ne recule pas devant la comparaison du soldat avec « une bête de somme » ou un « outil précieux » qui, comme eux, doit être nourri et entretenu. Dans le cas contraire, en ne lui permettant pas de satisfaire « complètement à ses besoins », les gouvernants seraient aussi injustes qu'imprudents tant il est dangereux de « refuser justice à qui a les armes à la main ».

Cette solde nécessaire est néanmoins insuffisante pour satisfaire l'homme en tant qu'être humain. Seul l'honneur y pourvoit. Les deux donnent la clef d'une armée invincible :

« La solde équitable & l'esprit de liberté généreuse, recruteront à l'envie vos armées ; & la paye exacte du matelot, désormais délivré du monopole criant & tyrannique des classes, ainsi que l'honneur de servir sous vos pavillons, vous présentera en foule au besoin, l'élite des élèves d'un commerce immense »<sup>292</sup>.

Mirabeau propose une analyse plus poussée de l'engagement du soldat. Par rapport à ses compagnons, il tient compte du risque de mort violente qui singularise le métier des armes. Il complète alors l'étude des motivations économiques qui poussent les citoyens à devenir soldats. Sa pensée, qui diffère sur le fond de l'opinion majoritaire de la secte, confirme toutefois l'importance de la réflexion physiocratique sur le problème du recrutement. Cela montre que l'obligation militaire n'est pas balayée d'un revers de la main, sans considération pour les besoins en hommes de l'État. La remise en cause de la milice se fonde ainsi sur des raisons profondes, mais s'inscrit aussi dans un programme de gouvernement sérieux. Elle n'est pas le fait de théoriciens bornés par leurs convictions sectaires et totalement irresponsables.

---

<sup>291</sup> *Idem*, entretien II, p. 37-38

<sup>292</sup> *Idem*, entretien VIII, p. 195.

## 2. Un devoir de défense complémentaire

Les physiocrates vont jusqu'à reconnaître la légitimité d'un devoir de défense, cette forme d'obligation militaire locale, exceptionnelle et provisoire répondant à une invasion ennemie. Mirabeau donne la théorie la plus complète de ce secours extraordinaire qui actualise les clauses initiales du contrat social. À l'instar des autres physiocrates<sup>293</sup>, il inscrit dans ce pacte originel une clause de « secours mutuels » entre les hommes qui serait le seul moyen de réaliser leur fin qu'est la « sûreté commune » et donc « la conservation de chacun d'eux »<sup>294</sup>. Les physiocrates admettent donc l'un des deux volets du fondement juridique de l'obligation militaire : la défense de soi. Dans les *Entretiens d'un jeune prince* Mirabeau dérive précisément du « droit de la défense » qui appartient naturellement à chaque individu, « [l'] accord de défense entre les contractants, qui s'obligent à s'entre-secourir mutuellement dans les cas urgents »<sup>295</sup>.

La reconnaissance d'un devoir naturel de défense collective à l'origine de la société n'entraîne pas pour autant la justification d'une obligation militaire universelle dans l'exercice du droit de guerre. En principe, la quête de la prospérité rend nécessaire la division du travail. Il en résulte qu'une partie seulement des agents économiques deviennent des soldats, pour que l'ensemble de la population puisse au mieux satisfaire ses besoins primaires. À cela, Mirabeau ajoute une exception à travers l'incise des « cas urgents ». Il entend rappeler que la répartition des rôles peut être temporairement suspendue en temps de crise. Dans ce genre de situation en effet, l'ordre des priorités est inversé : l'ennemi risquant de donner la mort avant même la faim ou la soif, la loi naturelle impose de quitter son travail pour contrer la menace la plus pressante. Dans ces conditions exceptionnelles, chaque homme poussé physiquement par son intérêt le plus pressant acceptera de prendre temporairement et localement les armes avec ses concitoyens. De la sorte, le physiocrate respecte l'axiome anthropologique et moral de base de l'École : « L'intérêt évident et prochain », cet

---

<sup>293</sup> N. BAUDEAU, *Exposition de la loi naturelle*, op. cit., p. 19-20. Sur la théorie physiocratique du contrat social - ou des contrats - et la clause de défense mutuelle compris dans le premier pacte d'association, voir L. CHEINISSE *Les idées politiques des physiocrates*, Paris, A. Rousseau, 1914, p. 37-47 et p. 51-53 ; P. FORGET, *La pensée politique des physiocrates*, op. cit., t. 2, p. 149-167 ; M.-C. LAVAL-REVIGLIO, « Les conceptions politiques des physiocrates », art. préc., p. 182-186 ; A. MERGEY, *L'État des physiocrates*, op. cit., p. 37-38 et 48-53.

<sup>294</sup> « Première Lettre de M. B. à M. Du 26 février 1767 », in *Lettres sur la Législation ou l'ordre légal, dépravé, rétabli et perpétué*, op. cit., t. 1, p. 2-3).

<sup>295</sup> [V. R. MIRABEAU], *Entretiens*, op. cit., t. 1, dialogue XVII, p. 335.

« argument de l'intérêt, qui est celui de la proximité »<sup>296</sup>, qui explique, justifie et coordonne les conduites des hommes. En insistant sur la nécessité naturelle, il évite en outre de renouer avec la contrainte. Les citoyens consentent à un devoir ressenti comme inévitable.

Ces considérations juridiques s'inscrivent dans une perspective militaire. Mirabeau se fait le théoricien principal<sup>297</sup> d'une tactique de guérilla ou, pour employer un terme non anachronique, de « petite guerre » ou de « guerre de partisans », qu'il élève au rang de stratégie nationale fiable<sup>298</sup>. Le physiocrate anticipe sur les propos des théoriciens militaires du XIX<sup>e</sup> siècle qui avaient pu constater la puissance de cette technique pendant les guerres révolutionnaires et impériales<sup>299</sup>. On peut trouver des sources d'inspiration dans certains moments de sa brève carrière militaire<sup>300</sup>, dans ses lectures éventuelles<sup>301</sup> ou même dans certains souvenirs familiaux<sup>302</sup>. Mais cela ne suffit pas à expliquer l'attention que Mirabeau porte à une résistance populaire encore dépourvue d'autonomie conceptuelle et qui suscite les

---

<sup>296</sup> C. LARRÈRE, « L'apport de la physiocratie à la tradition française du libéralisme », *in op. cit.*, p. 78. Sur la liaison des intérêts et l'harmonie de l'ordre physiocratique différentes de la doctrine anglaise de la main-invisible, voir aussi C. LARRÈRE, « Malebranche revisité : l'économie naturelle des physiocrates », *Dix-huitième Siècle*, n° 26, 1994, p. 117-199 et p. 125-130.

<sup>297</sup> Sans constituer un article de foi partagé par tous les membres de la secte, cette stratégie de guérilla reçoit des marques d'adhésion de la part des autres physiocrates, à l'instar de Le Trosne qui accompagne sa longue réfutation de la légitimité et de l'utilité de la guerre offensive par un court exposé des avantages décisifs de la guerre défensive. En profitant des particularités d'un territoire familial, il s'agira de mener une petite guerre d'usure où l'on se contentera « de harceler l'ennemi, de le surprendre, de lui rendre la subsistance difficile ». Le souverain doit avoir une entière confiance dans son peuple qui pourra jouer un rôle logistique comme directement opérationnel : il « trouve une ressource toujours à portée dans les habitants même, qui secondent ses opérations de tout leur pouvoir, qui en partagent les travaux, qui fatiguent l'ennemi, & le détruisent efficacement & sans éclat » (G.-F. LE TROSNE, *De L'ordre social, op. cit.*, discours IX, p. 385-386, note 7).

<sup>298</sup> Sur les mots et la chose, voir l'introduction de la thèse de Sandrine Picaud-Monnerat, *La petite guerre au XVIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Institut de stratégie comparée, Economica, coll. « Bibliothèque 2010 », p. 15-21 et 25-40.

<sup>299</sup> Nous pensons bien sûr ici à l'analyse enthousiaste de la « guerre populaire » par Clausewitz (v. *De la guerre*, [1832], tr. fr. L. Murawiec, Paris, Perrin, coll. « Tempus ; n° 127 », 2006, livre VI, ch. XXVI, p. 305-312) et la dernière partie de l'article de Sandrine Picaud-Monnerat relatif à son cours à l'École de guerre consacré à la petite guerre, « La réflexion sur la petite guerre à l'orée du XIX<sup>e</sup> siècle : l'exemple de Clausewitz (1810-1812) », *Stratégie*, n°97-98, 2009/5, p. 123-147), mais aussi aux prudentes analyses de Jomini sur « les plus redoutables de toutes » les guerres que sont ces « guerres nationales » (*Précis de l'art de la guerre*, [1838], Paris, Perrin, coll. « Tempus ; n° 203 », 2008, liv. I, art. VIII, p. 76-83).

<sup>300</sup> Il participe à la guerre de Succession d'Autriche où font sensation les troupes légères montées de l'est. Malheureusement, la carrière militaire du marquis n'intéresse guère les biographes de la fin du XIX<sup>e</sup> siècle qui se contentent des renseignements eux-mêmes lapidaires des *Mémoires biographiques, littéraires et politiques de Mirabeau* (Paris, Auguste Auffray & Adolphe Guyot, 1834, t. 1, p. 211-213), non plus que les travaux récents sur ce « soldat sans bataille » (G. HENRY, *Mirabeau père (5 octobre 1715 – 11 juillet 1789)*, Paris, Tallandier, coll. « Figures de proue » 1989, p. 33-34 et 56-57).

<sup>301</sup> Notamment celle des *Mémoires* du Maréchal de Feuquière, le « premier ouvrage de référence au sujet de la guerre de partisans » (B. PESCHOT, « La notion de petite guerre en France (XVIII<sup>e</sup> siècle), *Les Cahiers de Montpellier*, n° 28, 1993, p. 142) qui, publié en 1736, apparaît dans la bibliothèque de son fils constituée à partir des livres hérités de son père, sans que l'on puisse les distinguer dans le *Catalogue des livres de feu M. Mirabeau l'aîné*, Paris, Rozet & Belin, 1791, p. 267, n° 1829.

<sup>302</sup> La seigneurie des Mirabeau est voisine du théâtre des opérations montagnard où, du temps de son père, les armées de Louis XIV exterminèrent les Vaudois au cours de rudes combats typiques de la guérilla. Ladite seigneurie est aussi à proximité de la récente révolte des Camisards.

craintes des rares stratèges qui s'y intéressent - et encore, dans une perspective contre-insurrectionnelle<sup>303</sup>.

Sa confiance dans la combinaison de l'engagement de professionnels et de la résistance spontanée de la population s'appuie d'abord sur les échos des victoires des Insurgés américains que les physiocrates suivaient avec sympathie<sup>304</sup>. On peut en outre suggérer que Mirabeau s'inspire du style de guerre efficace que les Amérindiens adoptèrent au XVII<sup>e</sup> siècle pour résister à la supériorité technique des colons. Ces derniers imitèrent leurs adversaires et apprirent la « guerre à la Sauvage », qu'ils ne purent néanmoins appliquer correctement pendant la guerre de Sept ans à cause de la répulsion morale qu'elle suscita chez les officiers français<sup>305</sup>. Cette source d'inspiration hypothétique est rendue vraisemblable par la chronologie. En effet, c'est en plein milieu de la guerre, dès la publication de la *Théorie de l'impôt* en 1760, que l'on trouve les linéaments de la stratégie de guérilla dans le cadre d'une redéfinition de la notion de contribution civique. Mirabeau explique que, plutôt que de forcer à faire, le roi a tout intérêt à laisser-faire les individus. La somme de leurs actions égoïstes tourne finalement à son avantage. « Chacun *sent* la nécessité » (nous soulignons) de son devoir de défense, si bien que le gouvernement peut avoir confiance dans la participation de ses sujets :

« En conséquence, chacun consent à contribuer à cette force publique, qui consiste réellement dans ce consentement. C'est donc son avantage que chacun considère dans cette contribution. [...] En un mot c'est ici un marché comme tous les autres, rien pour rien, c'est la devise des hommes »<sup>306</sup>.

---

<sup>303</sup> Sur la distinction entre la guérilla et la petite guerre, et l'appréciation négative de la première au XVIII<sup>e</sup> siècle, v. : B. PESCHOT, « La notion de petite guerre en France (XVIII<sup>e</sup> siècle) », art. préc., p. 141-145 et 147 ; A. CORVISIER et H. COUTAU-BÉGARIE, *La guerre. Essais historiques*, [1995], Paris, Perrin, 2005, p. 386-387 ; B. PESCHOT, « La guérilla à l'époque moderne », *RHA*, n° 1, 1998, p. 8-12 ; S. PICAUD-MONNERAT, *La petite guerre au XVIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Institut de stratégie comparée, Economica, coll. « Bibliothèque 2010, p. 36-40.

<sup>304</sup> Même si les réalisations constitutionnelles des jeunes États d'Amérique leur semblent critiquables, c'est-à-dire non conformes à leurs principes. En ce sens, voir l'édition récente de deux manuscrits de Mirabeau et Dupont de Nemours dans *Dialogues physiocratiques sur l'Amérique*, éd. par M. Albertone, Paris, Classiques Garnier, coll. « Écrits sur l'économie. Série 1 ; n° 2 », 2015. Plus généralement, sur la relation des physiocrates avec les États-Unis, voir P. B. CHENEY, « Les économistes français et l'image de l'Amérique. L'essor du commerce transatlantique et l'effondrement du "gouvernement féodal" », *Dix-huitième Siècle*, n° 33, 2001, p. 231-245 et M. ALBERTONE, *National Identity and the Agrarian Republic. The Transatlantic Commerce of Ideas between America and France (1750-1830)*, Farnham ; Burlington, Ashgate, coll. « Modern economic and social history », 2014.

<sup>305</sup> A. BALVAY, *L'épée et la plume. Amérindiens et soldats des troupes de la marine en Louisiane et au Pays-d'en-Haut, (1683-1763)*, Laval, Presses de l'Université Laval, coll. « Collection intercultures », 2006, p. 150-168 tiré d'un article de l'auteur : « La Petite guerre au XVIII<sup>e</sup> siècle, in A. Beaulieu (dir.), *Guerre et Paix en Nouvelle-France*, Sainte-Foy, Les Éditions du Gid, 2003, p. 204-223.

<sup>306</sup> [V. R. MIRABEAU], *Théorie de l'impôt*, op. cit., I<sup>er</sup> entretien, p. 6.

En l'espèce, il faut convenir que la contribution attendue est principalement financière. Mais les sujets n'auront aucune difficulté à la convertir en devoir de défense si les circonstances leur en font *sentir* la nécessité :

« S'agit-il de courir au devant des incursions de l'ennemi, de prévoir & d'empêcher chez ses voisins les évènements d'un incendie qui peut gagner notre territoire, chacun s'y porte de fait ou d'affection, ou en contribution »<sup>307</sup>.

Le « devoir » du gouvernement consistera seulement à bien disposer les forces déjà prêtes. En effet, l'initiative aura été prise par les sujets eux-mêmes : « C'est en vertu de la *visibilité* du danger & de l'attaque, que chacun *court* aux armes & à la défense »<sup>308</sup>. L'obligation naturelle de se défendre aura été activée par la nécessité, rendant du même coup inutile la contrainte militaire.

Une quinzaine d'années plus tard, ce mécanisme est détaillé et traité dans une perspective spécifiquement militaire dans *le Supplément à la théorie de l'impôt*<sup>309</sup>. Supposant que le « souverain modéré, éclairé & juste aura peu de guerres & peu durables »<sup>310</sup>, Mirabeau peut écarter, par hypothèse, le besoin d'armées considérables entretenues en temps de paix au grand préjudice des finances publiques et de l'esprit d'entreprise. À la place, il suffit, d'une part, de disposer d'un « corps d'élite de troupes réglées, bien soudoyées, bien entretenues, honorées » et, d'autre part, de profiter des atouts géographiques du pays : « Les haies, les fossés & les cassines, présentent de toutes parts un coupe-gorge à l'ennemi »<sup>311</sup>. Aidées, de ces défenses naturelles, les troupes réglées seraient « appuyées du consentement universel, du concours du peuple des provinces, de l'amitié & des présents même du pays ».

Mirabeau souligne que l'appui logistique des citoyens suppose le respect de leurs libertés car, dans le cas contraire, « devenus indifférents sur le choix de leurs chaînes, [ils] demeurent neutres »<sup>312</sup>. Dans ces conditions, le nombre de soldats n'est plus un objectif à atteindre pour espérer vaincre les ennemis. Au contraire, « en cessant de [la] multiplier », la

---

<sup>307</sup> [V. R. MIRABEAU], *Théorie de l'impôt, op. cit.*, I<sup>er</sup> entretien, p. 20-21.

<sup>308</sup> Nous soulignons. Dans le même sens, voir le bref passage du sixième entretien invitant le souverain à ne pas craindre de manquer de soutien volontaire, financier ou personnel, en cas de crise: « Par une conduite analogue aux principes, le prince peut aisément engager ses sujets à contribuer volontairement dans les cas de péril, non seulement de la totalité de leurs biens, mais encore de leur vie » (*Théorie de l'impôt, op. cit.*, VI<sup>e</sup> entretien, p. 109).

<sup>309</sup> V. R. MIRABEAU, *Supplément à la théorie de l'impôt, op. cit.*, p. 134-141.

<sup>310</sup> *Idem*, p. 171-172.

<sup>311</sup> *Idem*, p. 135.

<sup>312</sup> *Idem*, p. 136.

milice se « relève » par le consentement des citoyens toujours prêts à aider leurs soldats, y compris en s'engageant eux-mêmes dans les situations les plus critiques :

« Au moment où les besoins de la guerre obligeront de grossir l'état des troupes réglées, moment bien plus rare qu'on ne saurait le croire [...] ; dans ce cas, dis-je, de nouvelles & promptes levées, ameutées, instruites & bientôt animées de l'esprit des vieilles légions [...], seraient aussitôt prêtes à entrer en campagne »<sup>313</sup>.

Poursuivant sa réflexion stratégique dans les *Entretiens d'un jeune prince avec son gouverneur*, Mirabeau semble institutionnaliser cette levée en masse pour en améliorer la productivité. Il prend soin néanmoins d'éviter toute expression qui sonnerait à l'oreille des citoyens comme la mise en place d'une obligation. Dans un développement sur la liberté personnelle, le projet de réorganisation de l'armée est ainsi guidé par le principe qu'il faut parvenir à faire « désirer tout ce qu'on ordonne & à quoi l'on contraint ». La contrainte milicienne qui enrégimente le peuple « malgré lui », doit donc être supprimée et remplacée par une stimulation du désir d'être soldat. Celle-ci consiste à « accoutumer la jeunesse de campagne à l'exercice militaire les jours non ouvrables, de le lui faire aimer »<sup>314</sup>. Un dialogue ultérieur spécialement consacré à l'exposé de la mission de paix impartie au futur prince confirme cette organisation particulière. Il est « commode d'appeler [le] peuple à vouloir [l']aider », et possible qu'il se « dispose à prêter main-forte & à être défenseur gratuit de l'État ». Or, pour parvenir à ce but, le prince pourra faire confiance à la nature qui « portera toute la jeunesse à faire volontiers l'exercice des armes aux jours de fête, à se ranger pour cela volontairement à la discipline & à l'obéissance »<sup>315</sup>.

Gagnant en sophistication, l'organisation défensive physiocratique imaginée par son membre le plus compétent en la matière, n'est pas loin de se heurter aux objections adressées au service militaire : certes, en visant la jeunesse, qui plus est pendant certains jours seulement, l'économie n'est pas perturbée et les civils ne se transforment pas en soldats coupés de la société. Mais une certaine militarisation de la société semble aller contre le courant historique de l'embourgeoisement. Heureusement qu'un flou règne sur les conditions concrètes de recrutement car on pourrait croire, malgré les déclamations de Mirabeau, qu'une insupportable contrainte est restaurée. Du moins l'engagement militaire en cas de guerre doit-il rester désirable. Il le sera en raison de la familiarisation avec les armes obtenue par les

---

<sup>313</sup> *Idem*, p. 139.

<sup>314</sup> [V. R. MIRABEAU], *Entretiens, op. cit.*, t. 4, dialogue XV, p. 6-7.

<sup>315</sup> *Idem*, t. 4, dialogue XVIII, p. 124.

entraînements. Ainsi formé pendant sa jeunesse, l'homme sera, à « l'âge mûr [enclin] à défendre dans l'occasion les foyers & sa famille »<sup>316</sup>. En assouplissant le refus catégorique de tout service militaire, ce dernier traité innocente en tout cas définitivement les physiocrates de tout irénisme béat, en même temps qu'il témoigne de la sincérité de leur intention de gouverner ou de concevoir un système réalisable. Il montre la nécessité de reconsidérer les raisons et de relativiser la portée de la remise en cause libérale de l'obligation militaire. Il est plus correct de parler d'une critique du service militaire universel qui laisse sauf le devoir de défense de la population et le métier des armes chez une partie des citoyens.

---

<sup>316</sup> [V. R. MIRABEAU], *Entretiens, op. cit.*, t. 4, dialogue XVIII, p. 125.

## **Section 2. La critique de l'aliénation militaire**

La Mothe Le Vayer et Linguet ont dévoilé l'aliénation qui se cache derrière l'obligation militaire. Ils dénoncèrent le fait que les citoyens fussent contraints de combattre pour des intérêts qui leur étaient totalement étrangers ; qu'ils fussent asservis au pouvoir sans même le savoir. Aussi, se moquèrent-ils de l'idée que l'obligation militaire serait un moyen d'assurer la défense de chacun contre les dangers extérieurs et une dette envers la société. Selon eux, l'appartenance civique qui fonde et délimite l'obligation militaire serait une mystification. Le discours de légitimation de l'obligation militaire cacherait une sombre réalité. Pourtant, cette critique de la réalité sociale et politique est paradoxale. Elle est si forte qu'elle juge impossible la conciliation des intérêts à la base de la justification de l'obligation militaire. Mais privée de ses piliers, l'obligation militaire ne s'effondre pas pour autant. Les auteurs qui la critiquent ne croient pas, et d'ailleurs ne cherchent pas, sa disparition. Leur vision sombre de la nature humaine et du pouvoir leur enlève tout espoir de réforme. Au XVII<sup>e</sup> siècle, François de La Mothe Le Vayer laisse ainsi le lecteur perplexe devant ses apories sceptiques (§ 1) tandis qu'un siècle plus tard, Simon Linguet met en scène une tragédie sociale aussi terrible qu'inéluctable (§ 2).



## § 1. Les apories sceptiques de La Mothe Le Vayer

François de La Mothe Le Vayer (1588-1672) appartient à la liste des sceptiques modernes avec Michel de Montaigne et Pierre Charron<sup>317</sup>. Il a peut-être été le mieux loti pour avoir habilement servi le cardinal de Richelieu : académicien, historiographe de France et précepteur du duc d'Anjou, il a aussi été chargé officieusement d'instruire le Dauphin<sup>318</sup>. La Mothe met son scepticisme au service d'un libertinage érudit. Cette catégorie historiographique élaborée par René Pintard à partir de critères sociologiques<sup>319</sup>, se définit par sa témérité en matière intellectuelle qui la distingue du simple libertinage de mœurs<sup>320</sup>. La Mothe Le Vayer est passé maître dans l'art d'écrire des ouvrages qui dissimulent leur portée critique sous une connaissance érudite, un style complexe et un

---

<sup>317</sup> Le retour du scepticisme à partir du XVI<sup>e</sup> siècle est moins une restauration fidèle qu'un renouveau profond. Sur ce courant d'idées important de l'histoire religieuse, éthique, politique et scientifique auquel La Mothe contribue, les études sont nombreuses depuis les années 1980 : R. H. POPKIN, *Histoire du scepticisme d'Érasme à Spinoza*, [1979], tr. fr. Christine Hivet, Paris, Puf, coll. « Léviathan », 1995 ; C. LARRÈRE, V<sup>o</sup> « Scepticisme moderne », in P. Raynaud (Philippe) et S. Rials (dir.), *Dictionnaire de philosophie politique*, op. cit., p. 700-704 ; S. GIOCANTI, *Penser l'irrésolution. Montaigne, Pascal, La Mothe Le Vayer. Trois itinéraires sceptiques*, Paris, Honoré Champion, coll. « Bibliothèque littéraire de la Renaissance ; série 3-t. 45 », 2001 ; P. F. MOREAU (dir.), *Le retour des philosophies antiques à l'Âge classique. Le scepticisme au XVI<sup>e</sup> et au XVII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Albin Michel, coll. « Bibliothèque Albin Michel des Idées », 2001 ; M. A. BERNIER et S. CHARLES (dir.), *Scepticisme & modernité*, Saint-Étienne, Publications de l'Université de Saint-Étienne, coll. « Renaissance et Âge classique », 2005 ; G. PAGANINI, *Skepsis. Le débat des Modernes sur le scepticisme. Montaigne - Le Vayer - Campanella - Hobbes - Descartes - Bayle*, Paris, Vrin, coll. « De Pétrarque à Descartes ; n<sup>o</sup>78 », 2008 ; P. JUNQUEIRA SMITH and S. CHARLES (ed. by), *Academic Scepticism in the Development of Early Modern Philosophy*, Cham, Springer, coll. « International Archives of the History of Ideas ; n<sup>o</sup> 221 », 2017.

<sup>318</sup> Malgré quelques erreurs, la biographie de René Kerviler est toujours utile : *François de la Mothe Le Vayer. Précepteur du Duc d'Anjou et de Louis*, Paris, É. Rouveryre, 1876. Pour un état des lieux récent des recherches : F. CHARLES-DAUBERT, V<sup>o</sup> « La Mothe Le Vayer, François de (1588-1672) », in L. Foisneau (dir.), *Dictionnaire des philosophes français du XVII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Classiques Garnier, coll. « Dictionnaires et synthèses ; n<sup>o</sup> 3 », 2015, p. 962-967.

<sup>319</sup> Voir l'ensemble de l'introduction de son classique *Libertinage érudit dans la première moitié du XVII<sup>e</sup> siècle*, [1943], Genève, Slatkine, 2000, p. XIII-XLIII. Pour une synthèse plus récente : F. CHARLES-DAUBERT, *Les libertins érudits en France au XVII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Puf, coll. « Philosophies », 1998 et I. MOREAU, « Libertins et esprits forts », in L. Foisneau (dir.), *Dictionnaire des philosophes français du XVII<sup>e</sup> siècle*, op. cit., p. 53-58. Pour un état des recherches, voir la revue *Libertinage et philosophie au XVII<sup>e</sup> siècle* où se retrouvent les spécialistes depuis 1996, et notamment l'article de J.-P. CAVAILLÉ, « Les libertins. L'envers du grand siècle », *Libertinage et philosophie au XVII<sup>e</sup> siècle*, n<sup>o</sup> 7, 2003, p. 291-320.

<sup>320</sup> C'est l'un des deux critères utilisés par Sophie Gouverneur pour définir les libertins : « Que la pensée développée ait une visée subversives par rapport aux normes dominantes » et que « cette visée s'exerce de manière oblique » (*Prudence et subversion libertines. La critique de la Raison d'État chez François de La Mothe Le Vayer, Gabriel Naudé et Samuel Sorbière*, Paris, Honoré Champion, 2005, p. 30). Cette définition minimaliste tente de résoudre les « problèmes de définition » du libertinage érudit, pour reprendre le titre d'un article de F. CHARLES-DAUBERT, « Le "libertinage érudit" : problèmes de définition », art. préc., p. 11-25. Mais aucun consensus n'existe encore autour de ce concept historiographique toujours débattu comme le prouve l'article d'Alain Mothu *et alii*, « Discussion. Faut-il en finir avec les libertins ? », *Littératures classiques*, n<sup>o</sup> 92, 2017/1, p. 113-146.

raisonnement paradoxal<sup>321</sup>. Son appréciation « stupéfiant[e] » du *pro patria mori*<sup>322</sup> est un de ces messages subversifs difficiles à décoder à cause du style sceptique de La Mothe. Pour faciliter quelque peu l'analyse, il semble nécessaire de distinguer les destinataires du libertin, à savoir le sage déniaisé (A) et la sotte multitude (B).

### A. Un sage déniaisé

Les ouvrages de La Mothe s'adressent d'abord aux érudits qui cherchent à dépasser l'opinion commune. Ils dessinent la figure du sage déniaisé de la religion bien sûr, mais aussi de la politique. Celui qui vit dans le « dédain de la vie politique et le mépris des têtes couronnées »<sup>323</sup> est libéré de l'illusion patriotique (1). Il ne l'est pas pour autant de l'obligation militaire ou, du moins, pas avec certitude. Les conséquences pratiques à tirer de la critique du *pro patria mori* sont incertaines. Elles se perdent dans les méandres du discours sceptique. L'attitude du sage apparaît donc ambivalente, oscillant entre retrait de la vie publique et engagement sans conviction dans la défense de l'État (2).

---

<sup>321</sup> Mais sa pensée fut longtemps réduite par l'historiographie à un éloge sans frein de l'absolutisme et de la Raison d'État. Pour une présentation critique de cette équation trouvée dès le XIX<sup>e</sup> siècle, « lors du premier grand moment de la constitution de l'historiographie du libertinage » et qui « domine encore chez les chercheurs actuels », voir S. GOUVERNEUR, « Scepticisme et libertinage politique chez La Mothe Le Vayer et Samuel Sorbière », *Littératures classiques*, n°55, 2004/3, p. 43-51 ; *id.*, « La Mothe Le Vayer et la politique ou l'usage libertin du scepticisme antique », *Libertinage et philosophie au XVII<sup>e</sup> siècle*, n° 7, 2003, p. 189-201 ; *id.*, « La prudence politique et l'écriture sous contrainte : vers une redéfinition du libertinage », *Libertinage et philosophie au XVII<sup>e</sup> siècle*, n° 11, 2009, p. 149-169 ; et surtout *id.*, *Prudence et subversion libertines*, *op. cit.*, ainsi que les réflexions de S. GIOCANTI, « Scepticisme ou libertinage ? », *Dix-septième siècle*, n° 233, 2006/4, p. 701-716 et *id.*, « La Mothe Le Vayer : scepticisme libertin et pratique de la contrariété », in P. F. Moreau (dir.), *Le retour des philosophies antiques*, *op. cit.*, p. 239-256 ou encore les travaux de Jean-Pierre CAVAILLÉ, « La Mothe Le Vayer, libertinage et politique dans le Dialogue traitant de la politique sceptiquement », in *Materia actiosa. Antiquité, Âge classique, Lumières, Mélanges en l'honneur d'Olivier Bloch*, Paris, Champion, coll. « Champion-Varia ; n° 38 », 2000, p. 121-143 et *id.*, *Dis-simulations. Jules-César Vanini, François La Mothe Le Vayer, Gabriel Naudé, Louis Machon et Torquato Accetto : religion, morale et politique au XVII<sup>e</sup> siècle*, Paris, H. Champion, coll. « Lumière classique ; n° 37 », 2002.

<sup>322</sup> F. CHARLES-DAUBERT, « Le "libertinage érudit" et le problème du conservatisme politique », in H. Méchoulan (dir.), *L'État baroque (1610-1652) : regards sur la pensée politique de la France du premier XVII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Vrin, coll. « Histoire des idées et des idéologies », 1985, p. 188. Cette appréciation subversive est connue. Elle est intégrée, de manière partielle et partielle, à l'histoire du patriotisme écrite par J. de Viguierie. Elle illustrerait la doctrine cosmopolite, élitiste et égoïste des libertins : J. de VIGUERIE, *Les deux patries*, *op. cit.*, p. 56-60.

<sup>323</sup> J.-P. CAVAILLÉ, « La Mothe Le Vayer, libertinage et politique dans le Dialogue traitant de la politique sceptiquement », in *op. cit.*, p. 133-135 et 142.

## 1. Un sage libéré de l'illusion patriotique

La légitimité du *pro patria mori* subit une attaque frontale dans deux dialogues parus à dix ans d'intervalle. Dans le *Dialogue traictant de la politique sceptiquement*, Télamon et Orontes débattent du meilleur genre de vie<sup>324</sup>. Pour Télamon, l'homme accomplit sa nature et atteint le souverain bien par un engagement politique. Il convoque Aristote, Platon et Cicéron pour convaincre son interlocuteur de l'illégitimité de « [l'] aversion de cette partie de la philosophie qui considère le gouvernement des polices »<sup>325</sup> et essayer de le sortir des griffes épicuriennes dans lesquelles est enserré Orontes<sup>326</sup>. Ce genre d'argument d'autorité étant inefficace, Télamon essaye ensuite de culpabiliser son adversaire. Il critique d'une manière générale le retrait méprisant – et méprisable - de la vie politique : « Négliger le gouvernement de votre pays et oublier l'amour naturel de votre patrie », c'est encourir le reproche d'inhumanité ou même « [d'] immanité puisque les bêtes les plus féroces aiment les bois où elles sont nées »<sup>327</sup>.

L'argument de Télamon fait écho au fondement moral de l'obligation militaire. L'amour naturel du bien commun était classiquement invoqué par les thomistes, comme il l'est par Grotius ou le sera par Moreau, afin de justifier la capacité humaine d'assumer le noble devoir de solidarité envers ses concitoyens. Cette opinion constitue un topos : « Chacun a estimé ce vers d'Homère, qui dit que le meilleur de tous les augures est de combattre pour son pays »<sup>328</sup>. La prétention du sage épicurien à s'y opposer traduit donc une illusion sur sa propre nature profondément sociable ou, pire encore, révèle sa monstruosité. Le refus de l'amour pour la patrie entraîne celui de la mort patriotique et celui-ci est la preuve du premier : les deux éléments sont indissociables. Ils sont censés discréditer l'épicurisme et embarrasser le sage épicurien.

---

<sup>324</sup> Publié pour la première fois en 1631 dans une édition perdue des *Cinq autres dialogues du même auteur faits comme les précédents à l'imitation des anciens*, le texte appartient à ce que René Pintard a déterminé être la seconde édition qui daterait de 1632 ou 1633 et serait de nouveau brouillée par des références éditoriales erronées (Francfort, Jean Sarius, 1606). Ce texte a bénéficié de l'édition moderne du *corpus* par Fayard en 1988 dans la collection « Corpus des œuvres de philosophie en langue française.

<sup>325</sup> F. DE LA MOTHE LE VAYER, *Dialogues faits à l'imitation des anciens*, Paris, Fayard, éd. par André Pessel, coll. « Corpus des œuvres de philosophie en langue française ; n° 38 », 1988, p. 388.

<sup>326</sup> Le sceptique ne peut être incarné et prendre position. Il surplombe la scène et fait jouer les autres philosophes, à commencer l'épicurien dont il est proche. Sur ce procédé voir N. GENGOUX, « Place et fonction de l'épicurisme dans les Dialogues faits à l'imitation des Anciens de La Mothe Le Vayer », *Libertinage et philosophie au XVII<sup>e</sup> siècle*, n° 7, 2003, p. 141-187.

<sup>327</sup> F. DE LA MOTHE LE VAYER, *Dialogues faits à l'imitation des anciens*, op. cit., p. 395.

<sup>328</sup> *Idem*, p. 396.

La réponse du sceptique incarné par Orontes est cinglante. Elle repose sur un refus du présupposé de l'obligation militaire : l'appartenance civique. Pour Orontes, le sage n'est pas un membre du corps politique comme les autres. Pire encore, il ne semble pas partager leur nature. Sa sagesse le sépare radicalement de ses pseudo-compatriotes. Sa vie accomplie acquiert une valeur telle, qu'elle est incommensurable par rapport à la vie misérable de la majorité des hommes. Par conséquent, Orontes en déduit que le fait de « se mettre au danger de mourir pour son pays, c'était, à un homme de bon esprit, hasarder pour des fous sa sagesse fort mal à propos »<sup>329</sup>. Cela reviendrait à sacrifier le plus grand bien pour le plus petit. Certes, La Mothe admet à travers Orontes que les « Républiques imaginaires comme celle de Platon » font exception. Dans une cité où chacun serait à la place qui lui revient selon la nature, le sage pourrait légitimement mettre sa vie au service d'une patrie qui, en visant le Bien et la Justice, partage ses propres valeurs. La vie du sage et celle de la cité ne seraient plus incommensurables. La première pourrait être sacrifiée à la seconde dans laquelle le sage se reconnaîtrait et qu'il pourrait donc aimer.

Cette exception, qui laisse entrevoir la possibilité d'une obligation militaire, est ironique. D'abord, le sage n'aurait pas l'occasion de se sacrifier dans une cité où selon Platon, sa place serait au gouvernement. En d'autres termes, Orontes accepte de vivre dans une cité où il enverra les gardiens voués au métier des armes combattre à sa place ! Voudrait-il y aller en personne qu'il n'en aurait pas l'occasion. En effet, l'existence d'une telle cité est utopique. Pour La Mothe, ce genre de projet est tout juste bon à servir de « passe-temps »<sup>330</sup>. À supposer qu'un législateur fonde un jour ce genre de cité, le sceptique n'accepterait, de toute façon, jamais d'y vivre. Cette « *Platonopolis* »<sup>331</sup> rêvée par Plotin et remplie d'opiniâtres est le cauchemar totalitaire du sceptique qui prendrait sans doute rapidement la fuite. Censé être *l'ultima ratio* du dogmatique, le sacrifice patriotique devient la preuve ultime de l'aliénation politique.

Le sacrifice *pro patria mori* est impensable pour une autre raison profonde : l'impossibilité de l'amour naturel du corps civil en raison des vices inhérents de la politique. L'action politique est la chose la plus « préjudiciable au genre humain ». On peut lui imputer « les guerres, les tyrannies, les pestes, les famines et généralement quasi tous les maux que nous souffrons »<sup>332</sup>. Les sujets ne peuvent raisonnablement aimer la cause de leurs malheurs.

---

<sup>329</sup> *Ibidem*.

<sup>330</sup> *Idem*, p. 390.

<sup>331</sup> F. DE LA MOTHE LE VAYER, « La Promenade en neuf dialogues », *In Œuvres de François de La Mothe Le Vayer, conseiller d'état ordinaire*, Paris, Louis Billaine, 1669, t. 13, Dialogue n°7, p. 171-172.

<sup>332</sup> F. DE LA MOTHE LE VAYER, *Dialogues faits à l'imitation des anciens*, op. cit., p. 396-397.

Le gouvernement ne peut, de son côté, prétendre que les sujets doivent défendre la cité qui les a, par sa protection, conservés en vie alors, qu'en réalité, elle est la cause de la mort naturelle ou violente, politique, militaire, économique ou sanitaire des sujets. Ceux-ci ne peuvent pas non plus participer à la guerre qui est, en l'espèce, considérée comme l'un des nombreux déchets produits par les gouvernants. Les sujets ne vont pas se salir les mains en prenant les armes pour des gouvernements toxiques.

S'ils ne peuvent aimer une politique malfaisante, ils ne peuvent pas non plus faire confiance à une science politique mensongère et impuissante. Les affaires d'État font l'objet d'une connaissance ésotérique dont les gouvernants sont eux-mêmes victimes. Ils peuvent d'abord être manipulés par leurs conseillers, comme l'illustre l'histoire récente de la guerre du jeune Louis XIII contre les Protestants<sup>333</sup>. Ce « voyage de Béarn [...] était en apparence, et dans l'intention pieuse du roi, alors très jeune [de], rétablir le culte de la religion catholique, et [de] remettre ses professeurs dans leurs biens ecclésiastiques ». Mais comme ses soldats et ses sujets, le roi a été trompé par son ministre, le sieur de Luines qui désirait « engager Monsieur de la Force à s'opposer aux volontés du roi » pour le rendre « criminel » et l'éloigner de la Cour. Même le souverain ignore les véritables raisons de son action. Plus grave encore, personne ne peut connaître la causalité des événements. La politique n'est pas une science grâce à laquelle on pourrait prévoir l'avenir et agir en conséquence. Elle est totalement déterminée par la Fortune qui se joue cruellement des prévisions de la Raison<sup>334</sup>. Une guerre a donc autant de chances de défendre l'État que de le détruire. Comment les sujets pourraient-ils accepter de participer à une action collective aussi nocive qu'incertaine ? Comment pourraient-ils aimer un pouvoir manipulateur et manipulé ?

La Mothe Le Vayer publie en 1643 le dialogue *De la patrie et des étrangers* pour approfondir, comme son titre l'indique<sup>335</sup>, la question de l'attachement naturel et exclusif à la patrie abordée ci-dessus. Ce second texte pose le débat dans des termes

---

<sup>333</sup> *Idem*, p. 413. Les Français ne sont pas les seuls sujets trompés par leurs gouvernants, comme l'illustrent les autres exemples qu'il donne, et notamment « la descente des Anglais en l'île de Ré » qui, loin d'être entreprise dans l'intérêt de l'État et le zèle de la religion, ne répondait qu'aux « seules passions de Buckingham » (*idem*, p. 414).

<sup>334</sup> Sur ce sujet, voir S. GIOCANTI, *Penser l'irrésolution*, *op. cit.*, p. 178-190 et I. MANEA, « L'Espagne chez La Mothe Le Vayer ou comment utiliser les stéréotypes de la littérature politique pour exprimer des opinions libertines », *Loxias*, n° 26, 2009, *n.p.* [mis en ligne le 15 septembre 2009, URL : <http://revel.unice.fr/loxias/index.html?id=2993>].

<sup>335</sup> Publiée dans la première des quatre séries des *Opuscules, ou Petits traictez* (Paris, A. de Sommaville, 1643), cette courte réflexion est aujourd'hui lisible dans une édition moderne que nous suivrons ici : *De la patrie et des étrangers, et autres petits traités sceptiques*, éd. par P.-J. SALAZAR, Paris, Ed. Desjonquères, coll. « XVII<sup>e</sup> siècle », 2003, p. 61-70.

proches du précédent opuscule, mais plus détaillés, plus rigoureux et surtout plus radicaux. La thèse adverse attribuée à « l'École » c'est-à-dire au courant aristotélothomiste, est mieux analysée : « L'amour de la patrie » s'articule avec les autres formes d'amour selon des rapports d'inclusion (il « comprend en soi toutes les autres amitiés ») et de hiérarchie (il les « surpasse ») qui permettent d'éclairer l'intériorisation de l'obligation patriotique<sup>336</sup>. La mort pour la patrie est fondée sur l'amour de son bien propre fondu dans le bien commun. La critique se renforce elle aussi dans ce discours, d'abord par l'adjonction du nom d'Aristippe, le fondateur de l'école hédoniste : un maître de l'Antiquité vient affronter les autorités de l'École. L'opinion de La Mothe n'est donc pas isolée, mais inscrite dans un débat millénaire entre deux visions du monde.

La critique se renforce ensuite à travers une nouvelle formulation impérative : l'auteur parle désormais d'une « *maxime* [...] qu'un homme sage ne devait jamais hasarder sa vie pour des fous, sous ce mauvais prétexte de mourir pour son pays »<sup>337</sup>. Un exemple historique vient enfin illustrer l'aliénation des uns et la liberté des autres. Les Romains qui se dévouaient « si résolument à une mort certaine pour la gloire de leur nation » passent pour des modèles de virilité. Pour le sceptique, leur acte était accompli en pure perte, comme l'indiquent les possessifs de la phrase : ils donnaient *leur* vie à *une* nation qui en retira *seule* les bénéfices de la gloire. En effet, « la liberté est une chose si précieuse » qu'elle ne peut être aliénée contre quelque « pièce de terre » appelée patrie. Il est absurde de se sacrifier pour engraisser les gouvernants. Le prétendu héroïsme est en fait le comble de l'aliénation.

## 2. L'attitude ambivalente du sage

Le patriotisme est une illusion qui trouble l'esprit et détruit le corps. Le sage est capable de le découvrir grâce à sa connaissance historique, à sa réflexion philosophique

---

<sup>336</sup> Cette suite de cercles concentriques qui ordonne classiquement la sociabilité ouvre, sous l'autorité d'Aristote, la très orthodoxe *Politique du prince* publié en 1653 (reproduit dans *Les Œuvres de François de La Mothe Le Vayer, conseiller d'état ordinaire*, Paris, Louis Billaine, 1669, t. 7, ch. I, p. 16). Aucun indice ne permet d'y voir quelque trace d'un individualisme libéral qui réduirait le bien public à n'être que la garantie des autres biens, « au sens où seule la paix civile permet la réalisation des besoins individuels ou familiaux » (comme l'interprète Sophie Gouverneur pour y déceler un commencement de subversion, voir *Prudence et subversion*, *op. cit.*, p. 211-212).

<sup>337</sup> Nous soulignons.

et même à son expérience personnelle des arcanes du pouvoir politique. Après s'être ainsi libéré mentalement, le sage va-t-il s'enchaîner physiquement en abandonnant son corps à la patrie ? La sévérité des critiques précédentes suggère une réponse négative. Il semble acquis que le sage doit refuser tout « sacrifice individuel »<sup>338</sup> pour un intérêt commun mensonger ou une patrie malfaisante. De la sorte La Mothe Le Vayer s'éloigne des maîtres du scepticisme moderne qui l'ont inspiré. Montaigne et Charron ont en effet trouvé un équilibre entre la valorisation « morale de l'intimité [qui] s'oppose au sacrifice héroïque du saint chrétien [...] mais aussi à l'humanisme civique », et « la vie publique [qui] peut être l'objet de devoirs nécessaires »<sup>339</sup>. L'absence de conviction politique engendrée par le scepticisme ne rend pas l'action moins nécessaire. Même si la vie bonne est une illusion, il faut bien vivre dans la réalité. Le sceptique doit donc s'engager malgré ses doutes. Montaigne a ainsi « le souci du bien public, et [...] même s'il ignor[ait] comment le promouvoir, il ne [pouvait] se refuser à le rechercher ». Mieux, il « éprouv[ait] même une admiration sincère pour son père qui s'est dévoué à cette cause » et, par imitation, il se pliait lui-même de bon gré « au commandement du roi »<sup>340</sup>.

S'il n'a pas pris les armes comme son compatriote, Pierre Charron exhortait toutefois les sujets à assumer leurs devoirs, malgré tout le mal qu'ils devaient penser de la « profession militaire » : il se gardait bien de « touch[er] ici le devoir des sujets à leur prince et à leur patrie ». Quand il fut analysé dans ses trois volets, « le devoir des sujets » comprenait sans difficulté celui « [d'] aller à la guerre » pour ainsi « rendre [l'] obéissance » due au roi<sup>341</sup>. En outre, la méthode du chanoine tombait à pic pour surmonter les doutes des sujets quant à la légitimité de la profession militaire. « La démarche hésitante du sceptique » était finalement contredite « par la linéarité d'un exposé » systématique fondé sur le principe de la non-contradiction qui témoignait « par son caractère prescriptif du dogmatisme latent de la pensée de son auteur »<sup>342</sup>. Montaigne et Charron étaient donc en mesure de justifier l'obligation militaire au nom du respect de l'autorité, de la force de l'obéissance et même d'une passion pour la vie

<sup>338</sup> S. GOUVERNEUR, *Prudence et subversion*, op. cit., p. 243.

<sup>339</sup> C. LARRÈRE, « Présentation », in R. POPKIN, *Histoire du scepticisme d'Érasme à Spinoza*, op. cit., p. 16.

<sup>340</sup> Comme le montre Sylvia Giocanti dans un parallèle destiné à faire ressortir la spécificité du libertinage politique inspiré du scepticisme : *Penser l'irrésolution*, op. cit., p. 494-495 et *id.*, « Ce que le libertinage politique, s'il existe, doit au scepticisme », *Littératures classiques*, n°55, 2004/3, p. 64.

<sup>341</sup> P. CHARRON, *De la Sagesse*, [1601], Paris, Lefèvre, 1836, livre 1, ch. 59, p. 256-257, et livre 3, ch. 16, p. 623.

<sup>342</sup> S. GIOCANTI, *Penser l'irrésolution*, op. cit., p. 21.

active. Ils ont donné la preuve que la renaissance du scepticisme n'entraînait pas forcément la mort de l'obligation militaire.

« Lecteur assidu de Montaigne », Le Vayer « va au-delà de son prédécesseur : il radicalise la libération intellectuelle et morale de son scepticisme »<sup>343</sup>. C'est en cela qu'il passe dans la catégorie des libertins. Il dépasse également Charron en tirant des conséquences pratiques du doute. Jusqu'où emmène-t-il le néophyte ? *A priori*, loin de la vie publique dégoûtante, hors de toute « secte particulière », dans « la solitude de la campagne » où il sera « exempt de passion au dedans, et de tout trouble et empêchement au dehors »<sup>344</sup>. L'isolement intellectuel, spatial, politique et, finalement, social, semble la condition *sine qua non* de la tranquillité intérieure. Telle est du moins la résolution prise par un Télamon déboussolé par la rhétorique de son interlocuteur dans le *Dialogue traictant de la politique sceptiquement*.

Pourtant, il se trompe. Le maître sceptique n'est pas satisfait par ce remède naïf qui ne combat que les apparences. L'essentiel est en effet la capacité de détachement intérieur : « Tous ces avantages ne sont d'aucune considération, si nous n'y apportons la satisfaction intérieure que donne un esprit bien fait »<sup>345</sup>. Le but est de cultiver partout l'ataraxie. Par essence, cette paix intérieure assimilée au bonheur complet doit être absolument indépendante des conditions extérieures ; sinon, elle serait non seulement fragile mais encore illusoire. Les passions pourraient troubler l'âme d'un moment à l'autre. Le sage ne serait donc pas vraiment libre. Son bonheur serait subordonné à des circonstances incontrôlables au lieu d'être un état d'esprit durable. L'idéal est donc d'être « insensible » à la privation de ces « lieux champêtres » et même à l'ordre éventuel de participer à la vie publique. Le sage sceptique est heureux partout car il n'est chez lui nulle part. Il est libre sous tous les régimes dont il se plie aux lois arbitraires, comme aux phénomènes naturels. Bref, il se « laisse rouler au vent »<sup>346</sup>. Ceci étant dit, l'obligation militaire ne semble pas incompatible avec la morale du sage. Dès lors qu'elle n'implique pas d'asservissement de l'esprit à une cause politique illusoire, pour ne pas dire mensongère, l'action semble indifférente. Dès lors que la volonté est libre, le corps peut être contraint. De plus, le sage ne craignant pas la mort, synonyme de néant ou de monde inconnu des vivants, est capable de tout faire en ne croyant plus à rien<sup>347</sup>. Le *Dialogue*

---

<sup>343</sup> S. GIOCANTI, *Penser l'irrésolution*, *op. cit.*, p. 13-14.

<sup>344</sup> F. DE LA MOTHE LE VAYER, *Dialogues faits à l'imitation des anciens*, *op. cit.*, p. 444. Pour une analyse de ce conseil de « vivre caché », voir S. GOUVERNEUR, *Prudence et subversion*, *op. cit.*, p. 236-244.

<sup>345</sup> *Idem*, p. 446.

<sup>346</sup> Sur cette attitude politique conformiste propre aux sceptiques et qu'il ne faut pas confondre avec le conservatisme, voir S. GOUVERNEUR, *Prudence et subversion*, *op. cit.*, p. 309-316.

<sup>347</sup> L'irrésolution devant la crainte de la mort est l'un des thèmes récurrents du sceptique, abordée par exemple dans l'un des *Opuscules ou petits traictez*, justement intitulé *De la vie et de la mort*, (Paris, Jacques Villery, 1644, n° I, p. 1-98) ou dans les *Problèmes sceptiques* (in *Œuvres de François de La Mothe Le Vayer, conseiller*



*traictant de la politique sceptiquement* n'invite donc pas à conclure que le sage doit refuser tout « sacrifice individuel »<sup>348</sup>.

Mais d'autres passages de l'œuvre immense de La Mothe contredisent cette acceptation sereine du sacrifice militaire. La contradiction ainsi produite n'est pas accidentelle. Dans l'Antiquité, le sage sceptique dissipait les troubles mentaux causés par l'impossibilité de trouver la vérité en suspendant son jugement. Cette décision entraînait un refus de l'écrit. À l'époque moderne, un écrivain sceptique doit trouver un autre moyen de suspendre son jugement. La Mothe parvient à ce résultat par une logorrhée indéfinie qui alterne les opinions, suscitant ainsi le doute chez le lecteur convaincu de la nécessité d'éliminer ses idées reçues et de suspendre son jugement.

La critique salvatrice du sacrifice militaire précédemment justifié apparaît dans le petit traité *De la liberté et de la servitude* dédié à Mazarin<sup>349</sup>. L'objet de l'ouvrage est de démontrer le caractère chimérique de la prétendue liberté des rois, des courtisans ou des philosophes. En réalité, la richesse et les honneurs de la Cour sont des sources de servitudes. Il faut donc éviter cette « extrême sujétion personnelle ». Mais qu'en est-il du service du roi ? Ne risque-t-il pas d'être emporté dans cette critique de l'engagement politique ? Le Vayer s'en défend, en assurant de la vigueur de son engagement jusqu'au sacrifice :

« Ce n'est pas pour dire qu'où il est question du service de son prince, on ne soit obligé d'exposer la vie et les biens pour un si digne sujet. Toutes les nations sont convenues de ce principe politique, qu'il n'y a point de plus glorieuse mort, ni de plus méritoire que celui qui se reçoit pour l'amour de son roi & de sa patrie »<sup>350</sup>.

Dévouement louable et bon pour l'individu qui en recevra des récompenses célestes (« méritoire ») et terrestres (« glorieuse »), le sacrifice de sa vie pour son prince est une obligation résultant du droit des gens comme le prouve son universalité, en même temps qu'elle est une vertu naturelle. Cette déclaration étonne de la part de l'auteur des *Dialogues fait à l'imitation des Anciens*. À l'analyse, elle se révèle en fait

---

*d'estat ordinaire*, Paris, Louis Billaine, 1669, t. 13, Problème XXXI. « Est-ce grandeur ou force d'esprit de ne point craindre la mort ? », p. 320-328.

<sup>348</sup> S. GOUVERNEUR, *Prudence et subversion*, op. cit., p. 243.

<sup>349</sup> F. DE LA MOTHE LE VAYER, *De la liberté et de la servitude*, Paris, Antoine de Sommaville et Augustin Courbé, 1643, Épitre, n.p.

<sup>350</sup> *Idem*, ch. 5, p. 105-106.

moins surprenante et plus critique. Elle contient d'abord un jugement dépréciatif sur le service royal. S'il a « un si noble objet », il ne laisse pourtant « pas de témoigner une nécessaire servitude »<sup>351</sup>. Cette servitude inconsciente plus que volontaire, est une aliénation dont le sage s'efforce chaque jour de se libérer. Au mieux, il la supportera lucidement, en la déshabillant de son accoutrement moral tout juste bon à faire plaisir aux gouvernants. Il trouvera la force de regarder la servitude dans sa nudité cruelle grâce à la conviction de « la nécessité où l'on se trouve parfois de s'accommoder aux sujétions inévitables de la vie ».

De plus, cette construction favorable à l'obligation militaire du sage s'effondre dans une fable qui suggère que le salut du sage est plutôt dans la retraite :

« Un roi, dit la fable, ayant commandé qu'on assemblât toutes les bêtes de charge qui se pourraient trouver, pour s'en servir dans une guerre [...]; le renard n'en fût pas plutôt averti qu'il prit la fuite, afin d'éviter le péril d'une si fâcheuse corvée »<sup>352</sup>.

Devant l'incompréhension du loup qui lui dit, texte à l'appui, qu'ils « n'étaient pas du nombre » de la levée qui regardait « seulement les bêtes propres à porter », le personnage du renard lui répond que les conseillers peuvent interpréter le texte comme bon leur semble et les y inclure prochainement. Ces trois personnages ne représentent-ils pas les trois types de rapport à la philosophie ? En effet, avant d'étudier l'image des bœufs qui représentent le peuple soumis au joug de l'obligation militaire, on peut dire que le loup incarne, quant à lui, l'apprenti sceptique qui ne voit pas le danger et tarde à fuir comme l'y presse pourtant le renard, qui figure le maître. Le loup espère la tranquillité avec une confiance naïve. Pour atteindre le même but, le renard n'a pas besoin de discuter de la teneur d'ordres dont il connaît la malléabilité. Il préfère prendre les devants et fuir discrètement<sup>353</sup>, sans élever la voix.

En l'espèce, la position de l'élève et du maître sont inversées par rapport à celles d'Orontes et de Télamon. Le sceptique chevronné est maintenant celui qui se retire du monde, quand le novice reste, dans l'espoir d'échapper à l'évolution de la politique

---

<sup>351</sup> *Idem*, ch. 5, p. 106.

<sup>352</sup> *Idem*, ch. 5, p. 133.

<sup>353</sup> L'identification du renard au sage sceptique est autorisée par l'analogie de leurs comportements : tandis que le renard fuit la menace de mort qui se profile à l'horizon, le sceptique détourne « ses pensées de la mort, car la crainte de la mort ne saurait s'évanouir, comme le croient les épicuriens et stoïciens, par la conviction rationnelle qu'elle est différente à la vertu ou à la douleur » comme l'explique S. GIOCANTI, « La Mothe Le Vayer : modes de diversion sceptique », *Libertinage et philosophie au XVII<sup>e</sup> siècle*, n° 2, 1997, p. 43. La dérision, la diversion et la fuite sont les seuls remèdes pour retarder le plus longtemps possible la mort et la panique qu'elle produit.

royale. Il n'est plus question d'être libre partout et toujours grâce à la suppression des opinions et des passions. La survie du corps est aussi importante que la paix intérieure de l'âme. Cette fable délivre-t-elle la leçon définitive de Le Vayer ? Il est difficile de trancher et telle était sans doute l'intention du libertin : attirer l'attention du lecteur sur une obligation militaire dénuée de toute justification morale ou juridique, tout en le laissant libre de se déterminer. Au lecteur engagé sur le chemin de la sagesse de choisir d'assumer ou de fuir l'obligation militaire. Conseiller une option précise aurait été une forme de reniement dogmatique pour l'écrivain sceptique autant qu'une erreur imprudente pour le libertin. Mais quelle que soit la solution l'interprétation choisie, l'obligation militaire a perdu toute justification, du moins aux yeux d'une minorité de sages. Heureusement pour le pouvoir royal, la sotte multitude reste sensible à l'illusion patriotique.

### *B. La sotte multitude*

*A priori*, la multitude doit être bercée par l'illusion patriotique. Le sage ne cherche pas à faire profiter la masse profane de ses découvertes. Tel le renard de la fable racontée précédemment, il abandonne à leur funeste sort les « bêtes de charge » assemblées par le roi pour partir en guerre<sup>354</sup>. Ces bœufs ne participent pas à la discussion entre le loup et le renard. Ils sont privés de parole comme de la capacité de réflexion nécessaire pour prendre du recul sur l'ordre royal et en discuter avec les sceptiques. Au fond, cette absence de qualités proprement humaines montre l'animalisation réelle du peuple. Il ne s'agit pas d'une simple métaphore: le peuple obéit bêtement aux ordres du roi sans comprendre ce qui lui arrive. Dans la fable, il a déjà pris la route de la guerre quand les deux comparses commencent à débattre. Il agit immédiatement, à la commande de son maître. L'absence de raison et de langage le prive de son humanité, du temps médiateur de la discussion et, finalement, de la liberté. L'ordre de mobilisation royale a donc des chances d'être exécuté par la majorité des sujets. Il apparaît toutefois illégitime dans la mesure où il suppose l'abrutissement de la population.

---

<sup>354</sup> F. DE LA MOTHE LE VAYER, *De la liberté et de la servitude*, op. cit., ch. 5, p. 133.

La manière dont l'opuscule *De la Patrie et des étrangers* sauve expressément l'obligation militaire fait également ressortir la fragilité d'un ordre suspendu à l'ignorance. Après sa solide critique de l'absurdité morale du *pro patria mori*, le sage concède que la « raison d'État, survenant là dessus, [l'] oblige de souscrire au dire de ce brave Troyen que le meilleur de tous les augures est de combattre pour sa patrie ». La raison d'État vidée de sa substance par le libertin est une notion ambivalente. Ayant pénétré à l'intérieur des *arcana imperii*, le sage comprend « qu'en réalité le secret est qu'il n'y a pas de secret »<sup>355</sup>. Mais la « démystification sceptique des secrets d'État » ne doit pas être révélée au profane. En effet, l'amour de la patrie est « une erreur utile et une tromperie nécessaire pour faire subsister les empires ». Il appartient donc au sage de sauver les apparences en se soumettant à la raison d'État. Comment le sceptique peut-il croire aux vertus d'un mensonge pour assurer la stabilité des dominations politiques contre-nature ? Justement, l'absence de sociabilité naturelle laisse la place à la violence entre les hommes. La mise en place d'un pouvoir fort, quel qu'il soit, est le seul remède. Les hommes ont tout intérêt à lui obéir, autant pour éviter une sanction que pour faciliter son travail de pacification. L'obéissance est donc un bien pour le plus grand nombre<sup>356</sup>.

Le sacrifice militaire apparaît également comme un bien pour le sage et la multitude. Il permet d'abord d'éliminer les humeurs du corps politique qui pourraient blesser le sage. La Mothe Le Vayer reprend l'idée d'une vertu purgative des guerres qui est couramment admise à l'époque. Celles-ci « purgent le corps politique de ses maux, comme la saignée purge le corps physiologique, en le détournant d'une sédition interne par le déplacement du combat sur la scène internationale »<sup>357</sup>. La guerre assure ainsi indirectement la tranquillité du sage en canalisant l'énergie des profanes. Ces derniers sont donc sacrifiés pour le bien-être d'une élite intellectuelle. On ne pourrait présenter une justification plus cynique de l'obligation militaire...

Toutefois, le bien des sujets n'est pas totalement oublié par le sage. La suite du texte montre qu'en plus de son rôle politique, la religion patriotique qui commande le sacrifice militaire a aussi une vertu psychologique pour la multitude. Elle satisfait les désirs des individus. Certes, il s'agit de désirs « insensés ». Trompés par eux-mêmes, les hommes sont poussés par « les véritables misères de leur condition, ou quelque vain

---

<sup>355</sup> S. GOUVERNEUR, « Scepticisme et libertinage politique chez La Mothe Le Vayer et Samuel Sorbière », *Littératures classiques*, n°55, 2004/3, p. 43-51. Pour approfondir cette lecture, voir du même auteur, *Prudence et subversion*, op. cit. p. 435-457 ainsi que J.-P. CAVAILLÉ, « La Mothe Le Vayer, libertinage et politique dans le "Dialogue traitant de la politique sceptiquement" », in op. cit., p. 121-143.

<sup>356</sup> S. GOUVERNEUR, *Prudence et subversion*, op. cit., p. 81-85 et 304-309.

<sup>357</sup> *Idem*, p. 213.

désir de gloire ». Mais peu importe. Ils sont *hic et nunc* heureux. Et, dans un jeu de dupes avec le pouvoir, ils sont eux-mêmes « portés à feindre de vouloir sacrifier leur vie au bien et à la gloire de leur pays » pour le propre bonheur. La politique et la guerre rendent donc heureux les insensés. Cette fonction leur accordent une valeur relative, certes indigne du sage mais importante pour la multitude.

La Mothe Le Vayer tolère finalement l'aliénation militaire de la multitude. Dans l'opuscule *De la Patrie et des étrangers*, le sceptique « [s]'accommode » ainsi avec son adversaire. Il propose une trêve sous l'arbitrage de raison d'État. Il accepte d'interrompre la joute intellectuelle et surtout d'exprimer publiquement son opposition verbale. Le sage renforce la thèse adverse aristotélo-thomiste, du moins en apparence. En fait, il ne s'avoue pas pour autant convaincu. La justification de l'obligation militaire par une creuse raison d'État et une folle quête de gloire est des plus fragiles...

D'autres textes semblent déboucher sur un souci de libérer les sujets de l'obligation militaire, de les soigner en quelque sorte de leur bonheur illusoire et mortel. Le sacrifice n'est plus présenté avec indulgence comme une aliénation heureuse, mais comme une échappatoire suicidaire utilisée en masse par nos ancêtres prisonniers d'une morale ascétique. Dans le dialogue *De la philosophie sceptique*<sup>358</sup>, le soldat apparaît comme un malade suicidaire au terme du discours du personnage d'Ephéstion, sage sceptique. Celui-ci s'attaque à toutes les certitudes dogmatiques, y compris à ces « quelques notions, qui semblent être plus universelles, & à de certaines pensées qu'on croirait être de tout le genre humain »<sup>359</sup>. L'une d'entre elles est la croyance que le bonheur s'épanouit dans « un État bien policé »<sup>360</sup> par une législation excellente observée avec exactitude par les citoyens.

La vérité est différente : le bonheur privé, asphyxié par une stricte discipline ascétique est, au contraire conditionné par l'absence de vertu publique. Les exemples de Sparte et de Rome le prouvent. Paradis rêvés des moralisateurs, ces deux modèles antiques sont en réalité un véritable enfer pour leurs citoyens : « Nous trouverons peut-être que ce furent les lieux où

---

<sup>358</sup> F. DE LA MOTHE LE VAYER, « De la philosophie sceptique », in *Quatre dialogues faits à l'imitation des anciens par Orasius Tubero*, Francfort, Jean Sarius, 1506, p. 11-70. Ces références éditoriales sont volontairement erronées. Selon les recherches de René Pintard, la date exacte de l'édition en cause – qui ne serait pas la première – est 1630 (voir R. PINTARD, *La Mothe Le Vayer, Gassendi, Guy Patin. Études de bibliographie et de critique suivies de textes inédits de Guy Patin*, Paris, Boivin, coll. « Publications de l'Université de Poitiers. Série des sciences de l'homme ; n°5 », s.d., p. 5).

<sup>359</sup> F. DE LA MOTHE LE VAYER, « De la philosophie sceptique », in *op. cit.*, p. 46.

<sup>360</sup> *Idem*, p. 60-61.

les hommes ont vécu le plus chétivement, & misérablement ». L'inclination belliqueuse de ces deux peuples redoutés sur les champs de bataille est le symptôme de la dépression produite par une vie misérable. Loin d'être un acte d'amour fusionnel pour sa patrie, le sacrifice est un comportement suicidaire poussé par l'inconscient qui n'aurait pas trouvé d'autres moyens d'expulser les passions étouffées par un carcan moral. Pour échapper à « la discipline de Lycurgue » qui les rendait « si malheureux en leurs maisons », les Spartiates ne « demandai[ent] que la guerre pour en sortir & trouver dans la fatigue des armes du soulagement à leurs maux ». Encore plus mal lotis, les Romains étaient, « pendant la paix », contraints d'abandonner leur famille pour le service public et même, pendant la nuit, de laisser le « lit conjugal » pour le bien de la république. Les pulsions trop longtemps canalisées profitaient de la guerre pour exploser comme dans une orgie mortelle : « Ce grand désir [...] de recevoir le signal du combat » était en réalité celui de recevoir une « mort courageuse » qui abrègerait les travaux « pour toujours ». Les légionnaires romains et les hoplites spartiates ne se sacrifiaient donc pas pour leur patrie mais à cause d'elle, non pour la libérer des prétentions ennemies, mais pour se libérer des chaînes du gouvernement.

Le bonheur des « particuliers [qui vivent] dans l'affluence des biens & dans le comble des délices & contentements » suppose, au contraire, un environnement politique et moral plein de « désordres & confusions »<sup>361</sup>. Ce temps advenu au Moyen Âge, quand s'essouffla « [l'] exacte discipline » antique, a continué jusqu'au XVII<sup>e</sup> siècle. Les contemporains de La Mothe devraient s'estimer heureux de l'immoralité de l'époque dans laquelle ils vivent. C'est la condition paradoxale de leur liberté. Le pouvoir royal ne partage pas cette vision, tant il souffre des conséquences militaires du vice répandu parmi ses sujets. L'état des armées est lamentable. La Mothe est obligé de le constater dans le miroir princier qu'il rédige pour l'obtention du poste de précepteur du Dauphin<sup>362</sup>. Il est contraint de le concéder pour vaincre les réticences de la régente<sup>363</sup>. C'est pourquoi l'écrivain plaint le roi de France dont les sujets manquent de combativité : il est « constant que nos princes ne

---

<sup>361</sup> *Ibidem*.

<sup>362</sup> Sauf à voir dans la concession que « les États qui ont été trop guerriers, comme celui de Sparte & de Crète, ont eu le défaut de ne se pouvoir maintenir pendant le repos de la paix », un écho du passage précité du dialogue *De la philosophie sceptique* (voir *Quatre dialogues faits à l'imitation des anciens par Orasius Tubero*, Francfort, Jean Sarius, 1506, p. 60-61).

<sup>363</sup> Après quelques hésitations imputées justement à la réputation du libertin, la régente lui fait confiance pour éduquer ses deux fils : nommé précepteur du duc d'Anjou en 1649, La Mothe Le Vayer prendra aussi en charge officieusement l'éducation du Dauphin à partir de 1652.

peuvent plus avoir de soldats qu'ils ne payent, ou qu'ils ne laissent vivre à discrétion »<sup>364</sup>, expression qui signifie pudiquement qu'on les autorise à « exiger des habitants [...] tout ce qui est nécessaire à la satisfaction, non seulement de leurs besoins, mais même de leurs désirs »<sup>365</sup>. Dépouillés de vertu, mus par l'espoir d'assouvir leurs vices, les Français font de piètres soldats.

Pourraient-ils être soumis à une obligation militaire ? *A priori*, aucune barrière juridique ou morale ne l'interdit, selon le candidat au préceptorat qui soigne prudemment son image. Mais le libertin n'est pas un courtisan qui se complaît dans la flagornerie en reniant toutes ses convictions<sup>366</sup>. Celles-ci transparaissent dans l'art avec lequel La Mothe éloigne de l'esprit du futur roi toute idée de réformer l'armée française et les mœurs pour fournir de bons soldats. Il exclut délibérément le retour au principe antique du citoyen-soldat obligé de combattre pour sa patrie. Plus précisément, il déduit habilement de l'état déplorable de la moralité du peuple qu'il est « aujourd'hui assez inutile » d'ennuyer le prince du débat entre la « milice » nationale des Romains et le mercenariat des Carthaginois. Cette opposition fondamentale des modes de recrutement qui intéresse tant les militaires et les philosophes de l'époque, est réduite à vaine querelle d'érudits<sup>367</sup>. Le souvenir du diagnostic porté dans le dialogue *De la philosophie sceptique* sur l'endémie de suicides militaires dans l'Antiquité nous incite à voir entre les lignes du miroir princier une hostilité à l'égard de la milice. Aucune réforme militaire n'est donc proposée. Ce silence est d'autant plus significatif qu'un courtisan n'aurait pas manqué de le faire, pour adapter un outil militaire abîmé par les guerres de Religion aux exigeantes opérations de la guerre de Trente ans. Le libertin préfère maintenir discrètement les heureux « désordres & confusions »<sup>368</sup>.

En outre, voudrait-il les modifier qu'il ne le pourrait pas. Les mœurs du peuple ne semblent pas réformables, faute de norme avec laquelle les juger et d'idéal vers lequel les orienter. Nulle part dans *L'Instruction*, La Mothe n'évoque les devoirs des sujets d'aimer le roi et la patrie. Cela contraste avec le propos analogue tenu par son protecteur. Connue pour

---

<sup>364</sup> F. DE LA MOTHE LE VAYER, *De l'Instruction de Monseigneur le Dauphin*, Paris, Sébastien Cramoisy, 1640, p. 98.

<sup>365</sup> *Encyclopédie méthodique. Art militaire*, Paris, H. Agasse, 1797, t. 4 (supplément), V° « Discrétion », p. 261. Les dictionnaires antérieurs de langue évoquaient un siècle plus tôt déjà l'expression, par ex. : V° « Discrétion », in A. FURETIÈRE, *Dictionnaire universel*, La Haie et Rotterdam, Arnoud & Reinier Leers, 2<sup>e</sup> éd. 1701, t. 1, n.p.

<sup>366</sup> « Dans la dénonciation de la sorcellerie, de la magie, de l'astrologie, des superstitions et des fausses sciences contre lesquelles il est important de mettre en garde l'esprit du roi », le conseiller fait déjà preuve de « positions originales » (F. CHARLES-DAUBERT, V° « La Mothe Le Vayer, François de (1588-1672) », in L. FOISNEAU (dir.), *Dictionnaire des philosophes français du XVII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Classiques Garnier, coll. « Dictionnaires et synthèses ; n° 3 », 2015, p. 965).

<sup>367</sup> F. DE LA MOTHE LE VAYER, *De l'Instruction de Monseigneur le Dauphin*, op. cit., p. 98.

<sup>368</sup> F. DE LA MOTHE LE VAYER, « De la philosophie sceptique », in op. cit., p. 60-61.

avoir prévenu le roi Louis XIII des « défauts de la nation française » qui la rendent « si peu propre à la guerre » et pour avoir peint le tableau sombre de Français « légers, impatients et peu accoutumés à la fatigue », le cardinal de Richelieu n'hésite pas à juger ces mœurs à l'aune des exigences morales traditionnelles. Il le fait pour accuser les nobles qui « manquent à ce à quoi ils sont obligés par leur naissance »<sup>369</sup>. Il le fait pour redresser les armes françaises. Il le fait car sa théologie comporte une anthropologie pessimiste et un idéal éthique. Cette partie réformatrice est absente de chez La Mothe - où l'on voit que ce réalisme autorisé par les plus hautes autorités de l'État peut cacher une dangereuse contestation des conditions morales de l'obligation militaire à travers l'absence heureuse de l'amour de la patrie. Il n'est pas question de régénérer la France et les Français.

Par son silence, La Mothe Le Vayer semble s'efforcer d'éloigner de l'esprit du roi tout projet de réforme militaire et morale. Il préfère que le peuple français continue à végéter dans l'immoralité tout en évitant la folie. Sans développer une attaque juridique frontale du droit de contraindre les sujets à prendre les armes, le précepteur semble donc tirer des conséquences pratiques de sa critique de l'aliénation militaire. En ce sens, les écrits du libertin sont favorables au peuple. Envisage-t-il, à plus long terme, d'ouvrir les yeux de la populace ? L'hypothèse de Sophie Gouverneur est que La Mothe accorde au peuple une « certaine lucidité », un « bon sens qui empêche de croire à n'importe quoi »<sup>370</sup>. C'est une perspective séduisante, mais peu conforme aux principes de l'anthropologie et non confirmée par l'étude de l'obligation militaire. Le mieux que le peuple puisse espérer, est une aide apportée par un conseiller libertin qui ferait tout pour éloigner les projets de milice, de discipline et de cité antiques qui pourraient traverser l'esprit du roi. Mais ce genre de travail de sape lui est totalement inconnu puisqu'il appartient à la sphère inaccessible du pouvoir et de la littérature. Pire encore, il est inimaginable. La Mothe en a conscience en limitant la portée de son discours comme l'explique Sylvia Giocanti. Le scepticisme est d'abord un remède éthique censé rapprocher du bonheur ataraxique par l'exercice d'un doute universel dont la politique n'est que l'un des objets. Parce que cela le porte à des jugements sévères sur l'action et la science politique, on est en droit d'y voir un libertin. Mais étant sceptique, il ne cherche pas à affranchir la « grande majorité des gens dont l'infirmité d'esprit ne saurait

---

<sup>369</sup> RICHELIEU, *Testament politique*, [1688], éd. par F. Hildesheimer, Paris, Honoré Champion, coll. « Champion Classiques. Série Littérature ; n° 25 », 2012, Partie 2, ch. 9, sect. 4, p. 268.

<sup>370</sup> S. GOUVERNEUR, *Prudence et subversion*, *op. cit.*, p. 451 à confronter avec ce qu'elle écrit en amont sur la « dangerosité du peuple (*idem*, p. 81-86) et la distinction du public et du peuple (*idem*, p. 318-322).



être corrigée ». Son propos s'adresse seulement « au sceptique lui-même et aux quelques personnes qui lui ressemblent » et vise à ce qu'ils ne retombent pas « dans la servitude du dogmatisme »<sup>371</sup>.

Sophie Gouverneur expose elle-même certains principes dans l'œuvre de La Mothe qui corroborent cette interprétation conservatrice. Le principe « cosmologique » de variabilité des opinions interdit tout espoir de libération progressive de la multitude vouée à changer d'avis continuellement, notamment « pour le simple plaisir de contredire autrui » et condamnée à rester ensuite opiniâtrement attachée à une opinion minoritaire par vanité<sup>372</sup>. S'ajoute à cela une tendance naturelle à la crédulité qui rassure les hommes dépourvus de savoirs fixes et l'on doit s'attendre à ce qu'un jour ou l'autre, cet « animal si crédule » qu'est l'homme prenne plaisir à être de nouveau trompé par une morale héroïque et préfère normalement être « emporté des tourbillons du mensonge que du doux zéphyr de la vérité »<sup>373</sup>.

Mais ces considérations terminales sont suspendues à l'équivocité de la doctrine sceptique de Le Vayer. Autant le doute permet une critique radicale de l'aliénation militaire, autant il empêche la construction de solutions simples. Est-ce un moyen de dissimuler les opinions les plus audacieuses du libertin ou un signe d'un « problème de sens » causé par les dérobadés, les rétractations et « l'absence de projet d'unification des pensées » par un auteur finalement trop sceptique<sup>374</sup>? Il appartient – si possible – aux spécialistes de trancher. On se contentera de noter que les apories de La Mothe Le Vayer laissent perplexe le lecteur et émoussent, de ce fait, la portée révolutionnaire de la critique de l'aliénation militaire dans la première moitié du XVII<sup>e</sup> siècle. La critique sociale par laquelle Linguet prend le relais dans la seconde moitié du XVIII<sup>e</sup> siècle est beaucoup plus claire tout en apparaissant, à certains égards, comme une autre aporie.

---

<sup>371</sup> S. GIOCANTI, *Penser l'irrésolution*, op. cit., p. 464 et les citations de la note (2). Dans le même sens, Sophie Gouverneur montre que Le Vayer a le « souci d'autrui » ou, plus précisément, du public, c'est-à-dire de ceux qui sont en voie de conversion (*Prudence et subversion*, op. cit., p. 242 et 317-332).

<sup>372</sup> S. GOUVERNEUR, *Prudence et subversion*, op. cit., p. 37.

<sup>373</sup> S. GOUVERNEUR, *Prudence et subversion*, op. cit., p. 48-51. Voir aussi p. 276-283.

<sup>374</sup> S. GIOCANTI, « Scepticisme ou libertinage ? », *Dix-septième siècle*, n° 233, 2006/4, p. 710-716. En l'espèce, l'auteur expose son désaccord avec G. Paganini pour qui le scepticisme extrême de La Mothe conduit au libertinage. Pour S. Giocanti au contraire, un tel degré de scepticisme est plutôt un obstacle à la « transmutation » en libertinage et un facteur de misanthropie et de misologie.

## § 2. La tragédie sociale de Linguet

Les critiques de Linguet (1736-1794) contre les formes contemporaines d'obligation militaire sont tardives. Elles apparaissent dans les *Annales politiques, civiles et littéraires du dix-huitième siècle*, le périodique qu'il fonde et dirige de 1777 à 1792<sup>375</sup>. Pourtant, l'auteur s'est aventuré dans le métier des armes au début des années 1760<sup>376</sup>, a déjà exposé sa conception du droit politique<sup>377</sup>, notamment dans son œuvre monumentale qu'est la *Théorie des lois civiles*<sup>378</sup>. Il a eu l'occasion de réfléchir aux questions militaires à la tête du *Journal de politique et de littérature* (entre 1774 et

---

<sup>375</sup> Linguet est considéré comme l'un des plus importants, des plus lus, des plus novateurs et des plus critiques journalistes politiques de son temps. Sur ce point, voir E. HATIN, *Histoire politique et littéraire de la presse en France*, Paris, Poulet-Malassis et de Broise, 1859, t. 3, p. 324-400 ; J. POPKIN, « Un journaliste face au marché des périodiques à la fin du dix-huitième siècle: Linguet et ses "Annales politiques" », in H. Bots (dir.), *La diffusion de la lecture des journaux de langue française sous l'Ancien Régime. Actes du Colloque international, Nimègue, 3-5 juin 1987*, Amsterdam, Maarssen, APA-Holland University Press, coll. « Études de l'Institut Pierre Bayle ; n° 17 », 1988, p. 11-19 et du même, *La presse de la Révolution. Journaux et journalistes (1789-1799)*, Paris, Odile Jacob, coll. « Travaux du Collège de France », 2011, p. 42-45 ; J. R. CENSER, *The French Press in the Age of Enlightenment*, London ; New York, Routledge, 1994, p. 11-12, p. 16-18, p. 27-33, p. 49-53, p. 179-183. Pour une analyse du contenu : M. MEURISSE, « Quelques vues de Linguet, d'après les "Annales" (1777-1784), *Revue du Nord*, t. 54, n° 212, 1972, p. 5-13 et M. YARDENI, « Paradoxes politiques et persuasion dans les Annales de Linguet », in H. Chisick, I. Zinguer and O. Elyada (ed. by), *The Press in the French Revolution. Prepared for the Conference « Presse d'élite, presse populaire et propagande pendant la Révolution française », held at the University of Haifa, 16-18 May 1988 under the auspices of the Institut d'histoire et de la civilisation françaises*, Oxford, The Voltaire Foundation, coll. « Studies on Voltaire and the Eighteenth century ; n° 287 », 1991, p. 211-219.

<sup>376</sup> Il s'engage entre 1762 et 1763, comme aide de camp du duc de Beauvau qui fait campagne dans la péninsule ibérique, comme le mentionne brièvement son meilleur biographe (D. GAY LEVY, *The Ideas and Careers of Simon-Nicolas-Henri Linguet. A Study in Eighteenth-Century French Politics*, Urbana ; Chicago ; London, University of Illinois Press, 1980, p. 22). Sur la vie et la carrière de Linguet, on dispose également en langue française des études de J. CRUPPI, *Un avocat journaliste au XVIII<sup>e</sup> siècle : Linguet*, Paris, Hachette, 1895 et de D. BARUCH, *Simon-Nicolas-Henri Linguet ou l'irré récupérable*, Paris, F. Bourin, 1991, 413 p. et A. LONGUÉPÉE, *Linguet avocat*, Thèse dactylographiée d'histoire du droit, Université Paris II, s.n., 1993.

<sup>377</sup> Sur la pensée politique de Linguet, voir B. PASKOFF, *Linguet, Eighteenth-Century Intellectual Heretic of France*, Smithtown, New York, Exposition Press, 1983 ; B. BURMEISTER, « Les paradoxes de Linguet », *Dix-huitième siècle*, n° 7, 1975, p. 147-156 ; A. GAROUX, V° « Linguet Simon-Nicolas-Henri, 1736-1794. Théorie des lois civiles, ou Principes fondamentaux de la société, 1767 », in F. Châtelet, O. Duhamel et E. Pisier (dir.), *Dictionnaire des œuvres politiques*, [1986], Paris, Puf, coll. « Quadrige ; n° 329 », 2001, p. 632-637 ; le numéro spécial de la revue *Politeia* de 1999 (*Simon Nicolas Henri Linguet (1736-1794). Politique, philosophie, économie et leur critique au XVIII<sup>e</sup> siècle*) ; A. GAROUX, « Simon Nicolas Henri Linguet (1736-1794) », in L. Bove et C. Duflo (dir.), *Le philosophe, le sage et le politique. De Machiavel aux Lumières. Actes du Colloque du 10 et 11 mai 2000. Organisé par la Faculté de Philosophie d'Amiens, Université de Picardie Jules Verne, Saint-Étienne*, Publications de l'Université de Saint-Étienne, 2002, p. 213-246 ; S. BAUDENS, « Le fameux Linguet, cet avocat des Néron et des Caligula », in *L'histoire institutionnelle et juridique dans la pensée politique. Actes du Colloque d'Aix-en-Provence (mai 2015)*, Aix-Marseille, PUAM, coll. « Histoire des Idées Politiques, n° 17 », 2006, p. 91-121.

<sup>378</sup> Mais on n'y trouve aucun développement sur l'obligation militaire, ni dans la première édition de 1767, ni dans la seconde « revue, corrigée et augmentée » de 1774.

1776)<sup>379</sup>. Mais jusqu'à la parution des *Annales*, il n'a pas daigné exposer de refondation de l'organisation militaire de son temps<sup>380</sup>.

Une fois lancée cependant, l'attaque est massive : une quinzaine d'articles publiés entre 1777 et 1788 s'intéressent ainsi à l'obligation militaire. Elle est aussi très « virulente » pour Jacques Gébélín qui range Linguet parmi les divers publicistes des Lumières qui battent en brèche la milice<sup>381</sup>. Dans ces conditions, l'opinion du juriste pourrait apparaître banale, circonstancielle, effet d'une mode ou peut-être comme un moyen de plaire à ses lecteurs. Sa pensée nous semble au contraire originale et profonde. Linguet lui-même prétend décliner les « principes fondamentaux de la société » découverts dans les deux tomes de sa *Théorie des lois civiles*<sup>382</sup>. Son raisonnement présente effectivement une grande constante et s'inscrit parfaitement dans le cadre général de sa théorie politique.

On peut décomposer en trois temps son raisonnement complexe. Le premier temps est une critique de la situation contemporaine. Il faut d'abord expliquer l'assimilation de l'obligation militaire à un esclavage sanglant et dissiper l'illusoire liberté que donnent les armes (A). Le deuxième temps du raisonnement est une

---

<sup>379</sup> Les événements internationaux, et d'abord ceux qui concernent l'Amérique et l'Angleterre, mettent la guerre au premier plan. Mais on ne croise que des citations (par exemple des débats anglais sur la presse : « Angleterre. Suite de la protestation faite dans la chambre des Pairs, 29 décembre », *Journal de Politique et de Littérature, contenant les principaux Evénements de toutes les Cours; les Nouvelles de la République des Lettres, etc.*, n° 3, 25 janvier 1776, t. 1, p. 100-105, ci-après : « *Journal de Politique et de Littérature* »), des relations (de nouveau sur les difficultés d'organiser la presse des matelots en Angleterre : « Angleterre. De Londres, le 19 avril », *Journal de politique et de littérature*, n° 13, 5 mai 1776, t. 2, p. 9-10) ou des jugements lapidaires, par exemple sur la « paye du soldat déjà si modique [qui] devenait de jour en jour plus insuffisante » (5 octobre 1775, *Journal de politique et de littérature* t. 3, n° 28, p. 151-152) ou sur cette horreur contradictoire qu'est la guerre pour louer le meurtre que les lois interdisent normalement (*Journal de politique et de littérature*, t. 3, n° 35, p. 487, décembre 15, 1775).

<sup>380</sup> Sauf à vanter la douceur des régimes orientaux prétendument despotiques qui traitent, en réalité, beaucoup mieux le soldat que leurs homologues européens en lui assurant qu'il est « bien payé, bien vêtu, bien nourri » (v. *Lettres sur la théorie des lois civiles, où l'on examine entre autres choses s'il est bien vrai que les Anglois soient libres et que les François doivent ou en imiter les opérations ou porter envie à leur gouvernement*, Amsterdam, s.n., 1770, p. 85-86 ; le passage sera repris augmenté dans le traité *Du plus heureux gouvernement ou parallèle des constitutions politiques de l'Asie avec celles de l'Europe. Servant d'introduction à la théorie des lois civiles*, Londres, s.n., 1774, t. 1, ch. X, p. 114-118).

<sup>381</sup> J. GÉBELIN, *Histoire des milices provinciales, op. cit.*, p. 253-268, en particulier p. 254. Depuis lors, la critique de l'obligation militaire par Linguet n'a pas été étudiée, à la différence de sa dénonciation des horreurs engendrées par les guerres. Sur ce point : B. PASKOFF, *Linguet, Eighteenth-Century Intellectual Heretic of France*, Smithtown, New York, Esposition Press, 1983, p. 75-76 ; D. REYNAUD, « Du soldat-machine à la machine-soldat, avec deux petites utopies de Simon Linguet pour en finir avec la guerre », in G. Goubier-Robert (dir.), *L'armée au XVIII<sup>e</sup> siècle (1715-1789). Actes du colloque du CAER XVIII organisé à Aix-en-Provence les 13-14-15 juin 1996*, Aix-en-Provence, Publications de l'Université de Provence, 1999 p. 147-156.

<sup>382</sup> Voir par ex. « De la société en général. Révolution singulière dont l'Europe est menacée », *Annales politiques, civiles et littéraires du dix-huitième siècle*, 1777, t. 1, p. 85 et 97 ; « Allemagne. Réflexions : Sur le droit de guerre en lui-même », *Annales politiques, civiles et littéraires du dix-huitième siècle*, 1777, t. 3, p. 353. La citation n'est d'ailleurs, on l'aura vu, que le sous-titre de l'ouvrage décisif que le juriste publie à Londres en 1767 : *Théorie des lois civiles ou principes fondamentaux de la société*, Londres, s.n.

présentation de la situation idéale. Il faut définir cette « véritable liberté » que les esclaves trouvent sous une douce servitude au profit de la classe des soldats-propriétaires (B). Le troisième et dernier temps de la doctrine de Linguet délivre une leçon tragique : l'organisation politique originale qu'il défend est condamnée à l'échec. L'égoïsme des gouvernants tout-puissants les poussera en effet à abuser de leur droit d'exiger une obligation militaire universelle qui entraînera à son tour la légitime révolte des esclaves. Cette histoire est vouée à se répéter dans des cycles infinis (C).

### *A. Liberté illusoire et réalité de l'esclavage sanglant*

Sous toutes ses formes, qu'elle soit instaurée en France ou à l'étranger, pour recruter les armées de mer ou de terre, et quel que soit le voile lexical sous lequel on la cache, Linguet n'a jamais de mots assez durs contre l'obligation militaire. La milice est un « esclavage, & le plus affreux »<sup>383</sup>, un usage « tyrannique »<sup>384</sup> ; quant à la presse, c'est une méthode « odieuse » et « tyrannique »<sup>385</sup> qui consiste à armer des « flottes, en volant des hommes »<sup>386</sup>. Mais sous la plume de Linguet, le qualificatif d'esclavage n'est-il pas un compliment ? Le juriste est en effet connu pour avoir dénoncé les conséquences néfastes de l'affranchissement des serfs et pour avoir refroidi les ardeurs des abolitionnistes. Pourtant, il se défend d'avoir justifié la traite négrière<sup>387</sup>. Sa doctrine, paradoxale pour certains historiens<sup>388</sup>, ambivalente pour d'autres<sup>389</sup>, nous semble surtout reposer sur une distinction subtile mais appliquée avec rigueur. Pour Linguet, il y a des différences essentielles entre les situations réunies sous la même étiquette « d'esclavage »<sup>390</sup>, entre le régime idéal qu'il imagine et celui, critiquable,

---

<sup>383</sup> S.-N.-H. LINGUET, « De la société en général. Révolution singulière dont l'Europe est menacée », *Annales*, 1777, t. 1, p. 96.

<sup>384</sup> S.-N.-H. LINGUET, « De l'état militaire actuel de l'Europe », *Annales*, 1777, t. 1, p. 21.

<sup>385</sup> S.-N.-H. LINGUET, « Parallèle entre les mœurs, les usages de la France, & ceux de l'Angleterre », *Annales*, 1777, t. 2, p. 54.

<sup>386</sup> S.-N.-H. LINGUET, « Parallèle entre les mœurs, les usages de la France, & ceux de l'Angleterre », *Annales*, 1777, t. 2, p. 53.

<sup>387</sup> En ce sens, voir par ex. : S.-N.-H. LINGUET, « De la société en général. Révolution singulière dont l'Europe est menacée », *Annales*, 1777, t. 1, p. 91.

<sup>388</sup> B. BURMEISTER, « Les paradoxes de Linguet », *Dix-huitième siècle*, n° 7, 1975, p. 151-153.

<sup>389</sup> C. SPECTOR, « "Il est impossible que nous supposions que ces gens-là soient des hommes" : la théorie de l'esclavage au livre XV de L'Esprit des lois », *Lumières*, n° 3, 2004, p. 49-51.

<sup>390</sup> Consacrant un chapitre à définir ce qu'est l'esclavage pour pouvoir apprécier le « développement des lois relatives au pouvoir des maîtres sur leurs esclaves », Linguet déplore que « la pauvreté de notre langue oblige de lui donner [...] plusieurs significations » et se résout à distinguer une « servitude politique & une servitude

qu'il constate à son époque. Or, selon lui, l'enrôlement massif des roturiers au XVIII<sup>e</sup> siècle ressemble à l'asservissement contemporain des noirs et tous deux appartiennent à l'esclavage le plus atroce.

Il apparaît à Linguet que, dans les deux cas, des hommes sont arrachés à leur mode de vie paisible pour être assignés à un travail inhumain. De même que l'esclave est transplanté d'un continent où « la nature le destinait à vivre sans embarras dans une douce oisiveté », à un autre où il se trouve entassé « dans les cases d'une sucrerie », de même le matelot est un homme « paisible, ennemi des dangers, poltron si l'on veut, qui n'a entendu se vouer qu'au service du commerce »<sup>391</sup>. Aucun des deux ne jouit de la vie qui lui était destiné par la nature. La force les a artificiellement détournés de leur vocation. De même que les hommes ne sont pas devenus « volontairement » esclaves, de même les matelots sont « entassés et enchaînés à fond de cale » pour être empêchés de fuir le funeste sort qui les attend<sup>392</sup>. L'usage de la contrainte est la preuve de l'illégitimité de la mesure. Dans un calcul macabre, Linguet compte que pour « soixante mille nègres » reçus par les importateurs, cent mille ont dû être « achetés dans les haras ; d'où il résulte qu'en dix ans voilà un million d'hommes dévorés par l'avarice ». En sept ans, la guerre du même nom entre la France et l'Angleterre a mis aux prises 1 200 000 hommes dont « le quart au moins périssait chaque année »<sup>393</sup>. Si les effets physiques de la guerre et de la traite sont analogues, il en va de même de leur impact psychologique. Les esclaves qui deviennent des bêtes de somme n'ont rien à envier aux paysans transformés en machines à tuer. Ce paysan raflé par le racolage ou le tirage au sort qui « n'a jamais eu envie de vendre son sang ni sa liberté » est définitivement « métamorphosé en guerrier » par la violence. Sous l'uniforme, il devient un « tyran », un « instrument aveugle » dévoué par essence « à servir les passions les plus violentes », avant d'être licencié et de se faire brigand pour avoir « pris l'habitude de la vie oisive &

---

privée » (*Théorie des loix civiles ou principes fondamentaux de la société, op. cit.*, t. 2, liv. V, ch. I, p. 229-232). La distinction des formes de servitude par Linguet est connue depuis longtemps. V. par ex. : M. MEURISSE, « Quelques vues de Linguet, d'après les "Annales" (1777-1784), *Revue du Nord*, t. 54, n° 212, 1972, p. 10-11.

<sup>391</sup> S.-N.-H. LINGUET, « Réflexions sur la fin de l'article précédent. Entreprise nouvelle et curieuse », *Annales*, 1788, t. 15, 1788, t. 15, p. 32-35. Déjà en 1777, Linguet dénonçait la violence contenue dans l'acte même de la contrainte imposée par la milice qui « arrache un cultivateur paisible à sa charrue ou un artisan faible & industriel à son atelier, pour les dévouer à une profession qui veut des âmes féroces & de tempéraments robustes » (« De l'état militaire actuel de l'Europe », *Annales*, 1777, t. 1, p. 21).

<sup>392</sup> S.-N.-H. LINGUET, « Addition aux notes qui précèdent », *Annales*, 1788, t. 14, p. 85-86. Même s'il reste sur terre, le « paysan [...] qui s'est cru libre, est décimé au premier coup de tambour, sur la terre qu'il fertilisait : on le traîne, chargé de fers, au régiment » (« De la société en général. Révolution singulière dont l'Europe est menacée », *Annales*, 1777, t. 1, p. 96).

<sup>393</sup> S.-N.-H. LINGUET, « Réflexions sur la fin de l'article précédent. Entreprise nouvelle et curieuse », *Annales*, 1788, t. 15, p. 28-30.

licencieuse des camps »<sup>394</sup>. Il ne s'agit pas de voir ressurgir ici l'objection de conscience derrière cette critique de l'obligation de tuer. Pour Linguet, le problème ne vient pas d'une corruption de l'âme dangereuse pour le salut, mais de la destruction de la santé mentale du soldat. Il dénonce le risque de perdre la tête en plus de perdre la vie. Cette folle dénaturation arrive autant au milicien qu'à l'esclave.

Pour frappante qu'elle soit, cette série d'analogies entre l'asservissement des noirs et des roturiers peut susciter la critique. Comment comparer la pire forme d'esclavage avec la forme la plus noble de service ? À la différence des esclaves, les soldats restent des hommes libres. Il y a lieu de croire que leur sens de l'honneur les pousse à affronter une mort glorieuse - sinon, il faut espérer que les vils intérêts à cause desquels ils répugnent au noble métier des armes, seront purifiés dans le sang du sacrifice ultime. Linguet ne connaît que trop bien cette morale militaire que son collègue chargé des *Nouvelles littéraires* du *Journal de politique et de littérature* a rappelé dans le compte-rendu de l'*Histoire des campagnes de M. de Maillebois, en Italie, pendant les années 1745 & 1746, dédiée au roi, par M. le Marquis de Pesay*<sup>395</sup>. En l'espèce, l'auteur examine « ce que c'est que le soldat, & par quel mobile il peut être conduit au terrible métier dont il est souvent la victime ». La réponse se trouve dans l'honneur, c'est-à-dire dans « la volupté de prodiguer sa vie, de surmonter un des plus invincibles penchants de la nature, de s'anoblir à ses propres yeux par un effort sublime, dont le commun des hommes n'est pas capable ». Le soldat pourra donc sublimer sa contrainte, chose qu'est incapable de faire l'esclave. Sans la critiquer directement, Linguet ne cautionne pas cette réponse des plus classiques. On verra plus loin qu'une partie seulement de la population cultive l'honneur. Pour le reste des hommes, le désir de vivre est indépassable. Pour eux, l'usage de la contrainte est une violence contre-nature.

Mais, objectera-t-on encore, le roi contraint ses sujets à combattre pour leur bien, alors que les esclaves travaillent dans l'intérêt du maître. C'est pour cette raison que le droit de guerre est « quelquefois » qualifié de « droit de protection », remarque Linguet<sup>396</sup>. En combattant pour le roi et la patrie, les soldats défendent un intérêt commun dont ils seront les premiers à tirer les fruits. En les forçant à combattre, le roi

---

<sup>394</sup> S.-N.-H. LINGUET, « De l'état militaire actuel de l'Europe », *Annales*, 1777, t. 1, p. 22-23. Pour un autre passage sur la déshumanisation du civil par l'horreur du métier des armes, voir le « Parallèle entre les mœurs, les usages de la France, & ceux de l'Angleterre », *Annales*, 1777, t. 2, p. 53-54.

<sup>395</sup> S.-N.-H. LINGUET, *Journal de politique et de littérature*, n° 16, 5 juin 1775, t. 2, p. 155-159.

<sup>396</sup> S.-N.-H. LINGUET, « Allemagne. Réflexions : Sur le droit de guerre en lui-même », *Annales*, 1777, t. 3, p. 353-354.

les amène à se défendre indirectement mais efficacement. Linguet n'a que mépris pour cette opinion qui fait écho à la distinction du *dominium* et de la *potestas*. En réalité, la prétendue protection du roi dissimule une véritable possession. Sans cela, il est impossible de comprendre comment les sujets peuvent être contraints de combattre.

Linguet reconnaît ainsi que le roi dispose du droit de se défendre des attaques ennemies. Il peut également se venger des affronts subis ou chercher à récupérer ses biens. Il peut le faire comme tout un chacun. Mais en quoi les sujets sont-ils concernés par ce conflit personnel ? Ils ne sont pas à l'origine du dommage. L'ennemi qui n'a rien à leur reprocher n'a donc aucun droit de les attaquer :

« Si ma maison, ma vigne, ma personne même, ne lui [au roi] appartiennent pas véritablement, je voudrais bien savoir pourquoi des gens mécontents de lui viennent légitimement brûler mes meubles, couper mes ceps & me tuer ».

Les ennemis n'ont pas le droit d'étendre leur guerre à des tiers innocents et indifférents à leur conflit. S'ils n'ont aucune raison d'attaquer les sujets d'un autre souverain, pourquoi ce dernier est-il obligé de les protéger ? Le sujet libre devrait donc avoir le droit de refuser d'obéir au souverain et de lui dire :

« Défends en personne des droits qui ne sont personnels qu'à toi ; quand on attaquera ma cabane, ma famille, ma charrue, c'est alors que je ferai la guerre ».

Chacun a le droit et le devoir de protéger ce qui lui appartient, ni plus ni moins. Pourtant, tel n'est pas le cas. Les sujets sont toujours entraînés dans les guerres de leurs souverains. Ils en sont même les principaux acteurs et les seules victimes. C'est donc qu'ils sont identifiés à leurs souverains. Il est acquis qu'en les attaquant, on atteint indirectement leur chef.

Le résultat est paradoxal : le roi protégera les sujets... qu'il aura lui-même mis en danger pour ses propres intérêts ! Il devra le faire, parce qu'ils appartiennent à son patrimoine. Au-delà des mots, les actes des souverains le montrent. C'est pour cette raison que le sujet ne peut, en réalité, rien objecter à l'ordre du souverain, comme en convient finalement Linguet :

« Cette charrue, cette famille, cette cabane & lui-même, étant une portion de la propriété que l'on menace d'envahir, ses droits ne sont pas violés, quand on le fait marcher » à la guerre.

Le sujet du souverain (*son* sujet) est concerné par *sa* guerre en raison de la sujétion : « La source de son assujettissement » est dans « la parfaite parité entre le droit politique & le droit civil », c'est-à-dire entre le pouvoir et la propriété. Il appartient à l'État au sens propre du terme. La distinction de la possession et de la protection n'a donc aucun sens ou plutôt, la seconde trahit la première. Le droit de protection est donc celui qui

« autorise notre prince à verser le sang des sujets de son ennemi et celui-ci à nous égorger, sans qu'il y ait entre eux aucune cause de dissension qu'un intérêt personnel, sur lequel aucun des malheureux que l'on pille, que l'on massacre, n'a été consulté »<sup>397</sup>.

Logiquement impossible, la thèse de la « protection » est en outre pratiquement improbable. L'histoire a montré que les intérêts qui motivent la déclaration de guerre ne concernent presque jamais les sujets. Qu'on en juge par les motifs de la guerre qui se profile entre la Prusse et l'Autriche, la justement nommée guerre de Succession de Bavière : « Se battra-t-on ? Ne se battra-t-on pas ? Dévastera-t-on 500 mille toises de terrain pour en acquérir 40 ? & tuera-t-on sept à huit cents mille hommes pour s'entendre appeler Très-clément, Très-gracieux souverain, de quelques mesures de plus »<sup>398</sup> ? Les deux souverains qui décident discrétionnairement de la guerre en recevront tous les bénéfices, des bénéfices symboliques ou politiques incommunicables aux sujets.

Que dire des guerres antiques dans lesquelles le roi ordonnait à ses sujets de « se battre pour sa femme, ou pour sa maîtresse » ou des nouvelles guerres coloniales dans lesquelles les hommes « ne se battent plus que pour les beaux yeux de leur cassette »<sup>399</sup> ? Dix ans plus tard, Linguet atteint les sommets de l'ironie à propos des motifs officiels de la guerre entre les États européens et l'Empire ottoman : devenus des médecins sans frontière (une armée de « médecins conservateurs »), les soldats

---

<sup>397</sup> S.-N.-H. LINGUET, « Allemagne. Réflexions : Sur le droit de guerre en lui-même », *Annales*, 1777, t. 3, p. 354.

<sup>398</sup> « Allemagne. Réflexions : Sur le droit de guerre en lui-même », *Annales*, 1777, t. 3, p. 34.

<sup>399</sup> « Examen de cette question : s'il ne serait pas utile à l'Europe en général d'affranchir toutes les colonies, & de se borner avec elles à de simples relations de commerce, libres & volontaires », *Annales*, 1779, t. 7, p. 325-326.



combattront ainsi... la peste qui serait un « crime personnel aux Turcs »<sup>400</sup> ! La conclusion générale tombe : par rapport aux princes, « le mercenaire dont on a acheté la signature au meilleur marché possible, ou qu'un billet noir a livré au subdélégué [...] n'a point d'intérêt à la querelle dont on le constitue le soutien »<sup>401</sup>. Le misérable engagé par un recruteur dans les troupes de ligne ou le milicien qui a tiré au sort, combat les ennemis de son roi comme le chien chasse le gibier pour son maître<sup>402</sup> : tous s'essouffent, prennent des risques et tuent pour quelqu'un d'autre.

Plus profondément, la thèse de la « protection » objectée à Linguet est rendue inapplicable par l'imprévisibilité de la guerre. Il est impossible de savoir à l'avance si le coût de la protection ne sera pas disproportionné, si l'hécatombe militaire ne sera pas supérieure aux souffrances qui auraient été causées par une soumission initiale à l'ennemi. Pas plus que La Mothe Le Vayer, Linguet ne croit à la scientificité de l'art militaire. La guerre n'est rien de plus qu'« un jeu, une combinaison de chances subordonnées plus encore à la fortune qu'aux talents des chefs & à la valeur des nations ». Elle rend encore plus absurde le sacrifice des soldats et devrait décourager les chefs car « il n'y a de sûr que des malheurs affreux, des meurtres sans nombre & de longues calamités »<sup>403</sup>. À supposer que le roi ait vraiment l'intention de protéger ses sujets, l'aléa des combats risque fortement de produire des résultats contraires. En obligeant ses sujets à combattre dans ses guerres, il y a de grandes chances qu'il les envoie simplement à l'abattoir. Les roturiers des sociétés occidentales sont donc dans une situation analogue à celles des noirs envoyés dans les colonies. Ils subissent un esclavage tout aussi terrible.

---

<sup>400</sup> « Vienne. Préparatifs de guerre contre les Turcs. Réflexions sur les effets qui en peuvent résulter », *Annales*, 1788, t. 13, p. 232-247.

<sup>401</sup> S.-N.-H. LINGUET, « De l'état militaire actuel de l'Europe », *Annales*, 1777, t. 1, p. 22.

<sup>402</sup> « Il faut être ou prince ou incorporé aux propriétés du prince ; comme pour massacrer légitimement aussi le gibier, il faut être ou seigneur ou son chien » (*ibidem*).

<sup>403</sup> S.-N.-H. LINGUET, « France », *Annales*, 1779, t. 7, p. 49.

## B. « Véritable liberté » et douce servitude

Non sans paradoxe, Linguet voit la solution des différentes formes contemporaines d'esclavage inhumain dans une douce servitude inspirée de l'Antiquité et de l'Orient. S'il se fait à l'occasion « [l'] avocat des Néron et des Caligula »<sup>404</sup>, c'est pour mieux défendre les victimes des nombreux abus du despotisme contemporain, notamment dans le domaine militaire<sup>405</sup>. Loin de multiplier indéfiniment les soldats, les sociétés esclavagistes de l'Antiquité prises pour modèle, avaient en effet le mérite d'exempter les esclaves de recevoir et de donner la mort<sup>406</sup> :

« Dédaigné de son maître, rangé parce qu'il avait cessé d'être homme, au nombre des animaux domestiques, incapables de nuire, l'esclave n'était point forcé de partager la prétendue gloire & le péril réel de ces débats, souvent sans objet, qui ensanglantent la terre »<sup>407</sup>.

Le mépris de classe était la première raison pour laquelle les maîtres désarmaient leurs esclaves. La conservation du pouvoir en était une deuxième, comme l'explique la *Théorie des lois civiles*. À l'origine de la société se trouve la victoire des chasseurs habitués à la violence et travaillant en équipe, sur les pasteurs et les agriculteurs isolés et pacifiques<sup>408</sup>. Toute société est une domination politique qui vient consacrer

---

<sup>404</sup> Pour reprendre le titre de l'article précité de Stéphane Baudens sur la révision de l'histoire romaine opérée par le juriste et le tollé qu'elle produit (« Le fameux Linguet, cet avocat des Néron et des Caligula », in *L'histoire institutionnelle et juridique dans la pensée politique*, op. cit., p. 105 pour la fin de la citation.

<sup>405</sup> Comme la multiplication des soldats (« Considérations générales et préliminaires », *Annales*, 1788, t. 13, p. 63 ; « Addition aux notes qui précèdent », *Annales*, t. 14, 1788, p. 87). Pour d'autres exemples de l'usage péjoratif du terme de despotisme, voir, par ex. « De la société en général. Révolution singulière dont l'Europe est menacée », *Annales*, 1777, t. 1, p. 83.

<sup>406</sup> *Idem*, p. 95-97 et 103.

<sup>407</sup> *Idem*, p. 96.

<sup>408</sup> Sur le récit original de la société par Linguet, notamment par rapport aux physiocrates auxquels il s'oppose, voir B. BURMEISTER, « Les paradoxes de Linguet », *Dix-huitième siècle*, n° 7, 1975, p. 149-150 ; F. MARKOVITS, « La violence de la société civile : Linguet contre les Physiocrates », *Corpus*, n° 1, 1985, p. 74-91 et *id.*, « Linguet et les images du droit dans la *Théorie des lois civiles* », *Politeia*, n° 1-2, 1998, p. 57-82 ; A. GAROUX, V° « Linguet Simon-Nicolas-Henri, 1736-1794. Théorie des lois civiles, ou Principes fondamentaux de la société, 1767 », in op. cit., p. 633-634 ; G. PIERI, « Le politique entre Nature et Histoire : Linguet contre les Physiocrates », in L. Bianchi (dir.), *Natura e storia. Atti del convegno organizzato dal Dipartimento di Filosofia e Politica dell'Università degli Studi di Napoli "L'Orientale" in collaborazione con l'Università de Bourgogne e l'Istituto Italiano per gli studi Filosofici, Napoli, 5-7 dicembre 2002*, Napoli, Liguori Editore, coll. « Quaderni del dipartimento di filosofia e politica dell'università degli studi di Napoli "L'Orientale" ; n° 29 », 2005, p. 229-233 ; A. ORAIN, « "Il faut faire la guerre aux fous..." ». Les physiocrates à l'assaut de l'iconoclaste Linguet », in

l'exploitation économique des premiers sur les seconds. Pour assurer au mieux leur pouvoir, les chasseurs « interdirent l'usage des armes » aux vaincus. En contrepartie, ils « se chargèrent de les défendre contre les insultes des animaux féroces », puis des autres brigands de leur espèce<sup>409</sup>. Les différents maîtres entrèrent en effet rapidement en guerre les uns avec les autres, pour augmenter et garantir leurs possessions. La fin des combats impliquait systématiquement l'asservissement des vaincus. Ceux qui n'étaient pas exterminés devaient au moins être désarmés pour ne pas avoir les moyens de se venger : « La conservation de ses forces & l'affaiblissement de celles de son ennemi » est en effet la règle d'or de l'art militaire<sup>410</sup>. Ces nouveaux esclaves formaient alors avec les pasteurs et agriculteurs asservis depuis longtemps, une population sans défense mais paradoxalement protégée par cette faiblesse.

Derrière l'intérêt bien compris des maîtres, le juriste, qui bénéficie d'un recul historique, voit une certaine forme de « justice ». En l'absence d'intérêt commun entre le maître et ses esclaves, il n'existe que des intérêts particuliers antagoniques. Dans ces conditions, il est juste « de ne pas les contraindre à exposer leur vie pour des intérêts qui ne pouvaient devenir les siens [*sic*] »<sup>411</sup>. Le despote antique est plus juste que le roi moderne qui prétend tout à la fois consacrer la liberté de ses sujets et son droit de les protéger – c'est-à-dire de les faire mourir sur son ordre et de les laisser tuer par l'ennemi. Le despote était non seulement juste mais aussi libéral. Il laissait à son esclave la vraie liberté définie dans la *Théorie des lois civiles* comme la situation où « celui qui commande cautionne à celui qui obéit la possession des fruits de son travail et de son industrie »<sup>412</sup>. La sécurité et le confort forment les deux volets indissociables de cette liberté fondamentale jadis respectée des puissants et cruellement absente des monarchies du XVIII<sup>e</sup> siècle. C'est à l'aune de cette conception originale de la liberté que Linguet juge les sociétés.

En 1770, les *Lettres sur la théorie des lois civiles* entendent dissiper le mirage de la liberté anglaise au profit de la véritable liberté des prolétaires « qui n'ont d'autre bien que la vigueur du corps »<sup>413</sup>. Leur bonheur dépend seulement « de la certitude de leur subsistance ».

---

XIV<sup>e</sup> Colloque International de l'Association Charles Gide pour l'étude de la pensée économique (ACGEPE). 7-9 juin 2012, Université de Nice, 2012, surtout p. 4-9.

<sup>409</sup> S.-N.-H. LINGUET, *Théorie des lois civiles, op. cit., t. 1*, liv. II, ch. IX, p. 293.

<sup>410</sup> *Idem, t. 2*, liv. V, ch. XI, p. 301-306 et le chapitre suivant qui continue la démonstration.

<sup>411</sup> S.-N.-H. LINGUET, « De la société en général. Révolution singulière dont l'Europe est menacée », *Annales*, 1777, t. 1, p. 96.

<sup>412</sup> S.-N.-H. LINGUET, *Lettres sur la théorie des lois civiles, op. cit.*, p. 106-107.

<sup>413</sup> *Idem*, p. 6.

La liberté politique n'est qu'un luxe d'aristocrates en manque de divertissement. La liberté économique pourrait-on dire, est la seule qui intéresse les pauvres, c'est-à-dire l'écrasante majorité de l'humanité. C'est la raison pour laquelle Linguet conclut ce passage par une comparaison entre « la félicité » du serf qui est sûr de ne pas mourir de faim, et qui est certain de ne pas mourir au combat, car le maître refusera de perdre une partie de son cheptel; et le malheur du « manouvrier libre » que l'employeur n'a aucun intérêt à nourrir et que le roi fera mourir pour ses intérêts.

À travers cette définition d'une politique juste et « libérale », Linguet montre qu'il n'est pas ce politiste qui conseille froidement à la classe supérieure la meilleure façon de maintenir sa domination et ses intérêts exclusifs, ni le positiviste qui exhorte à l'obéissance aux lois, après avoir démontré que le « véritable droit naturel ne peut pas exister avec la société »<sup>414</sup>. En admettant la supériorité des forts, Linguet cherche à protéger les faibles<sup>415</sup>. Si elle consacre le droit de propriété des dominants, la société idéale offre en même temps la sécurité (alimentaire et militaire) aux dominés. Dans la seconde édition de la *Théorie des lois civiles*, on lit que le droit positif se réduit à la protection de la propriété dont le strict respect doit rendre l'État « florissant, & les citoyens heureux » ou, plus précisément, permettre « [d'] assurer le repos des hommes » en général, des propriétaires comme des prolétaires<sup>416</sup>. L'œuvre de Linguet s'adresse à l'ensemble de l'humanité.

---

<sup>414</sup> Selon l'intitulé du chapitre ajouté dans la seconde édition de la *Théorie des lois civiles* à la fin du premier livre (*Théorie des lois civiles ou principes fondamentaux de la société*, Londres, s.n., 2<sup>e</sup> éd. 1774, ch. IX, p. 267). Il a peut-être même trop bien démontré cela, puisqu'on a accueilli sans discussion ses déclarations contre le droit naturel. En ce sens : B. BURMEISTER, « Les paradoxes de Linguet », *Dix-huitième siècle*, n° 7, 1975, p. 148-149 ; F. MARKOVITS, « La violence de la société civile : Linguet contre les Physiocrates », art. préc., p. 74-80 ; A. GAROUX, V° « Linguet Simon-Nicolas-Henri, 1736-1794. Théorie des lois civiles, ou Principes fondamentaux de la société, 1767 », in *op. cit.*, p. 634 ; R. SCIALOM, *La distinction lois politiques – lois civiles (1748-1804)*, [2003], Aix-en-Provence, PUAM, coll. « Histoire des institutions et des idées politiques ; n° 38 », 2011, p. 112-121.

<sup>415</sup> Et non à leur offrir une paix précaire et misérable, comme l'affirme R. SCIALOM, *La distinction lois politiques – lois civiles*, *op. cit.*, p. 117-118. Cette conclusion ressort également de la critique par Linguet des effets de la doctrine économique des physiocrates sur les conditions d'existence des classes populaires : F. GAUTHIER, « La guerre au blé au XVIII<sup>e</sup> siècle. Linguet critique des économistes », *Politeia*, n° 1, 1998, p. 157-175 ; M. PLATON, « Simon-Nicolas-Henri Linguet's Eighteenth-Century Perspectives on the Intimate Relationship between a Free Market Economy, the Rise of the "Big Government", and the Creation of a Police State », *Social and Education History*, vol. 4, 2015/1, p. 49-84 ; F. MAGNOT-OGILVY, « A body without a voice: A literary approach to Linguet's opposition to the physiocrats over the free trade in grain », *The European Journal of the History of Economic Thought*, vol. 22, 2015/3, p. 420-444.

<sup>416</sup> S.-N.-H. LINGUET, *Théorie des lois civiles ou principes fondamentaux de la société*, Londres, s.n., 2<sup>e</sup> éd. 1774, t. 1, liv. I, ch. IX, p. 273 et 275. Il faut avouer que dans la conclusion générale des deux éditions de la *Théorie des lois civiles*, le juriste semble résigné. Il exhorte les philosophes au silence et le malheureux à la patience, pour ne pas ajouter de tristesse au malheur ou rêver d'une révolution finalement pire pour tous. Mais Linguet invite aussi à aimer et à soulager le malheureux dès que possible.

Le salariat et l'obligation militaire qui entraînent la mort des pauvres sont donc contre-nature, du moins pour les sujets-esclaves. Les maîtres peuvent et doivent, quant à eux, y être soumis. Linguet ne critique pas l'obligation militaire en général, mais seulement l'aliénation qui fait reposer le service sur les épaules d'hommes dépourvus d'intérêts à défendre et obligés de mourir pour ceux de leurs maîtres. De la sorte, il ne fait que reprendre l'un des principes de la juste répartition de l'obligation militaire dans la société d'ordres, celui de l'intérêt à agir, matérialisé par un fief ou une propriété. D'ailleurs, il prend l'exemple de l'arrière-ban qui « ne tombait que sur des gentilshommes oisifs, destinés à la guerre par le préjugé de leur naissance ». Cette institution est donc légitime, à la différence de la milice qui « arrache un cultivateur paisible à sa charrue ou un artisan faible et industriel à son atelier, pour le dévouer à une profession qui veut des âmes féroces & des tempéraments robustes »<sup>417</sup>.

D'une certaine manière, Linguet résout ici le problème militaire du despotisme exprimé par exemple dans *L'Encyclopédie méthodique* : « Le peuple qui ne possède rien en propre n'a aucun attachement pour sa patrie, & n'est lié par aucune obligation à son maître »<sup>418</sup>. Il est exact que la vertu de « mourir pour le prince ou la patrie » y est inconnue des malheureux, répond Linguet. Mais c'est tant mieux, à la fois pour la justice et pour la stabilité du régime. Et ce n'est pas grave car le chef trouvera des soldats chez ses associés avec qui il formera une sorte de république<sup>419</sup> - mais avec eux seulement, dans la mesure où « seulement une partie du peuple a la puissance souveraine », précise Linguet<sup>420</sup>. Personnellement intéressés à la chose publique grâce à leur propriété, les riches devront légitimement faire preuve de vertu militaire et pourront y être contraints par le gouvernement.

Linguet admet dans la suite de l'article une exception au rejet viscéral de l'obligation militaire qui resterait mystérieuse ou prêterait à confusion, si on ne la ramenait pas à la division sociale :

---

<sup>417</sup> S.-N.-H. LINGUET, « De l'état militaire actuel de l'Europe », *Annales*, 1777, t. 1, p. 21.

<sup>418</sup> M. GRIVEL, V° « Despotisme », in J.-N. Dèmeunier, *Encyclopédie méthodique. Économie politique et diplomatique*, Paris, Panckoucke ; Liège, Plomteux, 1786, t. 2, p. 83-87. Pour une mise en contexte historique et conceptuelle : M.-C. ROYER, « Linguet, Condorcet et le despotisme », *Politeia*, n° 1-2, 1998, p. 129-142 ; M. RICHTER, « Le concept de despotisme et l'abus des mots », *Dix-huitième Siècle*, n° 34, 2002, p. 373-388.

<sup>419</sup> Contre l'audacieuse invitation lancée par l'article d'A. D. KESSLER, « Searching for a "New System" of Government: Linguet and the Rise of the Centralized, Administrative State », *Historical Reflections / Réflexions Historiques*, n° 28, 2002/1, p. 98-117.

<sup>420</sup> Linguet critique ici Montesquieu, lequel ose appeler républicain un régime où « seulement une partie du peuple a la puissance souveraine » (M. YARDENI, « Linguet contre Montesquieu », in L. DESGRAVES (dir.), *La Fortune de Montesquieu. Montesquieu écrivain. Actes du Colloque international de Bordeaux (18-21 janvier 1989)*, Bordeaux, Bibliothèque municipale de Bordeaux, 1995, p. 98 et 100).

« Qu'une république appelle tous les enfants de la patrie au secours de la patrie ; que quand la souveraineté est attaquée elle arme toutes les mains qui la partagent,[...] elle ne fait rien que de juste & de raisonnable »<sup>421</sup>.

Les formules utilisées (« appeler au secours » ; « est attaquée ») évoquent Hobbes et les physiocrates qui conditionnent la légitimité de l'obligation militaire à sa réduction à un strict devoir de défense dont la nécessité doit être ressentie par les populations. Concession étonnante de la part d'un auteur qui ne croit pas à la fusion des intérêts individuels dans l'intérêt général, lequel voile en fait les intérêts des puissants ! Comment les masses asservies pourraient-elles se sentir plus menacées par un maître étranger que par leur propre despote ? Il semble possible de rendre au discours toute sa cohérence en identifiant plus précisément les sujets appelés aux armes. Qualifiés du terme laudatif « d'enfants de la patrie » et censés défendre une « souveraineté » qu'ils « partagent », ils ne peuvent être que les propriétaires dominants et participants au pouvoir. Linguet est donc cohérent. Il critique l'obligation qui embrasse les dominés, celle qui étend son champ hors de son domaine naturel. En ce sens, le début de l'article dénonçait « le droit accordé aux souverains de l'Europe » de « lever des troupes indéfiniment »<sup>422</sup>. Il visait donc son extension indifférente à la *summa divisio* des maîtres et des esclaves.

L'article *Sur le droit de la guerre en lui-même* de 1777, déjà cité dans le précédent paragraphe<sup>423</sup>, semble infirmer cette interprétation sociale qui limite la portée de la critique de l'aliénation militaire par Linguet. Certes, on y lit que le champ légitime du pouvoir de contrainte militaire du prince est limité aux sujets propriétaires. Des exemples historiques viennent même apporter des précisions inédites. Dans les démocraties antiques par exemple, les prolétaires qui n'avaient « pas d'autre bien que leur corps, ne se comptaient pas au nombre des citoyens [et] n'étaient pas appelés à porter les armes [mais] étaient exclus de l'honneur coûteux de verser leur sang pour la patrie ». Il n'y avait là rien d'injuste : en ne participant pas aux assemblées, « on ne pouvait donc pas exiger d'eux un service périlleux qui était la compensation & le soutien de la puissance suprême ». De leur côté, les monarchies médiévales qui

---

<sup>421</sup> S.-N.-H. LINGUET, « De l'état militaire actuel de l'Europe », *Annales*, 1777, t. 1, p. 21-22.

<sup>422</sup> S.-N.-H. LINGUET, « De l'état militaire actuel de l'Europe », *Annales*, 1777, t. 1, p. 21. Nous soulignons.

<sup>423</sup> S.-N.-H. LINGUET, « Sur le droit de la guerre en lui-même », *Annales*, t. 1, 1777 p. 358-362.

excluaient toute forme de participation au pouvoir immolaient « avec le moins de scrupule & le plus de profusion, à la défense de ce qu'on appelle la patrie, c'est-à-dire de la propriété du prince », ceux qui y trouvaient un intérêt. Pour « les gentilshommes [et] les riches » dont il est ici question, la guerre était « un jeu où ils risqu[ai]ent leur santé, leurs membres, leur vie, pour acquérir de la fortune & des honneurs ». Ils s'y dévouaient « *volontairement* » comme le souligne Linguet : l'usage de la contrainte était inutile contre les descendants des chasseurs, passionnés par l'exercice des armes et heureux d'asseoir leur domination par la force.

À ce moment de la réflexion, Linguet rend compte du recrutement des artisans et ouvriers par les monarchies contemporaines. On s'attend à ce que, du point de vue de Linguet, ils soient dispensés du fardeau militaire comme l'étaient les prolétaires et comme devraient l'être tous les dominés qui n'ont pas d'intérêt à défendre et à qui la conquête (simple changement de maître) est indifférente. Or, Linguet soutient qu'ils sont soumis à l'obligation militaire. Pourquoi cette contradiction ? Parce que Linguet tire les conséquences de la notion de protection-possession précédemment décryptée pour comprendre la nature de « l'affreux mais malheureusement [...] nécessaire droit de batailles ». Pour Linguet, il n'y a « aucune différence entre le droit qui donne à un souverain un grand empire, & celui qui investit un bourgeois de son patrimoine »<sup>424</sup>. Le roi a le droit d'utiliser ses sujets pour protéger ses propriétés – dont ils font eux-mêmes partie<sup>425</sup>. Cela n'est ni juste ni conforme à la vraie liberté. Mais c'est la conséquence légale du droit de propriété dont dispose le roi sur ses sujets comme sur ses terres.

Cette concession est importante. Elle semble compromettre toute la campagne de critiques lancée par Linguet contre l'aliénation militaire. Qu'il dénonce les contradictions d'une monarchie qui abuse de la contrainte militaire est une chose à laquelle Linguet nous a habitués. Mais il suggérait jusqu'alors que ces abus seraient supprimés dans la société esclavagiste idéale. Combien peut être déçu le lecteur tenté par le système politique de Linguet qui croyait obtenir la garantie d'une vie longue et confortable en échange de la perte d'une liberté illusoire ! Où est le tribun qui prétendait être le seul défenseur des intérêts véritables de la plèbe ? Où est le socialiste dont Marx louera la pénétrante lucidité sociale ? « Tout ce qui n'offre dans les autres systèmes, que

---

<sup>424</sup> S.-N.-H. LINGUET, « Allemagne. Réflexions : Sur le droit de guerre en lui-même », *Annales*, 1777, t. 3, p. 352.

<sup>425</sup> « Voilà ce qui le condamne à mourir pour une propriété dont il est devenu partie, & à laquelle il ne tient que par la faculté d'en être la victime » (*ibidem*).

folies, qu'absurdités contradictoires, devient dans celui-ci simple et conséquent »<sup>426</sup>: tel semble être la vertu purement intellectuelle d'une science politique réduite à un pur exercice de logique dépourvu de toute portée pratique et qui ferait de Linguet l'ancêtre de Mickael Oakshott. C'est en tout cas ce que laissent entendre certains commentateurs : « Lorsqu'il prenait la défense de l'esclavage, lorsqu'il s'efforçait de réhabiliter le "despotisme" asiatique », Linguet entendait prouver que les sociétés européennes étaient tout aussi tyranniques, que « la seule différence entre l'oppression occidentale et l'oppression turque résidait dans l'hypocrisie de la première et le caractère avoué de la seconde »<sup>427</sup>. Devant la fatalité, le discours « désespérant » de Linguet semble enseigner une ataraxie « sceptique »<sup>428</sup>.

Une partie de l'historiographie voit plutôt dans le « pyrrhonisme historique »<sup>429</sup>, dans l'utilisation du paradoxe, une « arme idéologique et stylistique »<sup>430</sup> qu'il est possible d'éclairer grâce à la méthode d'investigation straussienne de l'art d'écrire<sup>431</sup>. Cela aurait pour effet de justifier le rapprochement opéré ici avec La Mothe Le Vayer et de rechercher un message subversif au-delà des contradictions apparentes. Linguet invite d'ailleurs à le faire. Il se sent obligé de préciser en note que « ceux qui trouveraient de la contradiction entre ce que je dis ici & ce que j'ai dit dans le premier numéro de cet ouvrage seraient bien injustes ou bien aveugles »<sup>432</sup>. Mais aucune explication n'est donnée à la suite. Pour éviter de traiter injustement cet auteur paradoxal et d'être aveuglé par ses formules, il convient de chercher ailleurs les éléments nécessaires à la résolution de cette contradiction.

---

<sup>426</sup> *Ibidem*.

<sup>427</sup> A. COCATRE-ZILGIEN, *Un génie méconnu du XVIII<sup>e</sup> siècle : l'avocat Linguet (1736-1794). Incendiaire, réactionnaire et visionnaire*, Paris, Guillemot et de Lamothe, 1960, p. 23.

<sup>428</sup> *Idem*, p. 40.

<sup>429</sup> S. BAUDENS, « Le fameux Linguet, cet avocat des Néron et des Caligula », *in op. cit.*, p. 93.

<sup>430</sup> M. YARDENI, « Linguet contre Montesquieu », *in op. cit.*, p. 94.

<sup>431</sup> Alain Garoux y procède dans un article minutieux : « Simon Linguet : le philosophe, le sage, le politique et les Lumières », *in op. cit.*, p. 213-246.

<sup>432</sup> S.-N.-H. LINGUET, « Allemagne. Réflexions : Sur le droit de guerre en lui-même », *Annales*, 1777, t. 3, p. 352.



### C. Abus de droit et légitime révolte

Le souverain qui étend l'obligation militaire aux classes laborieuses commet un abus de droit défini, rappelons-le, comme une « faute qui consiste à exercer son droit sans intérêt pour soi-même et [...] à l'exercer en méconnaissance de ses devoirs sociaux » ou, pour mieux décrire les rapports de domination entre le souverain et ses sujets, consiste à mettre « à profit une position de force souvent au détriment d'intérêts plus vulnérables »<sup>433</sup>. En droit, le souverain peut impunément étendre l'obligation militaire. Aucune autorité ne peut le sanctionner. En fait, ses excès seront sanctionnés par une réaction à la fois injuste et inévitable des sujets. La révolte des faibles dont les intérêts sont bafoués, est la conséquence prévisible et, en un sens, légitime, des abus du droit de guerre par les souverains. Les actes qui sapent l'autorité politique sont donc contraires à l'intérêt des gouvernants et, de ce fait, qualifiables d'abus de droits. Le pouvoir imprudent peut être certain de s'effondrer sous le coup des révoltes, des désertions massives et légitimes excitées par les pays adverses<sup>434</sup>.

Les gouvernants ont donc intérêt à préserver leurs esclaves de la faim et de la guerre. Le *Discours préliminaire* de la *Théorie des Loix civiles* expose crûment les données du problème par une analogie avec

« les plus superbes vaisseaux, [qui], dit-on, périssent en peu de temps si l'on n'a soin de donner de l'eau douce à boire aux rats qui en habitent le fond, parce qu'ils percent le bordage dans l'espérance d'en trouver dehors. De même les gouvernements les plus brillants sont bientôt renversés si la propriété des peuples n'est pas tranquille »<sup>435</sup>.

Ce passage illustre la modération que Linguet recommande aux souverains. En effet, le juriste veut croire à une autolimitation intéressée des gouvernants placés sous la menace permanente de la révolte. L'intérêt est un meilleur garde-fou que les

---

<sup>433</sup> G. CORNU, *Vocabulaire juridique*, [1987], Paris, Puf, coll. « Quadrige dicos poche », 8<sup>e</sup> éd. 2008, V<sup>o</sup> « Abus », p. 6-7.

<sup>434</sup> Sur ces deux menaces, voir « Parallèle entre les mœurs, les usages de la France, & ceux de l'Angleterre », *Annales*, 1777, t. 2, p. 54-55 ; *id.*, « Angleterre », *Annales*, 1777, t. 3, p. 194-195 ; *id.*, « Allemagne. Réflexions : Sur le droit de guerre en lui-même », *Annales*, 1777, t. 3, p. 151-152.

<sup>435</sup> S.-N.-H. LINGUET, *Théorie des loix civiles*, *op. cit.*, t. 1, Discours préliminaire, p. 62-63. Dans le même sens, Linguet utilise plus loin la métaphore classique du berger qui « gouverne sans contradiction avec le secours de ses chiens, qui mordent quelquefois les brebis », mais risque de perdre les toisons et le lait « s'il n'a pas soin de les défendre des loups [...] ou qu'il les laisse dévorer par ses dogues », voire d'être renversé par des moutons devenus « des lions acharnés (*idem*, p. 75-78).

chimériques conventions libres qui soulèvent plus de questions qu'elles n'en résolvent et excitent les révolutions au lieu de les réduire<sup>436</sup>.

En termes constitutionnels, cela signifie que Linguet est favorable au concept de monarchie seigneuriale. Certes, l'expression n'apparaît pas dans son œuvre. Linguet ne qualifie pas précisément le type de monarchie qu'il choisit au détriment de la république ou du despotisme<sup>437</sup>. Pourtant, l'on sent bien que sa monarchie n'est pas banale. Son admiration pour les régimes orientaux laisse des traces en dépit de toutes ses déclamations contre l'accusation d'être un défenseur du despotisme<sup>438</sup>. D'aucuns sont alors tentés de le qualifier de défenseur « hétérodoxe de la monarchie absolue », « [d'] esprit iconoclaste »<sup>439</sup>, « atypique »<sup>440</sup> ou encore « indépendant »<sup>441</sup>. Ces étiquettes restent indéfinies et perdent le parfum de scandale qui embaume la pensée de Linguet. Elles perdent surtout en précision, sauf à recourir à des périphrases encombrantes<sup>442</sup> ou à des oxymores comme celui de « despotisme tempéré » proposé Marc Meurisse, qui s'inspire du « despotisme limité par le droit des gouvernés à l'insurrection », imaginé par Henri Berthaut<sup>443</sup>.

Il paraît plus simple d'utiliser l'expression bodinienne de monarchie seigneuriale où « le prince est fait seigneur des biens et des personnes par le droit des armes, et de bonne guerre, gouvernant ses sujets comme le père de famille ses esclaves »<sup>444</sup>. Cette définition correspond parfaitement à la description de l'origine des sociétés selon Linguet. Elle

---

<sup>436</sup> S.-N.-H. LINGUET, *Théorie des lois civiles, op. cit.*, t. 1, Discours préliminaire, p. 65-73.

<sup>437</sup> Le passage le plus significatif sur ce sujet se situe sans doute dans ses *Lettres sur la théorie des lois civiles, op. cit.*, p. 39. Certains historiens se contentent de suivre la réduction des régimes politiques à l'alternative entre une « *true absolute monarchy* » (aussi qualifiée d' « *Oriental monarchy* ») et a « *true republic* », sans parvenir à préciser la nature du « *new regime* » recherché par l'auteur (A. D. KESSLER, « Searching for a "New System" of Government : Linguet and the Rise of the Centralized, Administrative State », art. préc., p. 99).

<sup>438</sup> C'est pourquoi certains historiens sont tentés de conserver l'appellation : B. BURMEISTER, « Les paradoxes de Linguet », *Dix-huitième siècle*, n° 7, 1975, p. 152-153 ; D. GAY LEVY, *The Ideas and Careers of Simon-Nicolas-Henri Linguet. A Study in Eighteenth-Century French Politics, op. cit.*, p. 11-12 ; M.-C. ROYER, « Linguet, Condorcet et le despotisme », *Politeia*, n° 1-2, 1998, p. 129-142.

<sup>439</sup> S. BAUDENS, *Défenses et justifications de la monarchie absolue en France au XVIII<sup>e</sup> siècle (1715-1789)*, Thèse dactylographiée d'histoire du droit, Université Aix-Marseille III, s.n., 2007, p. 33.

<sup>440</sup> S. BAUDENS, « Le fameux Linguet, cet avocat des Néron et des Caligula », *in op. cit.*, p. 92 et 102.

<sup>441</sup> É. CARCASSONNE, *Montesquieu et le problème de la constitution française au XVIII<sup>e</sup> siècle*, [1927], Genève, Slatkine Reprints, 1978, p. 308-311.

<sup>442</sup> Stéphane BAUDENS ne peut éviter de préciser l'originalité d'une pensée « mêlé[e] à la fois du rejet de la tempérance en politique, de préoccupations populaires et d'exécration à l'égard de toute forme de régime mixte » (« Le fameux Linguet, cet avocat des Néron et des Caligula », *in op. cit.*, p. 92 et 102). Pour être exacte et mesurée, la détermination n'en est pas moins d'une complexité dont nous croyons pouvoir faire l'économie grâce au concept de monarchie seigneuriale.

<sup>443</sup> Cité et repris par M. MEURISSE, « Quelques vues de Linguet, d'après les "Annales" (1777-1784), *Revue du Nord*, t. 54, n° 212, 1972, p. 11-13.

<sup>444</sup> J. BODIN, *Les six livres de la République, op. cit.*, liv. II, ch. II, p. 203. La définition de Charles Loyseau est substantiellement identique (*Traité des seigneuries, op. cit.*, ch. II, § 57-58, p. 20).

correspond en outre aux bonnes sociétés qui, parmi elles, voient les maîtres dominer prudemment leurs sujets selon leur intérêt bien compris, à la différence des tyrans. Les seigneurs occidentaux doivent gouverner comme leurs homologues orientaux qualifiés, à tort, de despotiques selon Linguet<sup>445</sup> qui suit d'ailleurs en cela Bodin et Loyseau<sup>446</sup>. Linguet s'éloigne aussi bien des monarchistes modérés et des républicains (qui demandent un contrôle) que des absolutistes orthodoxes (qui croient à l'hétéro-limitation) en estimant que l'autolimitation est la seule solution : on

« ne lie point les [princes] par je ne sais quels filets métaphysiques et imperceptibles que le moindre souffle des passions ferait évanouir », mais, au contraire, on « les enchaîne comme les [particuliers], par le plus fort de tous les tissus, par leur propre intérêt. Ils peuvent tout dans leurs États, comme un père de famille dans sa ferme. Il peut brûler sa maison, abattre ses arbres, arracher ses vignes. Mais que gagnera-t-il en se livrant à un délire si destructeur ? De se ruiner lui-même en peu de temps. Voilà à quoi se réduit la puissance illimitée des souverains, s'ils en font un *abus* aussi extravagant »<sup>447</sup>.

La notion d'abus qui clôt l'extrait cité est ainsi doublement déterminée par l'intérêt : l'intérêt des sujets qui est bafoué et l'intérêt du maître qui est détruit directement par une mauvaise conduite et indirectement par la révolte.

Clé de voûte de la *Théorie des loix civiles*, la notion d'intérêt est, d'un côté, le poison à l'origine de la pandémie sociale qui s'est répandue chez ces chasseurs et ces agriculteurs tranquilles, libres et égaux dans d'état de nature et<sup>448</sup>, d'un autre côté, ce qui fournit le vaccin. L'intérêt résume le comportement originel des hommes dont « le premier soin a été sans doute de se pourvoir de nourriture [...]. Mais [dont] le second a dû être de chercher à s'en pourvoir sans travail », ce qui n'était possible « qu'en

---

<sup>445</sup> Non dans son *Histoire du Siècle d'Alexandre*, où l'on a pu « découvrir encore une certaine influence de Montesquieu » sur la manière d'apprécier cette « puissance arbitraire » (M. YARDENI, « Linguet contre Montesquieu », *in op. cit.*, p. 96). Mais ensuite et avec constance, Linguet refuse de donner ce « nom odieux de despotisme » à « tant de peuples [qui] vivent heureux », sous une « administration pacifique, aussi ancienne que la société même, & modelée sur ses premiers principes » (S.-N.-H. LINGUET, *Théorie des loix civiles, op. cit.*, t. 2, liv. IV, ch. XXXI, p. 207).

<sup>446</sup> Régime d'un « usage [...] fort ancien », la monarchie seigneuriale se rencontre par exemple chez les Turcs, les Moscovites et les Éthiopiens « ainsi que nous enseigne Bodin ». Elle est clairement distinguée de la tyrannie qui guette toutes les monarchies selon Charles Loyseau (*Traité des seigneuries, op. cit.*, ch. II, § 53, p. 19 et § 57-58, p. 20).

<sup>447</sup> S.-N.-H. LINGUET, *Théorie des loix civiles, op. cit.*, Discours préliminaire, p. 89-90. Nous soulignons. Dans le même sens : « Cette maxime ne favorise pas, comme on le croit, la tyrannie [...] ; elle impose aux rois des obligations bien plus étroites que cette prétendue dépendance [...]. Elle ne leur conseille pas seulement d'être justes ; elle les y force » (*ibidem*).

<sup>448</sup> S.-N.-H. LINGUET, *Théorie des loix civiles, op. cit.*, t. 1, liv. I, ch. I, p. 207-208.

s'appropriant le fruit d'un travail étranger »<sup>449</sup>. Or, aucune barrière morale ne s'opposant à la violation de la liberté d'autrui, il était « naturel qu'ils aient entrepris de la détruire, dès qu'ils ont cru pouvoir le faire sans risque ». Aucune intention maligne n'habite le dominant. Il ne songe qu'à « mener une vie tranquille & sans inquiétude » comme ses congénères<sup>450</sup>. Aucune appréciation négative ne doit être portée sur son comportement banal et légitime : chacun « par le droit naturel [est] autorisé à ne penser qu'à soi, à sacrifier à son bien être celui des autres »<sup>451</sup>. La société « issue de l'intérêt et de la force »<sup>452</sup> est entretenue par le même intérêt modérateur de l'usage de la force. C'est du moins la condition de viabilité des sociétés. Tout abus des dominants sera naturellement sanctionné par la révolte et la destruction.

L'histoire du recrutement est l'exemple parfait des abus de droit qui signent l'arrêt de mort des dominants. Elle montre que l'intérêt mal compris des gouvernants est à l'origine de l'universalisation d'une obligation militaire accomplie dans des conditions de travail terribles. C'est pour avoir des soldats et affaiblir l'économie de ces « petits rivaux qui les accablaient par leur nombre »<sup>453</sup>, que les rois et les papes ont encouragé l'affranchissement général des serfs au détriment des seigneurs. Dans l'intérêt de diminuer leurs coûts de production, les riches seigneurs ont suivi le mouvement. Tous ont saisi l'occasion de former de nouvelles troupes<sup>454</sup>. Pour vaincre leurs concurrents féodaux puis internationaux, les gouvernants furent et sont encore amenés à augmenter la masse de leur armée et sa productivité. Pour ce faire, ils doivent diminuer les coûts de production en rognant sur tout ce qu'il est possible d'éliminer. Or, les chevaux ont « toujours le même ordinaire parce qu'on sent bien qu'ils ont toujours les mêmes besoins » et l'éducation « ne dompterait pas leur estomac ». Il est donc physiquement impossible de baisser la part du budget animalier. Il est par ailleurs psychologiquement impossible d'imposer aux « fournisseurs civils » une baisse de leur prix, eux qui n'ont

---

<sup>449</sup> *Idem*, t. 1, liv. II, ch. XII, p. 307-308. L'instant critique où l'histoire de l'humanité bascule est celui où les chasseurs tiraillés par la faim et incapables de capturer du gibier, aperçoivent les « troupeaux apprivoisés » avec « envie » et un sentiment d'injustice. Cette nourriture à portée de main va au-delà des besoins des agriculteurs ; elle apparaît « comme une infraction du droit naturel » (*idem*, t. 1, liv. II, ch. VIII, p. 288).

<sup>450</sup> *Idem*, t. 1, liv. II, ch. XII, p. 308-309.

<sup>451</sup> *Idem*, t. 1, liv. I, ch. II, p. 193-194.

<sup>452</sup> *Idem*, t. 1, liv. II, ch. X, p. 301.

<sup>453</sup> S.-N.-H. LINGUET, « De la société en général. Révolution singulière dont l'Europe est menacée », *Annales*, 1777, t. 1, p. 94. Sur ce point, voir le dernier chapitre de la *Théorie des lois civiles* : « Véritables causes qui ont fait supprimer la servitude en Europe » (t. II, liv. V, ch. XXXIII, p. 495-508).

<sup>454</sup> S.-N.-H. LINGUET, « De la société en général. Révolution singulière dont l'Europe est menacée », *Annales*, 1777, t. 1, p. 96.

pas « la même docilité » que des hommes de troupes rendus malléables par « la discipline, la vanité, le préjugé ». Les soldats sont donc les seules victimes possibles de la réduction des dépenses militaires. Il en résulte d'abord une « diminution de la paye du soldat »<sup>455</sup>, comme essaye de le démontrer froidement Linguet par divers calculs. Mais « on ne s'est pas contenté de lésiner sur la manière de soutenir sa vie : on est devenu encore plus avare sur celle de le soustraire à la mort » car, pour Linguet, la disparition de tout équipement défensif s'explique par le froid calcul » qu'il « en coûterait plus pour le rendre invulnérable que pour le remplacer »<sup>456</sup>. Traités comme de simples moyens dont la valeur est mesurable, les hommes de la classe inférieure sont la variable d'ajustement de cette logique capitaliste qu'est la course aux armements.

Dès lors qu'ils refusent de grever leur budget par une hausse des salaires qui pourrait, selon la loi du marché, attirer des volontaires, l'obligation militaire est la seule solution offerte aux capitalistes-militaires pour remplir leurs abattoirs d'un nombre suffisants d'hommes. C'est la seule hypothèse pour comprendre « [l'] inexplicable » conduite de l'Angleterre qui déroge à son tempérament commerçant : « Ayant, plus que les autres, l'habitude de tout acheter, devrait moins que les autres, prétendre à se procurer des défenseurs pour rien ». Si ce pays de commerçants calculateurs utilise encore « l'inconcevable droit de la presse »<sup>457</sup>, c'est qu'ils doivent y trouver leur intérêt.

À long terme pourtant, le calcul coûts-avantages est erroné. Ces « palliatifs momentanés ne sont pas des remèdes », mais plutôt des « poisons qui ne font que [...] presser le moment de la grande révolution »<sup>458</sup> qui peut prendre deux formes : soit la mort progressive des inférieurs par la guerre ou la misère qui privera les riches de leurs bras ; soit le remplacement des dirigeants par une révolution qui

« obtiendra pour les uns, un partage absolu des biens de la nature, & pour les autres la restitution de cette douce sécurité qui assurait aux esclaves le repos de l'esprit, en échange de la richesse, qu'ils laissent à leurs maîtres, & une vie paisible en récompense de la domination dont ils acceptaient et chérissaient le joug ».

---

<sup>455</sup> S.-N.-H. LINGUET, « De l'état militaire actuel de l'Europe », *Annales*, 1777, t. 1, p. 25-28.

<sup>456</sup> *Idem*, t. 1, p. 28-31. Ces divers éléments révélateurs de la triste condition du soldat sont notés par D. REYNAUD, « Du soldat-machine à la machine-soldat, avec deux petites utopies de Simon Linguet pour en finir avec la guerre », *in op. cit.*, p. 149-151.

<sup>457</sup> S.-N.-H. LINGUET, « Parallèle entre les mœurs, les usages de la France, & ceux de l'Angleterre », *Annales*, 1777, t. 2, p. 53-56.

<sup>458</sup> S.-N.-H. LINGUET, « De la société en général. Révolution singulière dont l'Europe est menacée », *Annales*, 1777, t. 1, p. 102-103.

Dix ans plus tard, Linguet proposera un remède révolutionnaire identique en réponse aux courriers de deux lecteurs qui l'interrogeront sur son appréciation négative de l'affranchissement des serfs et du projet d'abolition anglaise de l'esclavage et de la traite des noirs<sup>459</sup>.

Sans avoir la prétention de généraliser cette conclusion et de trancher le débat relatif à l'interprétation de la doctrine économique d'un auteur réactionnaire pour les uns ou potentiellement révolutionnaire pour les autres<sup>460</sup>, il est certain qu'en matière militaire, Linguet prétend être d'un réalisme absolu doublé d'un pessimisme définitif conforme à l'orthodoxie catholique qu'il veut afficher<sup>461</sup>. Il s'interdit de croire à tout millénarisme politique et se trouve réduit à prévoir l'alternance sans fin d'une violence tantôt ouverte, tantôt couverte. Linguet apparaît en effet comme un admirateur de la théorie des cycles historiques telle qu'elle est théorisée par Machiavel, ce « très grand homme dont le nom est flétri aujourd'hui »<sup>462</sup>. Il s'agit de revenir inlassablement aux origines dès que la période critique du cycle apparaît. Une fois venue la période critique du service militaire universel, il est ainsi temps de revenir aux principes despotiques d'une juste répartition des charges. À défaut d'être évitées, les rotations cycliques pourraient être freinées. La doctrine de Linguet est la révélation de tensions insurmontables et de l'interdiction de tout paradis terrestre où l'homme pourrait se

---

<sup>459</sup> « Quelle est la conséquence à tirer de tout ceci ? Que la société ne peut être heureuse que par la *servitude*, qu'il faut se hâter d'y rétablir cette base de la félicité publique, & pour assurer aux trois quarts des hommes une *vie douce*, donner à l'autre le droit de battre, de mutiler, d'assommer tout le reste » (« Addition aux notes qui précèdent », *Annales*, 1788, t. 14, p. 85-86).

<sup>460</sup> L'irrésolution de Linguet a été remarqué jadis par Jean Cruppi, *Un avocat journaliste au XVIII<sup>e</sup> siècle : Linguet*, Paris, Hachette, 1895, p. 173. D'autres commentateurs que Linguet ne pouvait faire autrement étant donnée son « pessimisme » (A. LICHTENBERGER, *Le socialisme au XVIII<sup>e</sup> siècle : étude sur les idées socialistes dans les écrivains français du XVIII<sup>e</sup> siècle avant la Révolution*, Paris, Félix Alcan, p. 304-305) ou, plus précisément, « l'existence de contradictions objectives pratiquement et théoriquement insurmontables dans le cadre de l'émancipation bourgeoise » (B. BURMEISTER, « Les paradoxes de Linguet », *Dix-huitième siècle*, n° 7, 1975, 147 et 149). Pour d'autres encore, l'irrésolution de Linguet est une manière de « s'interroger, avec hardiesse, sur le renversement de l'ordre établi » (T. CARVALHO, « Simon Nicolas Henri Linguet, Théorie des lois civiles, ou principes fondamentaux de la société », *Revue trimestrielle de droit civil*, 2015, n° 1, p. 242-245).

<sup>461</sup> Pensons aux efforts qu'il déploie pour excepter des « obligations purement civiles » qui enchaînent l'homme dès sa naissance, « les devoirs que la religion impose » (S.-N.-H. LINGUET, *Théorie des lois civiles, op. cit.*, t. 1, liv. I, ch. I, p. 183-184). Pour H. Grange, c'est même « presque exclusivement, en se donnant le rôle de champion de l'Église officielle, face à la secte philosophique, que Linguet va entretenir son public de l'évènement du jour » (« Les réactions d'un adversaire des philosophes: Linguet », *Revue d'Histoire littéraire de la France*, n° 79, mars-juin 1979, p. 209). Mais cela n'empêche pas l'auteur d'avoir une certaine liberté d'esprit et, notamment, de réfléchir sur la tolérance (H. VYERBERG, « Limits of Non-conformity in the Enlightenment : The Case of Simon Nicolas-Henri Linguet », *French Historical Studies*, n° 6, 1970/4, p. 481-485) ou sur le divorce (M. MEURISSE, « Religion et société : Linguet et le divorce », *Politeia. Revue de théorie politique et de philosophie pratique*, n° 1-2, 1988, p. 83-99).

<sup>462</sup> « Pour éterniser la durée d'une secte, ou d'une république, il faut souvent la ramener aux principes qui l'ont dirigée dans son commencement », S.-N.-H. LINGUET, *Théorie des lois civiles, op. cit.*, t. 1, Discours préliminaire, p. 33.

reposer. L'obligation militaire universelle est autant condamnée comme contraire à la vraie liberté que vouée à revenir et à disparaître dans les faits et en vertu du droit de propriété des souverains. L'aliénation militaire est une inévitable tragédie.

### Section 3. La critique de la contrainte militaire

Dire que la vocation est une condition de l'obligation militaire n'a rien d'original : c'est un principe de la juste répartition de l'obligation militaire dans la société d'ordres. Gassendi et d'Holbach entendent toutefois lui donner une force nouvelle en refusant catégoriquement toute exception et en accordant aux individus eux-mêmes la liberté d'apprécier leurs capacités et d'exprimer leur envie de combattre. Les deux philosophes néo-épicuriens ne remettent pas en cause la légitimité de l'obligation militaire dont ils reconnaissent, en totalité ou en partie, les fondements juridiques et moraux. Mais ils considèrent que les sujets doivent eux-mêmes le reconnaître et que le désir de vivre peut, le cas échéant, l'emporter. Gassendi en déduit simplement qu'il est interdit de contraindre les lâches (§ 1), tandis que d'Holbach réfléchit de manière beaucoup plus profonde à l'obligation pour le pouvoir de convaincre les hommes égoïstes de la légitimité de prendre les armes (§ 2).

#### § 1. La critique par Gassendi de la contrainte des lâches

Gassendi (1592-1655) appartient à la nébuleuse des libertins érudits de la première moitié du XVII<sup>e</sup> siècle<sup>463</sup>. Il participe avec eux au procès de l'obligation militaire<sup>464</sup>. Mais la philosophie épicurienne l'entraîne vers des conclusions originales. Gassendi se sert du doute pour ébaucher un « positivisme scientifique » à

---

<sup>463</sup> Il est vrai que les spécialistes discutent de cette appartenance naguère admise par René Pintard : cf. *Libertinage érudit dans la première moitié du XVII<sup>e</sup> siècle*, op. cit., p. XXV-XXVI, p. 127-128, p. 148-156, p. 325-327 et p. 477-504 ; O. BLOCH, « Quelques aspects de la tradition libertine dans la seconde moitié du XVII<sup>e</sup> siècle », *Cahiers d'histoire des littératures romaines*, n° 1-2, 1989, p. 61-73 ; F. CHARLES-DAUBERT, « Le "libertinage érudit" : problèmes de définition », *Libertinage et philosophie au XVII<sup>e</sup> siècle*, n° 1, 1996, p. 12 et p. 17 ; S. TAUSSIG, « Gassendi, Naudé et La Mothe Le Vayer, Libertinage et philosophie », n° 2, 1997, p. 63-74. L'absence de consensus importe peu ici dans la mesure où la pensée de Gassendi est étudiée de manière autonome, sans intention d'établir une unité de pensée avec les autres libertins, bien au contraire. Pour un état récent des recherches sur Gassendi : G. PAGANINI et S. TAUSSIG, V° « Gassendi, Pierre (1592-1655) », in L. Foisneau (dir.), *Dictionnaire des philosophes français du XVII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Classiques Garnier, coll. « Dictionnaires et synthèses ; n° 3 », 2015, p. 776-787.

<sup>464</sup> Et non pas seulement avec La Mothe Le Vayer. Dans *l'Autre Monde*, Cyrano de Bergerac tourne par exemple en dérision ces rois qui « font casser la tête à plus de quatre millions d'hommes qui valent mieux qu'eux, [...] sont dans leur cabinet à goguenarder sur les circonstances du massacre de ces badauds », cité par J. PRÉVOT, « La raison contre l'État », in H. Méchoulan (dir.), *L'État baroque. Regards sur la pensée politique de la France du premier XVII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Vrin, 1996, coll. « Histoire des idées et des idéologies », p. 217 et, plus généralement, p. 213-220.



partir d'une réduction de l'objet du savoir aux relations entre les phénomènes<sup>465</sup>. Il ne peut cacher ses convictions derrière l'isosthénie sceptique. La distinction du sage et de la multitude est alors intégrée dans un système politique clair. De plus, Gassendi doit sauver l'épicurisme de l'accusation d'abstentionnisme politique. Pour ce faire, il justifie les devoirs du citoyen parmi lesquels figure l'obligation militaire. Celle-ci dispose de fondements juridiques et moraux, certes originaux, mais solides. Les spécialistes de Gassendi insistent :

*« If one's country is in danger, it is the duty of every citizen to participate in its defence, since the country is like a parent to all men and comes before anything else. Happiness is impossible for the individual if the country is in turmoil »<sup>466</sup>.*

Dans son principe et ses justifications, cette interprétation de la position de Gassendi est correcte. Elle mérite toutefois d'être précisée dans la mesure où le champ de l'obligation militaire n'est pas universel. Tous les citoyens devraient certes assumer leurs devoirs. Mais tous n'en sont pas capables. Pour Gassendi, seuls les hommes courageux peuvent être mobilisés. Or, la vertu est appréciée par les intéressés eux-mêmes. Cela revient indirectement à condamner l'usage de la contrainte. Le résultat du raisonnement de Gassendi est donc paradoxal : dans son principe, l'obligation militaire est parfaitement justifiée en dépit d'un conventionnalisme et d'un utilitarisme souvent classés parmi les ennemis du sacrifice ; mais en pratique, elle doit être librement assumée par des hommes conscients de leurs devoirs. La remise en cause de l'obligation militaire par Gassendi fait, dans une certaine mesure, écho aux conditions d'une juste organisation du recrutement selon les principes de la société d'ordres. Mais la lâcheté est ici explicitement excusée.

La pensée politique gassendiste<sup>467</sup> est proche de celle de Hobbes, qu'il connaît et avec qui il partage une même hostilité à l'égard du droit et de la morale aristoté-

---

<sup>465</sup> S. GIOCANTI, *Penser l'irrésolution. Montaigne, Pascal, La Mothe Le Vayer. Trois itinéraires sceptiques*, Paris, Honoré Champion, coll. « Bibliothèque littéraire de la Renaissance, série 3-t. 45 », 2001, p. 23-24. Elle ne fait ici que reprendre les fines distinctions de Richard Popkin, *Histoire du scepticisme d'Érasme à Spinoza*, [1979], tr. fr. C. Hivet, Paris, Puf, coll. « Léviathan », 1995, p. 146-153 et 191-197.

<sup>466</sup> L. SARASOHN, « The Ethical and Political Philosophy of Gassendi », *Journal of the History of Philosophy*, n° 20, 1982/3, p. 255.

<sup>467</sup> Longtemps négligé, ce volet de la doctrine gassendienne est mieux connu grâce aux recherches initiées à la fin des années 1980 par Olivier Bloch (« Gassendi et la politique », *Cahiers de littérature du XVII<sup>e</sup> siècle*, n° 9, 1987, p. 51-75 ; du même, « Gassendi apolitique ? », [1987], *Matière à histoires*, Paris, Vrin, coll. « Bibliothèque d'histoire de la philosophie. Nouvelle série », 1997, p. 174-195 ; du même, « Gassendi et la théorie politique de Hobbes », in Y.-C. Zarka et J. Bernhardt (dir.), *Thomas Hobbes. Philosophie première*,

stoïcienne<sup>468</sup>. Sa substance est contenue dans deux textes reproduits à l'identique dans le *Syntagma Philosophicum* et les *Animadversiones in Decimum Librum Diogenis Laertii* : l'un consacré au volet politique de la vertu de prudence et l'autre à la justice<sup>469</sup>. C'est à ces deux endroits que l'on trouvera les justifications de base de l'obligation militaire, à commencer par l'utilité qui est au cœur de la conception épicurienne du droit naturel<sup>470</sup>. Épicure définit le « droit de nature par l'utilité », c'est-à-dire par ce concept péjoratif normalement jugé incapable d'expliquer les comportements altruistes et surtout d'en ordonner l'accomplissement. Pour baisser la garde des lecteurs les plus scandalisés, Gassendi a tendance à relativiser autant que faire se peut la radicalité inédite de cette définition. Il éclaire ses points de convergences avec les conceptions canoniques du droit naturel données par Aristote, Cicéron ou les jurisconsultes antiques. Mais il est bien forcé de maintenir une certaine originalité à cette définition du « *justum-utile* », sous peine de rendre vain son travail de redécouverte de l'épicurisme et de l'empêcher de l'emporter dans la « polémique implicite qui les [ses traités] sous-tend et qui concerne en effet Grotius »<sup>471</sup>.

---

*théorie de la science et politique. Actes du colloque tenu en Sorbonne et à l'ENS Ulm, les 30-31 mai et 1 juin 1988*, Paris, Puf, coll. « Léviathan », 1990, p. 229-346) et Gianni Paganini (« Épicurisme et philosophie au XVII<sup>e</sup> siècle. Convention, utilité et droit selon Gassendi », *Studi filosofici*, vol. 12-13, 1989-1990, p. 5-45 ; *id.* « Vico et Gassendi : de la prudence à la politique », in S. Murr (dir.), *Gassendi et l'Europe, 1592-1792. Actes du colloque international de Paris, 6-10 octobre 1992*, Paris, Vrin, 1997, p. 354-360 ; *id.*, « Bonheur, passions et intérêts : l'héritage des libertins », in H. Méchoulan et J. Cornette (dir.), *L'État classique (1652-1715) : regards sur la pensée politique de la France dans le second XVII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Vrin, coll. « Histoire des idées et des doctrines », 1996, p. 71-92 ; *id.*, « Hobbes, Gassendi et le De Cive », in *Materia actiosa. Antiquité, Âge classique, Lumières, Mélanges en l'honneur d'Olivier Bloch*, Paris, Champion, coll. « Champion-Varia ; n° 38 », 2000, p. 183-206 ; *id.*, « Hobbes, Gassendi and the tradition of political Epicureanism », in *Der Garten und die Moderne : Epikureische Moral und Politik vom Humanismus bis zur Aufklärung*, Stuttgart-Bad Canstatt, Friedrich Frommann Verlag, 2004, p. 113-138). Voir aussi S. MURR, « La science de l'homme chez Hobbes et Gassendi », in Y.-C. Zarka et J. Bernhardt (dir.), *Thomas Hobbes. Philosophie première, théorie de la science et politique. Actes du colloque tenu en Sorbonne et à l'ENS Ulm, les 30-31 mai et 1<sup>er</sup> juin 1988*, Paris, Puf, coll. « Léviathan », p. 193-208 ; J.-C. DARMON, « Entre philologie et philosophie : les singuliers détours de la "politique épicurienne" de Pierre Gassendi », *Littératures classiques*, n° 55, 2004/3, p. 259-271.

<sup>468</sup> Sur les relations entre les libertins et Hobbes, on peut lire L. SARASOHN, « Motion and Morality : Pierre Gassendi, Thomas Hobbes and the Mechanical World view », *Journal of the History of Ideas*, n° 46, 1985/3, p. 363-379 ; G. PAGANINI, « Hobbes, Gassendi and the tradition of political Epicureanism », in *Der Garten und die Moderne : Epikureische Moral und Politik vom Humanismus bis zur Aufklärung*, Stuttgart-Bad Canstatt, Friedrich Frommann Verlag, 2004, p. 113-138 ; G. PAGANINI, « Hobbes, Gassendi et le *De Cive* », in *op. cit.*, p. 183-206 ; S. MURR, « La science de l'homme chez Hobbes et Gassendi », in *op. cit.*, p. 193-208.

<sup>469</sup> Le second passage bénéficie d'une traduction française récente : J.-M. CIVARDI, « Pierre Gassendi. De la justice, du droit et des lois. Extrait du Livre II de l'Éthique », *Littératures classiques*, n°55, 2004, p. 273-296.

<sup>470</sup> Sur la pensée juridique d'Épicure, voir l'analyse classique de V. GOLDSCHMIDT, *La doctrine d'Épicure et le droit*, Paris, Vrin, coll. « Bibliothèque d'histoire de la philosophie ; n° 17 », 1977 et *id.*, « La théorie épicurienne du droit », *APD*, n° 26, 1981, p. 73-91 ou plus récemment, celles de P. M. MOREL, « Épicure, l'histoire et le droit », *Revue des Études Anciennes*, t. 102, 2000/ 3-4. p. 393-411 et de R. PHILIPPSON, « La philosophie du droit des épicuriens », tr. fr. O. Bloch, *Corpus, revue de philosophie*, n° 64, 2013, p. 175-246.

<sup>471</sup> G. PAGANINI, « Vico et Gassendi : de la prudence à la politique », in *op. cit.*, p. 354-360. Pour approfondir la pensée juridique de Gassendi : *id.*, « Épicurisme et philosophie au XVII<sup>e</sup> siècle. Convention, utilité et droit selon Gassendi », art. préc., p. 5-45 ; *id.*, « La théorie de droit dans l'œuvre de Pierre Gassendi », *Cahiers de philosophie politique et juridique de l'Université de Caen*, n° 22, 1992, p. 43-63 ainsi que l'article de J.-C.

Pour Gassendi, l'utile est le seul critère possible du droit. De fait, ni les hommes en général ni les savants en particulier ne s'accordent sur d'autres critères pour déterminer le contenu précis des règles à suivre. Mais cet échec n'est pas insurmontable. Gassendi pense qu'un bon usage de la raison, débarrassé de tout préjugé et dirigé vers ce qui « agrée à tous les hommes [...] mais aussi [...] à tous les animaux »<sup>472</sup> pour trouver des éléments vraiment universels, rend possible la découverte de la loi naturelle. Il faut donc adopter une méthode empirique *a posteriori* qui découvre le droit « en vigueur » derrière les comportements réels suivis universellement par les êtres vivants. En plus de la raison qui lui est propre, l'homme partage en effet certaines capacités innées avec les animaux comme la faculté de sentir, de se mouvoir ou de s'accoupler. Il partage ensuite et surtout une même inclination égoïste qui est alors le plus petit dénominateur commun à l'ensemble des comportements du vivant d'où l'on puisse décliner les lois naturelles comme Gassendi l'a fait.

Si la réduction du droit naturel à l'utile est concevable, elle semble toutefois interdire à terme la justification des comportements altruistes et donc de l'obligation militaire. Les lois naturelles affichent un égoïsme qui les oppose à la vision stoïcienne ou chrétienne classique : le seul comportement « très commun et inné à tous les hommes [est] qu'ils poursuivent ce qui est bon, convenable et agréable mais qu'ils fuient ce qui est mauvais ». Les trois autres règles exposées par Gassendi déclinent ce principe égoïste : « Que chacun s'aime davantage que les autres, ou qu'il préfère se faire du bien plutôt qu'à autrui » ; que « chacun veille à sa propre vie » ; « que les hommes sont sociables ou bien vivent en société » par intérêt<sup>473</sup>. Seul responsable de ses actes, l'individu n'a de compte à rendre à personne. Il est le seul à subir les conséquences de ses choix. Il est juge et partie, percevant la réalité à travers le prisme déformant de son égoïsme profond.

Pour prouver la véracité de sa définition du droit naturel, Gassendi essaie de rendre compte des comportements les plus divers. Le caractère apparemment désintéressé de la mort pour la patrie semble infirmer l'hypothèse égoïste<sup>474</sup>. Si « chacun veille à sa propre vie », pourquoi certains vont-ils « au-devant d'une mort prématurée » ? Si « chacun s'aime davantage que les autres » et « préfère se faire du bien », pourquoi certains « se privent d'un bien pour en faire don aux autres » et peuvent « s'exposer à divers malheurs, à des dangers, voire à la mort » ? Selon un raisonnement éprouvé par les moralistes français contemporains,

---

DARMON, « Le Jardin et la Loi : de l'utilité comme fondement du Droit et du Politique chez Gassendi », *Littératures classiques*, vol. 40, 2000, p. 53-73.

<sup>472</sup> P. GASSENDI, « *De la justice, du droit et des lois* », art. préc., p. 289.

<sup>473</sup> P. GASSENDI, « *De la justice, du droit et des lois* », p. 290-294.

<sup>474</sup> *Idem*, p. 293.

la réponse de Gassendi consiste à poser un calcul, un échange avantageux derrière chaque sacrifice qui, de fait, n'en est plus un. Un « sentiment caché » anime les êtres vertueux : « Ils poursuivent par là un bien qui est au moins la renommée, si ce n'est autre chose, ou la conscience d'un bienfait, qui est un bien immense ». Appliquée à « ceux qui meurent pour la patrie », cette grille de lecture conduit à y voir un acte d'amour de soi : « C'est à eux-mêmes qu'ils pensent alors qu'ils accomplissent ces actions ». Nul besoin de faire intervenir dans l'explication quelque idée d'amour naturel d'une entité générale qui sublimerait et approfondirait l'amour de soi. Nul besoin de faire appel à quelque vertu surnaturelle infusée par Dieu. Un tel calcul est si évident, de tels comportements si fréquents, que « faire le bien, semble-t-il, est une seconde nature ». Parce qu'il est « facile de tomber d'accord » sur ce point, l'une des conditions du droit naturel (l'universalité) est effectivement remplie. De plus, on voit que l'égoïsme est compatible avec le sacrifice militaire. En dépit des attaques de la doctrine classique contre l'intérêt et l'amour de soi, on voit ces notions servir de fondement moral de l'obligation militaire chez Gassendi. En un sens, Pufendorf reproduira ce raisonnement contre la sociabilité grotienne. Mais en un sens seulement : le jusnaturaliste saxon jugera nécessaire de consacrer au sens strict ce fondement, c'est-à-dire de le rendre sacré par l'adjonction de la volonté divine et de l'amour surnaturel. Gassendi s'en tient, quant à lui, à l'égoïsme naturel des individus qu'il estime compatible avec le sacrifice militaire.

On peut admettre la pertinence de l'explication égoïste donnée par Gassendi pour éclairer *a posteriori* les comportements. Mais quelle leçon juridique en tirer ? Sera-t-il possible de contraindre les hommes égoïstes à agir ? La réponse positive du philosophe est fondée sur le conventionnalisme épicurien systématisé à partir d'une redéfinition de la loi naturelle. *A priori*, celle-ci n'existe pas. Il est impossible de découvrir des règles à travers le comportement égoïste des hommes qui soient sanctionnées et universellement respectées. « À proprement parler », trouver une loi des gens contraignante en l'absence de juge international et de « convention [...] entre tous les peuples ou nations ». Cependant, on peut penser une loi de nature « par similitude ». En effet, parmi les facultés innées attribuées à l'homme, on trouve « cette raison qui, dans tous les pays sans exception où vivent les hommes, dicte ce qui doit être accompli ou non ». Elle est donc universelle. Elle est aussi suivie sans résistance possible puisqu'elle détermine effectivement les êtres vivants qui sont « poussés » par cet « instinct naturel », cette « injonction spontanée »<sup>475</sup>. Universelle et spontanée, la raison est

---

<sup>475</sup> *Idem*, p. 287-288.

enfin productrice de règles. Elle ne les découvre pas au terme d'une réflexion quelconque. Elle les crée par une convention qui s'appuie sur les principes naturels précédemment identifiés.

Le contrat où prennent leur source toutes les règles humaines, est aussi à l'origine de la société. Gassendi est un théoricien du contrat social ou plutôt d'un contrat complexe formé de trois accords. Seul le troisième qui précise les deux précédents accords conclus pour la conservation de chacun nous intéresse ici. Une obligation militaire est en effet stipulée par les cocontractants qui désignent certains hommes pour veiller à la protection du droit de chacun tout en s'engageant à « obéir à leurs ordres, et [à] se rassembler à leur appel chaque fois que ce serait nécessaire pour venir à bout des malfaiteurs ou repousser l'ennemi »<sup>476</sup>. Cette citation semble corroborer l'interprétation de L. Sarasohn exposée de manière liminaire. L'obligation militaire est un devoir de tous les citoyens fondé sur le contrat social.

L'analyse des vertus nécessaires au sage épicurien confirme en partie la justification de l'obligation militaire par le contrat et l'utilité. Elle présente également la faille où se faufilent les lâches qui refuseront, légitimement, de porter les armes. Aucune occasion n'est laissée de côté pour innocenter les épicuriens de l'accusation d'abstentionnisme politique. Chacune ou presque des vertus cardinales conduit à consolider l'obligation militaire, comme le montrent ces deux longs traités que sont le *Syntagma philosophiae Epicuri* publié en 1649 et le *Syntagma philosophicum* publié de manière posthume en 1658<sup>477</sup>. Le sage épicurien tend vers un bonheur voluptueux grâce à une subtile ascèse qui ne peut faire l'économie des vertus

---

<sup>476</sup> Passage tiré du chapitre sur la vertu de prudence des *Syntagma philosophicum* et remarqué, traduit et commenté par Olivier Bloch, « Gassendi apolitique ? », publié pour la première fois en 1987 et recueilli dans *Matière à histoires*, Paris, Vrin, coll. « Bibliothèque d'histoire de la philosophie. Nouvelle série », 1997, p. 192.

<sup>477</sup> Quatre livres exposent sous des angles différents la philosophie épicurienne de Gassendi. Le *De vita et moribus Epicuri* paraît le premier en 1647 pour présenter, comme le titre l'indique, la vie du philosophe païen injustement calomnié par ses adversaires et notamment par les stoïciens. Les trois livres postérieurs présentent, quant à eux, la doctrine épicurienne. Gassendi édite d'abord la plus riche des rares sources de l'épicurisme antique (*Animadversiones in librum decimum Diogeni Laërtii*, 1649) ; il reconstitue et systématise ensuite cette pensée (*Syntagma philosophiae Epicuri*, 1649) ; le plan ainsi élaboré lui permet d'approfondir et d'actualiser cette doctrine (*Syntagma philosophicum*, 1658). Il convient de se rappeler que les *Syntagma philosophiae Epicuri* n'interdisent pas à Gassendi, « quand la pensée sera trop obscure », de la reformuler avec ses « propres mots » tout en essayant de s'adapter « à l'esprit d'Épicure au point de lui correspondre en tout » (Préface, p. 602).

cardinales<sup>478</sup>, ni se dispenser du service militaire quand on l'appelle, comme Épicure en a lui-même donné l'exemple en rentrant à Athènes pour ses dix-huit ans<sup>479</sup>.

La vertu de prudence donne l'occasion de répondre directement à l'accusation d'apolitisme égoïste du sage épicurien :

« Ce serait ici le lieu de répondre à plusieurs objections, qui à l'occasion de cette prudence, se font contre ceux à qui la maxime d'Épicure, que le sage ne doit point se mêler dans les affaires de la République, semble ne déplaire pas »<sup>480</sup>.

Gassendi rappelle la concession rapportée par Sénèque : « Cela n'a pas été dit absolument, mais seulement sous cette condition, s'il n'intervient quelque chose qui l'appelle ». La philosophie d'Épicure apprend à combattre le désir vain et dangereux d'obtenir des emplois honorifiques et lucratifs. Mais si les honneurs, la richesse et le pouvoir ne sont pas un bien, l'inaction politique est parfois un mal et l'engagement un devoir pour venir en aide à ses concitoyens<sup>481</sup>.

Après ses propos sur la prudence, ceux sur la piété constituent le deuxième lieu d'une justification de l'obligation militaire. En traitant de cette vertu dont sont bénéficiaires nos parents, « ne toucherons-nous point aussi un mot de la piété, & de l'amour que nous devons avoir pour la patrie, qui constamment nous doit être plus chère que nos parents mêmes »<sup>482</sup>? Ici, amour et piété sont synonymes car « la patrie est la mère commune qui nous engendre, qui nous nourrit, & qui nous entretient ». Or, parce qu'elle embrasse les familles, qu'elle est « la mère de nos pères & de nos mères, de nos parents & de nos amis », elle surpasse logiquement les devoirs envers eux, impose de la préférer en cas de conflits de devoirs et surtout, pour ce qui nous intéresse, inspire une gratitude aimante bien exposée par Cicéron :

---

<sup>478</sup> L'introduction de la partie éthique du *Traité de la philosophie d'Épicure* expose et justifie le plan qui ira du bonheur (le but) aux vertus (les moyens), *Traité de la philosophie d'Épicure, III<sup>e</sup> partie : L'Éthique ou la Morale*, [1658], in J. Prévôt (dir.), *Libertins du dix-septième siècle*, tr. fr. É. Wolff, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade ; n° 450 », 1998, t. 1, p. 614.

<sup>479</sup> Ce comportement n'est pas rapporté précisément par Pierre Gassendi dans la *Vie et mœurs d'Épicure*. La réfutation de l'accusation d'impiété envers la patrie repose sur le rapport de Diogène Laërce, selon lequel le sage « s'est abstenu de diriger les affaires publiques, par suprême honnêteté, sans au demeurant déserté sa patrie dans les temps les plus difficiles » (*Vie et mœurs d'Épicure*, [1647], éd. par S. Taussig, Paris, Éditions Alive, coll. « Textes philosophiques », 2001, liv. IV, ch. VIII, § 1, p. 248).

<sup>480</sup> F. BERNIER, *Abrégé de la philosophie de Gassendi*, [1678] Lyon, Anisson, Posuel et Rigaud, 2<sup>e</sup> éd. revue et augmentée, 1684, t. 7, liv. II, ch. V, p. 401 qui traduit ici les *Syntagma philosophicum*.

<sup>481</sup> Cette articulation principe/exception sert également à résoudre une autre question soulevée lors de la présentation de la prudence politique et qui se rapproche du thème de l'obligation militaire : celle de la position à prendre en cas de guerre civile. En principe, un « particulier » peut rester en dehors des troubles pour se protéger et ne pas aggraver les maux de l'État, à la condition toutefois qu'une guerre étrangère ne soit pas imminente (v. la version de l'abrégé de Bernier dont la différence ne porte pas à conséquence, *Abrégé, op. cit.*, t. 7, liv. II, ch. V, p. 392).

<sup>482</sup> F. BERNIER, *Abrégé, op. cit.*, t. 7, liv. II, ch. IX, p. 564-565.

« Y a-t-il un homme de bien qui ne doit exposer sa vie pour elle s'il lui peut rendre quelque bon office » ? Cette citation appelle trois remarques. La première consiste à identifier la gratitude au fondement juridique de l'obligation militaire. La deuxième vise à dissiper les doutes éventuels quant à la fidélité de Gassendi envers son postulat anthropologique égoïste. L'amour d'autrui évoqué en l'espèce ne contredit pas l'hégémonie de l'amour de soi. L'amour des enfants ou des sujets naît du bien qu'ils reçoivent et se porte sur leurs bienfaiteurs. L'obligation militaire s'appuie donc sur un fondement moral hétérodoxe pour l'époque, mais conforme aux principes épicuriens développés par Gassendi. La troisième remarque porte sur l'identité de « l'homme de bien » qui doit exposer sa vie. L'expression ici soulignée a bien sûr une fonction rhétorique ; elle jette le déshonneur sur les ingrats. Mais n'a-t-elle pas en outre une fonction logique en suggérant l'étroitesse du chemin de la vertu ? *A contrario*, les ingrats qui n'auraient pas réussi à cultiver vertueusement leur fond égoïste ne sont-ils pas *ipso facto* exclus du champ de l'obligation militaire ? Paradoxalement, leur immoralité les protégerait.

Cette suggestion est renforcée par la troisième des vertus conduisant le sage épicurien à assumer l'obligation militaire : le courage. Cultivé pour atteindre « la vie heureuse [qui] consiste dans la sérénité de l'esprit et l'absence de douleur du corps »<sup>483</sup>, il suppose de vaincre cette peur de la mort qui « perturbe l'équilibre d'une vie paisible »<sup>484</sup>. Le sage doit méditer différents arguments démontrant l'inanité de sa crainte et, grâce à cette « certitude que la mort n'est rien pour nous [...] jouir de cette vie mortelle, sans chercher à accroître son incertaine durée ». Il doit cultiver le courage qui « ménage aussi le plaisir », en permettant « de vivre sans souci ni crainte et de libérer, autant que possible, notre esprit et notre corps de toute peine »<sup>485</sup>. Mais cet exercice mental continu est difficile. Il est même inaccessible au commun des mortels : « Certes, les hommes dépourvus de sagesse fuient la mort tantôt comme la plus grande douleur, tantôt comme la perte de toute ce dont nous jouissons dans la vie »<sup>486</sup>.

<sup>483</sup> P. GASSENDI, *Traité de la philosophie d'Épicure*, in *op. cit.*, p. 603.

<sup>484</sup> Citation et argumentation sur la mort, dans *Traité de la philosophie d'Épicure*, in *op. cit.*, XXI, p. 607-702 ; dans F. BERNIER, *Abrégé*, *op. cit.*, voir liv. III, ch. VI, § De la douleur et de la mort, p. 449-452 (mais il prétend en avoir déjà trop parlé, sans renvoyer aux passages précis où il l'a fait).

<sup>485</sup> P. GASSENDI, *Traité de la philosophie d'Épicure*, in *op. cit.*, III, XIX. « Du courage dans son ensemble », p. 690-691. L'*Abrégé de Gassendi* contient un chapitre équivalent (ch. VI. « De la force », p. 407-418) qui pointera précisément toute la difficulté de cette vertu pour le sage épicurien pris entre le devoir de l'éviter et l'interdiction de la fuir : « Ceux-là sont véritablement forts, qui connaissant les dangers, & qui ne les aimant ni ne les provoquant point indiscrètement, s'y portent néanmoins vigoureusement toutes les fois qu'il le faut » (p. 413).

<sup>486</sup> P. GASSENDI, *Traité de la philosophie d'Épicure*, in *op. cit.*, III, XXI, p. 698.

Un autre élément vient disculper les ignorants de leur incapacité morale. Si le genre humain partage une même nature égoïste, chaque individu a, logiquement, des singularités elles aussi naturelles qu'il est invité à cultiver<sup>487</sup>. Lactance, l'un des Pères de l'Église les plus farouchement opposés à l'épicurisme<sup>488</sup>, avait alors beau jeu d'y voir une légitimation démagogique des vices et d'expliquer ainsi le succès de cette doctrine qui « parle conformément aux mœurs d'un chacun » et de la sorte « attire à soi la multitude ». Selon le Père de l'Église, la démagogie des épicuriens s'étend jusqu'en matière militaire. Ils auraient ainsi défendu « à celui qui est mou et lâche, d'entrer dans le maniement des affaires publiques ; au poltron d'aller à la guerre »<sup>489</sup>. Le succès de l'épicurisme était donc un danger pour l'État romain. Pour l'État moderne installé dans la société d'ordres du début du XVII<sup>e</sup> siècle, ces paroles semblent en revanche acceptables. C'est peut-être l'une des raisons pour lesquelles Gassendi refuse aisément de nier la réalité de l'objection<sup>490</sup>. L'avocat de l'épicurisme en critique seulement la pertinence :

« Mais pourquoi n'approuvera-t-on pas ce conseil ? Comme si l'on ne devait pas faire choix des hommes pour la guerre. Ou comme si l'on devait inviter à l'armée ceux qui tremblent & palissent au moindre bruit »<sup>491</sup>.

Par le biais du droit naturel épicurien, Gassendi retrouve ici l'exemption deutéronomique des lâches. En critiquant la vanité de la régénération morale, en insistant sur la difficulté de transformer « un lièvre » en « lion », il accorde le droit de rester lâche. En jugeant dangereux de placer au milieu d'une armée « un seul poltron [qui] nuit souvent davantage avec ses terreurs paniques, qu'un nombre de braves gens ne servent pas leur valeur », il reprend l'interprétation thomiste du précepte judiciaire et justifie par la même

---

<sup>487</sup> Bernier choisit un titre significatif pour rendre compte de cette idée dans un paragraphe spécifique : « Qu'il est dangereux de rien entreprendre contre son inclination naturelle » (*Abrégé, op. cit.*, t. 7, livre II, ch. III, p. 327).

<sup>488</sup> L'épicurisme est omniprésent dans son œuvre apologétique car il représente sur plusieurs points fondamentaux l'antithèse du christianisme. Ces points se rejoignent et se consolident : « S'il n'y a rien à craindre, s'il n'y a aucun dieu pour se soucier des affaires des hommes, profitons-en ! Dans peu de temps nous ne serons absolument plus rien. Plus de société humaine : chacun pour soi » (A. GOULON « Une représentation personnelle de l'épicurisme par Lactance (Inst. 3, 17) : objectivité, habileté ou rouerie ? », in J.-Y. Guillaumin et S. Ratti (dir.), *Autour de Lactance. Hommages à Pierre Monat*, Besançon, Presses Universitaires de Franche-Comté, coll. « Institut des sciences et techniques de l'Antiquité » 2003, p. 17-25).

<sup>489</sup> F. BERNIER, *Abrégé, op. cit.*, t. 7, liv. II, ch. IV, p. 330.

<sup>490</sup> À ces attaques de l'apologiste contre la vie et le discours d'Épicure qui « a promis peut-être l'impunité à ses vices, car il fut un défenseur de la volupté la plus honteuse », Gassendi avait déjà répondu. Il critiquait la contradiction de Lactance qui, ailleurs, reconnaissait qu'en réalité le souverain bien consistait « dans la volupté du cœur » et que c'était Aristippe l'hédoniste qui la situait « dans celle du corps » (P. GASSENDI, *Vie et mœurs d'Épicure, op. cit.*, liv. III, ch. IX, § 4, p. 230).

<sup>491</sup> F. BERNIER, *Abrégé, op. cit.*, t. 7, liv. II, ch. IV, p. 332-333.



occasion le droit de refuser de suivre l'armée pour le bien de tous. Gassendi propose donc une justification originale de l'obligation militaire et de ses limites.

Son caractère sommaire soulève toutefois plusieurs questions d'ordre pratique : quel statut juridique accorder aux lâches ? Le nombre des hommes courageux est-il suffisant pour repousser les attaques ennemies ? Si tel n'est pas le cas, comment convaincre les autres de venir les aider ? Une question d'ordre théorique apparaît également : pourquoi les lâches bénéficient-ils d'une telle indulgence aussi dangereuse pour l'État qu'injuste vis-à-vis de leurs concitoyens qui ont un sens du devoir ? Absorbé par les questions philosophiques, le restaurateur de l'épicurisme a quelque peu délaissé ces questions. Il est possible d'y répondre à travers l'étude d'un autre admirateur d'Épicure qui, au siècle suivant, s'efforce d'offrir un système philosophique à la fois plus simple et plus complet, plus accessible et plus près des problèmes particuliers soulevés par l'obligation militaire.

## § 2. D'Holbach ou l'obligation de convaincre les égoïstes

Si la pensée cynique de Linguet a des ressemblances avec celle de La Mothe Le Vayer et si la doctrine libérale des physiocrates s'apparente à celle de Hobbes, la philosophie matérialiste du baron d'Holbach (1723-1789)<sup>492</sup> s'inscrit dans la lignée néo-épicurienne de Gassendi. Il entreprend, comme ce dernier, de réhabiliter la philosophie d'Épicure qui « pêche que pour ne s'être pas suffisamment expliquée »<sup>493</sup>, sans chercher pour autant à s'en faire le simple restaurateur. À cet « héritage libertin dans le matérialisme des Lumières »<sup>494</sup> peut être ajouté un héritage républicain en raison duquel d'Holbach s'intéresse beaucoup plus aux questions politiques que son prédécesseur érudit. Les questions militaires et particulièrement celle du recrutement, font aussi l'objet de riches développements.

D'Holbach a beaucoup écrit. Dans ses vastes synthèses de philosophie politique et morale qui, dans les années 1770, succèdent à ses écrits scientifiques et religieux<sup>495</sup>, les questions militaires occupent une grande place<sup>496</sup>. Il apparaît que les conditions de l'obligation militaire sont réunies. Dans l'idéal, les citoyens imaginés par d'Holbach ou, du moins, une partie d'entre eux, devraient être en mesure de l'assumer (A). Mais encore faut-il qu'ils le veuillent réellement. L'originalité de la pensée du baron se situe ici, dans une critique de la légitimité de l'usage de la contrainte pour assurer l'enrôlement et surmonter les éventuelles résistances (B).

---

<sup>492</sup> Sur la vie et l'œuvre de ce personnage central des Lumières, on dispose de trois études générales, anciennes mais encore utiles : W.-H. WICKWAR, *Baron d'Holbach. A Prelude to the French Revolution*, London, G. Allen and Unwin, 1935 ; P. NAVILLE, *Paul Thiry d'Holbach et la philosophie scientifique au XVIII<sup>e</sup> siècle*, [1943], Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque des idées », 1967 ; V. W. TOPAZIO, *D'Holbach's moral philosophy : its background and development*, Genève, Institut et musée Voltaire, 1956. Deux monographies plus récentes sont venues éclairer des points particuliers : le milieu (A. C. KORS, *D'Holbach's Coterie. An Enlightenment in Paris*, Princeton, Princeton University Press, 1976) et l'art d'écrire du baron (A. SANDRIER, *Le style philosophique du baron d'Holbach. Conditions et contraintes du prosélytisme athée en France dans la seconde moitié du XVIII<sup>e</sup> siècle*, Paris., H. Champion, coll. « Les Dix-huitièmes siècles ; 81 », 2004).

<sup>493</sup> [P.-H. T. D'HOLBACH], *La Morale universelle ou les devoirs de l'homme fondés sur la nature*, Amsterdam, Marc-Michel Rey, 1776, t. 1, préface, p. II-III. Dans le même sens : [P.-H. T. D'HOLBACH], *Système social ou principes naturels de la morale et de la politique. Avec un examen du gouvernement sur les mœurs*, Londres, s.n., 1773, t. 1, I<sup>e</sup> partie, ch. IV, p. 42-45 et ch. VIII, p. 81-83.

<sup>494</sup> Pour reprendre le titre d'un article d'Olivier Bloch : « L'héritage libertin dans le matérialisme des Lumières », *Dix-Huitième Siècle*, n° 24, 1992.

<sup>495</sup> Pour une délimitation des nombreux écrits attribués, à tort ou à raison, au baron d'Holbach, on lira : J. VERCROYSE, *Bibliographie descriptive des écrits du baron d'Holbach*, Paris, Minard, coll. « Bibliothèque ; n° 2 », 1971.

<sup>496</sup> [P.-H. T. D'HOLBACH], *Système social, op. cit.*, t. 2, part. II, ch. XI « De la guerre », et ch. XV. « Du Gouvernement militaire » ; *La Politique naturelle ou discours sur les vrais principes du gouvernement*, Londres, s.n., 1773, t. 1, disc., III, § 25 « Du droit de faire la guerre » et disc. IV, § 21 « De la milice » ; *La Morale universelle, op. cit.*, t. 2, s. IV, ch. I « Du droit des gens, ou de la morale des nations & de leurs devoirs réciproques » et chapitre 5 et 6. « Devoirs des nobles et des guerriers » [le titre est identique pour les deux chapitres] ; *Éthocratie ou le gouvernement fondé sur la morale*, Amsterdam, Marc-Michel Rey, 1776, ch. V « Des lois morales pour les gens de guerre ».

## A. Les conditions favorables à l'obligation militaire

Les fondements classiques de l'obligation militaire sont présents dans l'œuvre du baron d'Holbach. Ils sont parfaitement adaptés à sa philosophie matérialiste pourtant très hétérodoxe d'un point de vue moral et religieux (1). Ils le sont tout autant à sa doctrine politique républicaine et sociale plus classique (2).

### 1. Les conditions morales et religieuses

En 1770, d'Holbach publie le *Système de la nature* sous le nom de Mirabaud. Cette somme matérialiste, athée, pleine d'indulgence à l'égard du suicide et de rage contre la religion, est censurée par les autorités et détestée des apologistes comme des Philosophes des Lumières<sup>497</sup>. Elle se conclut par une prosopopée qui expose un « abrégé du code de la nature »<sup>498</sup>. Brisant les « idoles encensées par la crainte ou ensanglantées par le fanatisme et la fureur », la Nature met à la place une vérité apaisante et libératrice<sup>499</sup>. Elle invite les hommes à se soumettre à leur impulsion naturelle, c'est-à-dire à sa loi ; elle leur donne le droit d'être heureux, certes, mais leur impose aussi le devoir d'être de bons citoyens jusqu'au sacrifice ultime :

« Sois citoyen, parce que ta patrie est nécessaire à ta sûreté, à tes plaisirs, à ton bien-être. Sois fidèle et soumis à l'autorité légitime, parce qu'elle est nécessaire au maintien de la société qui t'est nécessaire à toi-même. [...] Défends ton pays, parce que c'est lui qui te rend heureux et qui renferme tes biens, ainsi que tous les êtres les plus chers à ton cœur ».

La défense de la Cité est un devoir du citoyen fondé sur les deux volets du fondement juridique de l'obligation militaire : c'est une juste contribution pour le profit retiré de l'appartenance au corps politique et une condition de la propre défense de chacun. Les traités politiques ultérieurs du baron confirment ces deux points. La société se présente ainsi à

---

<sup>497</sup> Sur ces réactions hostiles qui participent pourtant, d'une certaine manière, des Lumières, voir les observations de Pierre Naville (*Paul Thiry d'Holbach et la philosophie scientifique, op. cit.*, p. 108-121), ainsi que l'ouvrage tiré de la thèse de M. CURRAN, *Atheism, Religion and Enlightenment in Pre-Revolutionary Europe*, Woodbridge ; Rochester, Royal Historical Society ; Boydell Press, coll. « Royal Historical Society studies in history », 2012.

<sup>498</sup> [P.-H. T. D'HOLBACH], *Système de la nature ou des lois du monde physique & du monde moral*, Londres, s.n., 1770, part. II, ch. XIV, surtout p. 573.

<sup>499</sup> *Idem*, part. II, ch. XIV, p. 570.

l'origine comme une « réunion des forces »<sup>500</sup> cimentée par un pacte social comprenant une clause « [d'] assistance réciproque »<sup>501</sup>. Devoir naturel de défense collective, l'obligation militaire est aussi un devoir civique. Se trouvent en effet imposées aux nouveaux associés des « vertus sociales » où figure en bonne place la « force [...] qui défend la société »<sup>502</sup>. Le « citoyen raisonnable » à qui l'expérience a appris les exigences de la vie en société, sait qu'il est obligé de servir la société de toutes ses forces<sup>503</sup>. Le fondement juridique de l'obligation militaire peut donc s'adapter à un univers matérialiste et athée.

Il en va de même du fondement moral. L'uniforme du citoyen-soldat est à la mesure de l'épicurien formé par la morale du philosophe des Lumières. Radicalement différent de l'hédonisme avec lequel on le confond trop souvent, l'épicurisme du baron n'enseigne pas la quête égoïste de plaisirs immodérés et nuisibles à autrui<sup>504</sup>. Le bonheur des uns suppose l'aide des autres. Pour bien vivre en société avec leurs congénères<sup>505</sup>, les hommes doivent cultiver une sociabilité épicurienne, à la fois naturelle et rationnelle. Le « sentiment que l'on a nommé sociabilité » est bien un « penchant », mais qui ne prolonge et n'assouvit que l'amour de soi : l'homme « aime la société parce qu'il trouve qu'il en a besoin ; [...] ayant le désir de se conserver & de se rendre heureux, [il] en chérit les moyens »<sup>506</sup>. Dans le cadre de cet

<sup>500</sup> [P.-H. T. D'HOLBACH], *La politique naturelle, op. cit.*, t. 1, disc. I, § 3, p. 6. Dans le même sens : *id.*, disc. III, § 9, p. 99 ; disc. VI, § 11, p. 73-74 ; *Système social, op. cit.*, t. 2, II<sup>e</sup> partie, ch. II, p. 26 ; *La morale universelle, op. cit.*, t. 2, s. IV, ch. II, p. 21.

<sup>501</sup> [P.-H. T. D'HOLBACH], *La politique naturelle, op. cit.*, t. 1, disc. I, § 6, p. 12 et § 12, p. 22-23. Dans le même sens : *Système social, op. cit.*, t. 2, II<sup>e</sup> partie, ch. I, p. 8 ; *La morale universelle, op. cit.*, t. 1, s. II, ch. VI, p. 86-87.

<sup>502</sup> [P.-H. T. D'HOLBACH], *La politique naturelle, op. cit.*, t. 1, disc. I, § 33-34, p. 45-47. Dans le même sens, le *Système social* range le courage parmi les « vertus morales » et le précise que c'est une « disposition utile, louable et vertueuse, dès lors qu'elle porte le « bon citoyen à défendre et à servir sa patrie, aux dépens même de sa vie contre ses vrais ennemis » (*Système social, op. cit.*, t. 1, I<sup>e</sup> partie, ch. II, p. 107). *La Morale universelle* ajoute aussi à la liste des « vertus sociales », un chapitre sur le « courage qui fait braver les dangers et la mort quand il s'agit des intérêts de la patrie » (*op. cit.*, t. 1, s. II, ch. XIII, surtout p. 125-126).

<sup>503</sup> [P.-H. T. D'HOLBACH], *La politique naturelle, op. cit.*, t. 1, disc. II, § 27, p. 82 et dans le même sens : disc. IV, § 1<sup>er</sup>, p. 159, § 10, p. 170.

<sup>504</sup> « J'approuve tes plaisirs, lorsque sans te nuire à toi-même, ils ne seront point funestes à tes frères, que j'ai rendus nécessaires à ton propre bonheur », [P.-H. T. D'HOLBACH], *Système de la nature op. cit.*, part. II, ch. XIV, p. 572. En gardant à l'esprit la différence philosophique entre l'épicurisme et l'hédonisme, on se garde de confondre le vertueux d'Holbach avec le voluptueux La Mettrie, sans avoir besoin de faire appel à quelque influence stoïcienne. *Contra*, E. ANDREW, « The Epicurean Stoicism of the French Enlightenment », *in op. cit.*, p. 245-249 et 251 note (1).

<sup>505</sup> D'ailleurs, d'Holbach pense que les hommes n'ont jamais vécu isolés, dans quelque état de nature pré-social ; il ne voit pas la fonction de cette fiction. Sur ce point, voir *La politique naturelle, op. cit.*, t. 1, disc. I, § 1-2, p. 3-6 et disc. II, § 6, p. 55-56 ; *Système social, op. cit.*, t. 1, I<sup>e</sup> partie, ch. XVI, p. 190-208 ; *La morale universelle, op. cit.*, t. 1, s. II, ch. II, p. 69-70.

<sup>506</sup> Ces deux types de besoins sont détaillés un peu plus loin : [P.-H. T. D'HOLBACH], *La politique naturelle, op. cit.*, t. 1, disc. I, § 3, p. 6-7 et disc. I, § 4, p. 8. Voir aussi *idem*, t. 1, disc. III, § 2, p. 90.

égoïsme éclairé qui anticipe sur la théorie utilitariste benthamienne<sup>507</sup>, l'homme comprend alors que la satisfaction de ses désirs suppose certains choix rationnels correspondant, d'un point de vue juridique, à des devoirs fondés sur un rapport fin/moyens<sup>508</sup>.

Pour satisfaire ses désirs, pour défendre ses intérêts ou encore par amour d'un être cher, l'égoïste est même capable de se sacrifier. À l'instar des jusnaturalistes qui font de « l'intérêt l'unique mobile des actions humaines »<sup>509</sup>, d'Holbach doit rendre compte des actions désintéressées dont l'archétype est le sacrifice de soi. Ces actions ne méritent ce qualificatif qu'en raison d'un irréductible préjugé consistant à appeler « désintéressé tout homme qui fait à l'objet auquel il attache son bonheur, des sacrifices que nous jugeons coûteux »<sup>510</sup>. Pour sauver un ami, un fils ou sa maîtresse, défendre sa patrie ou sa religion, tout homme est prêt à sacrifier sa vie. L'ignorance ou le mépris de la cause du sacrifice poussera les tiers à se moquer de l'acte méprisable d'un fou qui aurait perdu tout sens de la mesure<sup>511</sup>. Ces précisions, somme toute classiques, sont importantes pour contrer le succès des philosophes modernes du « sens moral » qui, à l'instar de Hume, Shaftesbury ou encore Hutcheson, croient à l'existence d'une « bienveillance innée », d'un « amour parfaitement désintéressé de la vertu »<sup>512</sup>. Le sacrifice du soldat épicurien est donc concevable.

Il est même d'autant plus assuré que l'épicurien peut vaincre la crainte de la mort<sup>513</sup>. Certes, « la nature [a] inspiré à tous les hommes l'amour le plus vif de leur existence ». C'est d'ailleurs la raison pour laquelle il n'y a « rien de plus populaire » ni « rien de plus universellement répandu », que la croyance en l'immortalité de l'âme. Mais le remède est pire que le mal. Cette croyance est aussi absurde qu'aliénante pour la raison, aussi inefficace pour les méchants que troublante et paralysante pour les bons. En bon épicurien, d'Holbach croit

---

<sup>507</sup> L'idée est ancienne. V. par ex. E. C. LADD, « Helvetius and D'Holbach : "La Moralisation de la Politique" », *Journal of the History of Ideas*, vol. 23, 1962/2, p. 221-226. Elle a récemment fait l'objet d'études spécifiques : J.-J. GISLAIN, « Le garantisme de la morale utilitaire supérieure. Holbach et l'Éthocratie », *Æconomia*, n° 1-2, 2011, p. 195-203 ; C. DEVELLENES, « Utility contra utilitarianism: Holbach's international ethics », 2014, *Journal of International Political Theory*, n° 10, 2014/2, p. 188-205.

<sup>508</sup> [P.-H. T. D'HOLBACH], *La politique naturelle, op. cit.*, t. 1, disc. III, § 2, p. 90. On pouvait déjà lire cette idée dans le *Système de la nature op. cit.*, part. I, ch. XVII : p. 275-277. Voir aussi *Système social, op. cit.*, t. 1, I<sup>e</sup> partie, ch. VII, p. 67-68 et la *Morale universelle, op. cit.*, t. 1, s. I, ch. I, p. 1-2.

<sup>509</sup> [P.-H. T. D'HOLBACH], *Système de la nature op. cit.*, part. I, ch. XV, p. 237-239. Cet usage du terme péjoratif « d'intérêt » n'est pas un cas isolé, loin de là. Pour quelques exemples, voir *id.*, *La politique naturelle, op. cit.*, t. 1, disc. I, § 4-5, p. 8-10 ; § 13, p. 23-24 ; disc. III, § 2, p. 90 ; *Système social, op. cit.*, t. 1, I<sup>e</sup> partie, ch. VI, p. 61-63 ; *La morale universelle, op. cit.*, t. 1, s. I, ch. VI, p. 23-32.

<sup>510</sup> [P.-H. T. D'HOLBACH], *Système de la nature op. cit.*, part. I, ch. XV, p. 238.

<sup>511</sup> [P.-H. T. D'HOLBACH], *Système social, op. cit.*, I<sup>e</sup> partie, ch. VI, p. 61-63. Dans le même sens : *Morale universelle, op. cit.*, t. 1, s. I, ch. VI, p. 23-28.

<sup>512</sup> [P.-H. T. D'HOLBACH], *Système social, op. cit.*, t. 1, I<sup>e</sup> partie, ch. V, p. 47-49.

<sup>513</sup> L'ensemble de cette argumentation est détaillé dans le *Système de la nature, op. cit.*, part. I, ch. XIII, p. 198-203.

préférable de renoncer au désir naturel, mais non nécessaire, d'immortalité. Plus tôt l'homme fera le deuil de l'immortalité et mieux il se débarrassera de ses démons :

« Notre intérêt demande que nous n'empoisonnions point par des craintes continuelles une vie qui ne peut avoir des charmes pour nous, si nous n'en voyons jamais le terme sans frissonner ».

La raison doit plutôt présenter le « néant » effrayant comme un « sommeil profond ». Les sages épicuriens seront les premiers à accueillir sereinement l'absence d'immortalité d'une âme elle-même illusoire, la dissolution d'un corps composé d'atomes et l'oubli de leur nom dans la mémoire des générations futures<sup>514</sup>. Convaincre le « commun des mortels »<sup>515</sup> prendra plus de temps et demandera d'adapter le discours comme d'Holbach lui-même l'a compris, en sacrifiant parfois l'élégance et la précision à la force de la répétition et de la simplicité<sup>516</sup>. On doit en conclure qu'aucun obstacle moral ne s'oppose à une défense matérialiste de l'obligation militaire.

Au contraire, cette philosophie hétérodoxe pour laquelle la mort est un instant indolore, est plus à même de la justifier que l'orthodoxie chrétienne qui expose les mille tourments de l'enfer aux pécheurs<sup>517</sup>. Supérieur au christianisme par rapport à la mort, l'athéisme l'est aussi quand on compare leurs attitudes devant la vie et, plus précisément, la vie civique<sup>518</sup>. D'Holbach le concède : « Les vrais Chrétiens » sont sans doute les « meilleurs citoyens de la cité d'en-haut » ; mais c'est pour cette même raison qu'ils sont de « si mauvais citoyens de la cité d'en bas »<sup>519</sup>. Ils doivent délaissier les « vertus morales » seulement utiles à la patrie

---

<sup>514</sup> [P.-H. T. D'HOLBACH], *Système de la nature op. cit.*, part. I, ch. XIII, p. 204 et ch. XIV, p. 224.

<sup>515</sup> Dans le même sens, on trouve l'expression « homme du commun » ([P.-H. T. D'HOLBACH], *Système de la nature op. cit.*, part. I, ch. XIV, p. 223). Cela fait écho à la « multitude » des libertins. Olivier Bloch observe à ce titre que « l'élitisme » propre aux libertins érudits « est loin d'être entièrement étranger [...], aux conceptions sociales et politiques de d'Holbach, dans les virulentes dénonciations de la populace, de sa crédulité, de sa violence et de ses dangers, dont sont parsemés les ouvrages où il expose ces conceptions entre 1773 et 1776 » (O. BLOCH, « L'héritage libertin dans le matérialisme des Lumières », *Dix-Huitième Siècle*, n° 24, 1992, p. 78-79 et 81).

<sup>516</sup> Sur les caractéristiques de la rhétorique du baron, voir en particulier l'ouvrage tiré de la thèse d'Alain Sandrier, *Le style philosophique du baron d'Holbach, op. cit.*

<sup>517</sup> En ce sens : [P.-H. T. D'HOLBACH], *Système de la nature op. cit.*, part. I, ch. XIV, p. 222. Dans le même sens : *idem*, part. I, ch. XVII, p. 277.

<sup>518</sup> Michel Onfray se plaît à rappeler les critiques de d'Holbach contre la « pulsion de mort chrétienne », contre le jeûne qui tue lentement le corps, la virginité qui détruit massivement l'espèce et la non-violence qui rend complice de la mort du prochain (M. ONFRAY, *Les ultras des Lumières. Contre-histoire de la philosophie*, Paris, Librairie générale française, coll. « Le Livre de poche. Biblio essais ; n° 31503 », t. 4, p. 244). L'entrée « Suicide » du *Dictionnaire abrégé de la Religion Chrétienne* illustre cette lecture : « Il est bien défendu à tout Chrétien d'attenter à ses jours ou de se tuer tout d'un coup. Mais il lui est très permis de se tuer en détail ou peu à peu », *Théologie portative ou Dictionnaire abrégé de la Religion Chrétienne*, Londres, s.n., 1768, p. 97 ; l'auteur se cache sous l'identité de « l'Abbé Bernier, Licencié en Théologie »).

<sup>519</sup> [P.-H. T. D'HOLBACH], *La Théologie portative, op. cit.*, 1768, V° « Patrie », p. 80. Dans le même sens : *Histoire critique de Jésus-Christ ou Analyse raisonnée des Évangiles, s.l., s.n., s.d.*, p. 237 ; *Système de la nature*

terrestre, pour ne cultiver que les « vertus théologiques » qui « ont pour objet l'utilité du clergé » grâce auquel, leur dit-on, ils accéderont à la patrie céleste<sup>520</sup>. La charité par exemple, que l'on présente comme l'amour véritable de Dieu, revient à « graisser la patte aux prêtres »<sup>521</sup> ! Poussé par son anticléricalisme sarcastique, d'Holbach n'en oublie-t-il pas l'appui moral que la religion offre à l'obligation militaire ? Comment rendre désirable le sacrifice pour l'autre sans amour de l'autre ?

Pour d'Holbach, la question est mal posée, car le pur amour n'existe pas. L'obligation « [d'] aimer son prochain comme soi-même » à laquelle se réduit la charité est une idée contre-nature complètement absurde. De même que l'intérêt particulier se cache toujours derrière le sacrifice soi-disant accompli au nom d'un amour désintéressé de la vertu, de même l'amour de soi se cache toujours derrière la charité qui n'apporte aucun soutien moral à l'obligation militaire<sup>522</sup>. On peut donc sourire devant son instrumentalisation cléricale. La prendre au sérieux serait même dangereux. D'Holbach sait qu'une minorité de « Quakers & [de] Mennonites ne portent point les armes » au nom de l'obligation d'aimer tous les hommes, y compris ses ennemis. En un sens, ils « sont plus conséquents que les autres Chrétiens », reconnaît d'Holbach. Mais leur respect du texte les pousse à abandonner l'État sous les coups des armées ennemies<sup>523</sup>.

La majorité des chrétiens appréhende la charité comme l'obligation d'aimer exclusivement Dieu et Son peuple. Mais alors, ils deviennent les ennemis impitoyables du reste de l'humanité qui ne reconnaît pas leur Dieu<sup>524</sup>. L'amour du prochain n'est plus qu'une « charité meurtrière »<sup>525</sup>, révélatrice de la cruauté religieuse examinée sous ses différents aspects dans cet ouvrage éponyme publié anonymement par le baron en 1769<sup>526</sup>. Les « guerres de religion » en ont suffisamment apporté la preuve<sup>527</sup>. Elles montrent que les

---

*op. cit.*, part. I, ch. XIII, p. 210-212 ; *Système social, op. cit.*, t. 1, I<sup>e</sup> partie, ch. III, p. 29 ; ch. VIII, p. 77 ; t. 2, II<sup>e</sup> partie, ch. I, p. 7 ; *Éthocratie, op. cit.*, ch. X, p. 195.

<sup>520</sup> [P.-H. T. D'HOLBACH], *La Théologie portative op. cit.*, V<sup>o</sup> « Vertus morales » et « Vertus Théologiques », p. 103.

<sup>521</sup> *Idem*, V<sup>o</sup> « Charité », p. 33.

<sup>522</sup> N.-A. BOULANGER [P.-H. T. D'HOLBACH], *Le christianisme dévoilé ou Examen des principes et des effets de la religion chrétienne*, Londres, s.n., 1766, ch. XII, p. 163-164.

<sup>523</sup> *Idem*, ch. XIV, p. 237 et, dans le même sens, p. 241.

<sup>524</sup> En ce sens : [P.-H. T. D'HOLBACH], *Système social, op. cit.*, t. 1, I<sup>e</sup> partie, ch. III, p. 28-31 ; ch. VIII, p. 77-78.

<sup>525</sup> [P.-H. T. D'HOLBACH], *Système social, op. cit.*, t. 1, I<sup>e</sup> partie, ch. III, p. 30. Dans le même sens, N.-A. BOULANGER [P.-H. T. D'HOLBACH], *Le christianisme dévoilé, op. cit.*, ch. XII, p. 177-184.

<sup>526</sup> [P.-H. T. D'HOLBACH], *De la cruauté religieuse*, Londres, s.n., 1769.

<sup>527</sup> *La Théologie portative, op. cit.*, V<sup>o</sup> « Guerres de Religion », p. 54. Dans le même sens et dans le même ouvrage : V<sup>o</sup> « Chaire », p. 33 ; « Paix », p. 77-78. Les autres ouvrages antireligieux du philosophe athée regorgent de ce genre d'accusation. Voir par ex. *Le christianisme dévoilé, op. cit.*, ch. XI, p. 144-149 et ch. XIV, p. 222-226 ; *La contagion sacrée ou Histoire naturelle de la superstition ou Tableau des effets que les opinions religieuses ont produit sur la terre*, [1768], Paris, Hachette, 1972, t. 1, ch. VIII, p. 93-102 justement intitulé

chrétiens peuvent être de bons soldats, répondra-t-on à d'Holbach. Elles montent surtout les citoyens d'un même État les uns contre les autres, rétorque le philosophe<sup>528</sup>. Que le mépris du monde cohabite avec la haine du prochain, que le lâche pacifisme coexiste avec le plus violent bellicisme est, pour d'Holbach, le signe de l'errance des théologiens qui prouve l'erreur du christianisme. La plume de celui qui fut « la quintessence de l'athée des Lumières »<sup>529</sup> est rude à l'égard de la religion chrétienne, beaucoup plus que ne le fut jamais celle du chanoine épicurien de la cathédrale de Digne élu à l'Assemblée du clergé. Mais l'obligation militaire n'en souffre pas. Elle est indépendante de ces polémiques théologiques et morales.

## 2. Les conditions politiques et sociales

Ainsi favorisée par ce milieu moral et religieux, l'obligation militaire l'est aussi par son environnement politique. Le philosophe des Lumières est l'épicentre d'une série d'attaques lancées à partir des années 1770 contre le modèle absolutiste<sup>530</sup>. Par ses réflexions sur le pouvoir constituant originaire<sup>531</sup> ou l'établissement d'une assemblée représentative protégée par les lois fondamentales<sup>532</sup>, d'Holbach est rangé parmi les partisans de la

---

« Des guerres de Religion & persécutions » ; *Histoire critique de Jésus-Christ*, *op. cit.*, préface, p. 28-29 ; ch. I, p. 32-33 et 36 ; ch. XVIII, p. 238-244.

<sup>528</sup> [P.-H. T. D'HOLBACH], *Système social*, *op. cit.*, t. 1, I<sup>e</sup> partie, ch. IV, p. 41.

<sup>529</sup> A. C. KORS, « The Age of Enlightenment », in S. Bullivant and M. Ruse, (ed. by), *The Oxford Handbook of Atheism*, Oxford, Oxford University Press, 2013, p. 206 pour la citation et, plus largement, p. 202-208. Du même : « The Atheism of d'Holbach and Naigeon », in M. Hunter and D. Wootton (ed. by), *Atheism From the Reformation to the Enlightenment*, Oxford, Clarendon Press, 1992, p. 273-300 et, bien sûr sa monographie classique : *D'Holbach's Coterie : An Enlightenment in Paris*, Princeton, Princeton University Press, 1976. La force de son combat se mesure aux réactions des Philosophes et des apologistes. Sur ce point, on consultera désormais le travail de Mark Curran : *Atheism, Religion and Enlightenment in Pre-Revolutionary Europe*, *op. cit.*

<sup>530</sup> S. BAUDENS, *Défenses et justifications de la monarchie absolue*, *op. cit.*, p. 364 et s.

<sup>531</sup> Cf. [P.-H. T. D'HOLBACH], *Éthocratie*, *op. cit.*, ch. II, p. 10 et *La politique naturelle*, *op. cit.*, t. 1, disc. III, § 6-8, p. 94-97 et § 17, p. 110-111 et § 19, p. 114-116.

<sup>532</sup> [P.-H. T. D'HOLBACH], *La politique naturelle*, *op. cit.*, t. 1, disc. III, § 29-30, p. 131-135 ; disc. IV, § 14-16, p. 177-182 ; *id.*, *Éthocratie*, *op. cit.*, ch. II, p. 16-17. Cette approche traduirait un conservatisme bourgeois illustré par l'article « Représentants » rédigé pour l'*Encyclopédie* : G. BENREKASSA, « D'Holbach et le problème de la nation représentée », *Recherches sur Diderot et sur l'Encyclopédie*, n° 8, 1990/1. p. 79-87 ; J. BOULAD-AYOUB, P.-M. VERNES, *Aux Fondements théoriques de la représentation politique*, Québec, PUL, coll. « Mercure du nord », 2007, p. 53-55. Mais, d'un point de vue juridique, elle a une portée révolutionnaire : d'Holbach « est sûrement l'écrivain qui a poussé le plus loin la théorie de la représentation nationale dans les années 1770 sans pour autant détruire les bases fondamentales du régime monarchique », A. SLIMANI, *La modernité du concept de nation au XVIII<sup>e</sup> siècle (1715-1789) : apports des thèses parlementaires et des idées politiques du temps*, Aix-en-Provence, PUAM, coll. « Histoire des institutions et des idées politiques ; n° 27 », 2004, p. 354-355.



monarchie tempérée<sup>533</sup>, voire parmi ceux du régime républicain<sup>534</sup>. En tant que telles, ces considérations institutionnelles sont indifférentes à l'obligation militaire, à l'instar des réflexions analogues du courant constitutionnaliste étudiées précédemment. Elles aboutissent simplement à un contrôle de la nécessité de la guerre par les États Généraux qui s'inscrit dans la logique constitutionnaliste précédemment étudiée<sup>535</sup>.

En revanche, l'attachement du baron d'Holbach au républicanisme moderne incarné par l'Angleterre est favorable à l'obligation militaire<sup>536</sup>. Le philosophe s'appuie explicitement sur les ouvrages anglais du XVII<sup>e</sup> siècle qu'il connaît particulièrement bien pour les avoir étudiés sur place et en avoir traduit plusieurs<sup>537</sup>. Les principaux thèmes politiques de la tradition républicaine ou humaniste civique se retrouvent dans les ouvrages du philosophe des Lumières. Le citoyen s'épanouit en participant à la vie politique dans une économie protégée du luxe<sup>538</sup> et dans une société garantie l'absence de corruption

---

<sup>533</sup> É. GOJOSSE, *Le concept de république en France (XVI<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècle)*, Aix-en-Provence, PUAM, coll. « Histoire des Idées Politiques ; n° 13 », 1998, p. 289-293 et 301. Sous les termes différents, le reste de l'historiographie ne dit pas autre chose : V. W. Topazio parle d'une « *enlightened form of monarchy* » (*D'Holbach's moral philosophy : its background and development*, Genève, Institut et musée Voltaire, 1956, p. 150). Voir aussi E. C. LADD, « Helvetius and D'Holbach : "La Moralisation de la Politique" », *Journal of the History of Ideas*, vol. 23, 1962/2, p. 226-229 ; P. NAVILLE, *Paul Thiry d'Holbach et la philosophie scientifique*, op. cit., p. 380 ; BOULAD-AYOUB, « Les idées politiques de d'Holbach et la Déclaration des Droits de 1789 », *Philosophiques*, vol. 18, 1991/2, p. 131.

<sup>534</sup> En ce sens : É. CARCASSONNE, *Montesquieu et le problème de la constitution française*, op. cit., p. 332-334. La défense de la monarchie limitée par d'Holbach, apparaissait déjà toute relative aux yeux d'Everett C. Ladd : parce qu'aucun régime n'est parfait et que tous peuvent être bons dès lors qu'ils sont utiles, la république est acceptable (« Helvetius and D'Holbach : "La Moralisation de la Politique" », *Journal of the History of Ideas*, vol. 23, 1962/2, p. 227 et 231).

<sup>535</sup> [P.-H. T. D'HOLBACH], *La politique naturelle*, op. cit., t. 1, disc. III, § 25, p. 126-127 ; *id.*, *Éthocratie*, op. cit., ch. II, p. 17.

<sup>536</sup> La majorité des spécialistes se range à cette opinion : P. LURBE, « D'Holbach et le "whig canon" », *Dix-huitième siècle*, n° 23, 1991, p. 321-323 ; R. HAMMERSLEY, *The English Republican tradition and eighteenth-century France. Between the ancients and the moderns*, Manchester ; New York, Manchester University Press, coll. « Studies in early modern european history », 2010, p. 2-12 pour un état des lieux historiographique de l'étude du républicanisme en Europe et France, p. 14-32 pour la synthèse des thèmes du républicanisme britannique et p. 122-136 pour d'Holbach ; C. DEVELLENES, « Utility contra utilitarianism : Holbach's international ethics », 2014, *Journal of International Political Theory*, n° 10, 2014/2, p. 193 et 199. Divers éléments conduisent toutefois Jean-Fabien Spitz à critiquer cette lecture : *L'amour de l'égalité : essai sur la critique de l'égalitarisme républicain en France, 1770-1830*, Paris, EHESS ; Vrin, coll. « Contextes », 2000, p. 78-95 et p. 126-132. Les développements sur d'Holbach ont été traduits en anglais par John Fletcher dans une monumentale synthèse européenne de la pensée républicaine : « From Civism to Civility : D'Holbach's Critique of Republican Virtue », in M. van Geldern and Q. Skinner (ed. by), *Republicanism. A Shared European Heritage. Vol. 2: The Values of Republicanism in Early Modern Europe*, Cambridge, Cambridge University Press, 2002, p. 107-122.

<sup>537</sup> Ses écrits appuient inversement le courant radical britannique de la seconde moitié du XVIII<sup>e</sup> siècle. Sur ce point : N. TREUHERZ, « The diffusion and impact of Baron d'Holbach's texts in Great Britain, 1765-1800 », in L. Currelly and N. Smith (ed. by), *Radical Voices, Radical Ways : Articulating and Disseminating Radicalism in seventeenth and eighteenth century Britain*, Manchester ; Manchester university press, 2016, p. 125-147.

<sup>538</sup> Ce facteur « exemplaire de contamination sociale », c'est-à-dire de propagation d'un vice contraire au bonheur autant qu'à la coopération, est bien disséqué par J.-J. GISLAIN, « Le garantisme de la morale utilitaire supérieure. Holbach et l'Éthocratie », *Economia*, n° 1-2, 2011, p. 204-208. Pour une mise en contexte de l'hostilité morale et politique que le baron éprouve à l'égard du luxe, voir J. BOULAD-AYOUB, « Le système

par la vertu patriotique de ses membres<sup>539</sup> : tout le contraire du gouvernement britannique contemporain que le baron critique à contre-courant de l'anglomanie ambiante<sup>540</sup> et tout le contraire des « principes insensés » décrits par Mandeville dans la *Fable des abeilles* pour « prouver que les vices particuliers tournent au profit de la société »<sup>541</sup>.

La grande problématique militaire du républicanisme, longuement étudiée par J. G. A. Pocock<sup>542</sup>, se retrouve aussi dans l'œuvre du baron, à savoir la critique de « [l']armée de métier, qui n'est faite que de mercenaires dociles, dévoués au prince qui les paie »<sup>543</sup>. Ce genre de troupes, dont les princes sont malheureusement trop friands, est dénoncé pour son inefficacité militaire et sa dangerosité politique. Sur ce point, les républicains anglais en lutte contre la *standing army* à la fin du XVII<sup>e</sup> siècle avaient pris le relais des humanistes italiens opposés deux siècles plus tôt au mercenariat. La critique d'holbachienne récurrente du « gouvernement militaire »<sup>544</sup> leur emboîte le pas, dans un contexte de haine du despotisme qui, pour bon nombre d'écrivains français du XVIII<sup>e</sup> siècle, étouffe l'amour de la patrie<sup>545</sup>.

Pour résoudre les problèmes politiques et militaires posés par l'armée de métier, et en profiter par la même occasion pour entretenir « l'esprit militaire » des citoyens<sup>546</sup>, la *Politique naturelle* prévoit de substituer des « milices nationales » aux « milices royales ou des janissaires »<sup>547</sup>. Qu'on ne se méprenne pas sur le sens du substantif « milice ». Les adjectifs opposés qui lui sont accolés interdisent de lui donner le sens restreint de troupes supplétives

---

jacobin du maximum, l'égalitarisme économique et l'émergence démocratique des droits sociaux », in B. Melkevik et L. Vigneault (dir.), *Droits démocratiques et identités*, Québec, Presses de l'Université de Laval, coll. « Dikè », 2006, p. 53-57. Pour une comparaison avec la pensée d'Helvétius : E. C. LADD, « Helvetius and D'Holbach : "La Moralisation de la Politique" », *Journal of the History of Ideas*, vol. 23, 1962/2, p. 233-237.

<sup>539</sup> À la différence de Montesquieu, d'Holbach ne pense pas qu'elle est réservée aux républiques : *Éthocratie*, *op. cit.*, ch. II, p. 12.

<sup>540</sup> P. NAVILLE, *Paul Thiry d'Holbach et la philosophie scientifique*, *op. cit.*, p. 98-100 ; P. LURBE, « Réflexions sur le gouvernement britannique ou les limites de la liberté à l'anglaise selon le baron d'Holbach », *XVII-XVIII. Bulletin de la société d'études anglo-américaines des XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles*, n° 29, novembre 1989, p. 181-189. Chez d'Holbach, voir *Système social*, *op. cit.*, t. 2, II<sup>e</sup> partie, ch. VI, p. 65-75.

<sup>541</sup> *La morale universelle*, *op. cit.*, préface, p. XVI-XVII.

<sup>542</sup> cf. J. G. A. POCK, *Le moment machiavélien : la pensée politique florentine et la tradition républicaine atlantique*, [1975], tr. fr. L. Borot, Paris, Puf, coll. « Léviathan », 1997, p. 137-138, p. 187-188, p. 208-212, p. 217-218, p. 288-291, p. 370-372, p. 413-418.

<sup>543</sup> P. LURBE, « D'Holbach et le "whig canon" », *Dix-huitième siècle*, n° 23, 1991, p. 321-323.

<sup>544</sup> [P.-H. T. D'HOLBACH], *La contagion sacrée* *op. cit.*, t. 1, p. 83, note (34), qui encense d'ailleurs spécifiquement les « zélés patriotes [qui] se sont fortement élevés contre les armées perpétuelles (*standing armies*) ». De même : *La politique naturelle*, *op. cit.*, t. 2, disc. V, § 18, p. 27 ; *Système social*, *op. cit.*, t. 2, part. II, ch. XV, p. 163-174 ; *Éthocratie*, *op. cit.*, ch. II, p. 26-27 ; ch. V, p. 58-59.

<sup>545</sup> Sur ce point : A. SLIMANI, *La modernité du concept de nation au XVIII<sup>e</sup> siècle*, *op. cit.*, p. 180-189.

<sup>546</sup> [P.-H. T. D'HOLBACH], *La politique naturelle*, *op. cit.*, t. 2, disc. VIII, § 10, p. 201. L'expression fut déjà utilisée dans le t. 1, disc. IV, § 21, p. 192.

<sup>547</sup> [P.-H. T. D'HOLBACH], *La politique naturelle*, *op. cit.*, t. 1, disc. IV, § 21, p. 190.

ou le sens contemporain de milice provinciale. La milice désigne ici l'organisation militaire en général, l'ensemble « des gens de guerre de ceux qui font profession des armes » dans un pays donné<sup>548</sup>. Les modalités qui rendent ces forces armées « nationales » ne sont pas précisément fixées. Les indications laissées par d'Holbach autorisent néanmoins à penser à un recrutement par le biais de l'obligation militaire. On sent en effet dans ses écrits une pointe de nostalgie à l'égard des « nations anciennes » de citoyens-soldats, jugées « plus libres que les modernes, parce qu'elles étaient armées. Chaque citoyen était soldat »<sup>549</sup>. Tout cruel qu'il fut, un tyran ne pouvait opprimer une telle nation armée alors qu'il aurait été facile de manipuler une troupe de mercenaires pour les opposer au reste des citoyens désarmés.

Malgré l'indéniable remède politique que constitue cette organisation militaire des anciens, d'Holbach ne compte pas le reproduire pour vacciner la société de la peste despotique. Le voudrait-il qu'il ne le pourrait pas : « Les circonstances des nations changent, & ce serait une erreur que de vouloir recourir à leurs institutions primitives, que le temps a souvent rendu inutiles ou dangereuses »<sup>550</sup>. Mais pourrait-il remonter le temps, qu'il ne le voudrait pas. D'Holbach ne partage pas l'enthousiasme des républicains modernes pour le patriotisme exclusif et belliqueux des sociétés antiques. Cela le répugne autant que le fanatisme religieux, c'est dire. L'un comme l'autre supposent en effet l'amour exclusif pour sa patrie (céleste ou terrestre) et imposent l'intolérance la plus cruelle à l'égard des étrangers. En bon philosophe des Lumières, d'Holbach croit plutôt que l'horizon de l'humanité coïncidera, au moins dans les cœurs, avec l'amour cosmopolite<sup>551</sup>.

La primauté accordée à la force pure est en fait un trait caractéristique des hordes de guerriers « sauvages » à un stade puéril où l'humanité s'entredéchirait<sup>552</sup>. Dans les sociétés modernes, elle n'est plus qu'un « préjugé barbare » cher à la noblesse<sup>553</sup> mais très coûteux

---

<sup>548</sup> Conformément au sens classique de ce terme quelque peu désuet au XVIII<sup>e</sup> siècle. Voir A. FURETIÈRE, *Dictionnaire universel, op. cit.*, 1690, t. 2, V<sup>o</sup> « Milice », p. 632. Les éditions postérieures du Furetière n'apportent aucun changement (*cf.*, *idem*, La Haye et Rotterdam, A. & R. Leers, 2<sup>e</sup> éd. 1701, t. 2, n.p. et La Haye, Pierre Husson *et alii*, 1727, t. 3, n.p.). Le Trévoux reprend les termes du Furetière : v. par ex. *Dictionnaire universel, op. cit.*, 6<sup>e</sup> éd. 1771, t. 5, V<sup>o</sup> « Milice », p. 996. L'Académie en reprend la substance : v. par ex. *Dictionnaire, op. cit.*, 4<sup>e</sup> éd. 1762, t. 2, V<sup>o</sup> « Milice », p. 142.

<sup>549</sup> [P.-H. T. D'HOLBACH], *Système social, op. cit.*, t. 2, II<sup>e</sup> partie, ch. XV, p. 164. Son jugement n'aura pas varié dans *La Morale universelle* (voir t. 4, s. IV, ch. V, p. 103).

<sup>550</sup> [P.-H. T. D'HOLBACH], *La politique naturelle, op. cit.*, t. 1, disc. II, § 25, p. 78.

<sup>551</sup> En ce sens : [P.-H. T. D'HOLBACH], *Système social, op. cit.*, t. 1, I<sup>e</sup> partie, ch. IV, p. 40-41 ; ch. VIII, p. 77-78 ; ch. X, p. 107-108 ; ch. XI, p. 120-121 ; *id.*, *La Morale universelle, op. cit.*, t. 2, s. II, ch. XIII, p. 125-126.

<sup>552</sup> [P.-H. T. D'HOLBACH], *Système social, op. cit.*, t. 2, II<sup>e</sup> partie, ch. II, p. 25-26.

<sup>553</sup> [P.-H. T. D'HOLBACH], *Système social, op. cit.*, t. 2, ch. XV, p. 166. De même : *idem*, t. 1, I<sup>e</sup> partie, ch. XVI, p. 195 ; *id.*, *La morale universelle, op. cit.*, t. 4, s. IV, ch. I, p. 6. Mais la force canalisée dans la défense de la patrie est tout à fait légitime et devra être généralement récompensée par la société, on le verra. Sur ce point, l'interprétation de Jean-Fabien Spitz est trop catégorique : *L'amour de l'égalité, op. cit.*, p. 79-83 et 90-93.

pour le reste des citoyens privés de leurs moyens de subsistance : la guerre ravage les terres, décime les troupeaux et dépeuple les campagnes, paralyse le commerce et détruit l'industrie<sup>554</sup>. Les nations modernes plus pacifiques, répondent mieux aux besoins raffinés de leurs citoyens et peuvent, à ce titre, être qualifiées de « civilisées » : elles accomplissent leur vocation de cité<sup>555</sup>.

Si d'Holbach ne veut pas contrecarrer la sens de l'histoire humaine, il ne souhaite pas non plus contredire l'ordre naturel des sociétés qui repose sur la distribution harmonieuse de fonctions complémentaires suivant l'inégalité naturelle entre les hommes. C'est pourquoi il refuse l'universalité du service militaire des Anciens et demande que les soldats forment « une classe de citoyens destinés à défendre les autres contre les entreprises du dehors »<sup>556</sup>. Fidèle au vocabulaire traditionnel de l'Ancien Régime, d'Holbach divise la société en différents « ordres »<sup>557</sup> où sont réunis les citoyens d'un même « état »<sup>558</sup> en tant qu'ils exercent le même « métier »<sup>559</sup>, la même « profession » au sens large du terme<sup>560</sup>. Avec ceux qui travaillent dans l'agriculture, le commerce ou l'artisanat, ceux qui gouvernent et ceux qui jugent - et même ceux qui prient<sup>561</sup>, n'hésite pas à écrire le philosophe matérialiste ! -, ceux qui combattent assurent une fonction vitale dans un corps social très complexe<sup>562</sup>. « Tout citoyen doit concourir au bien public », certes, et le gouvernement doit combattre l'oisiveté ; mais chacun doit concourir « à sa manière », exactement comme l'auraient précisé Loyseau ou Domat<sup>563</sup>. Les soldats y concourront d'une manière tout à fait respectable, puisqu'ils sont qualifiés de « noblesse citoyenne »<sup>564</sup>.

---

<sup>554</sup> [P.-H. T. D'HOLBACH], *La Morale universelle, op. cit.*, t. 4, s. IV, ch. I, p. 9.

<sup>555</sup> [P.-H. T. D'HOLBACH], *Système social, op. cit.*, t. 1, I<sup>e</sup> partie, ch. XIV, p. 161-164 et ch. XVI, p. 191-199.

<sup>556</sup> [P.-H. T. D'HOLBACH], *La politique naturelle, op. cit.*, t. 1, disc. IV, § 21, p. 189. Pour d'autres occurrences du terme : t. 1, disc. IV, § 21, p. 188 ; *id.*, *Éthocratie, op. cit.*, ch. V, p. 62, 64 et 71, ch. X, p. 185-186 ; *La morale universelle, op. cit.*, t. 4, s. IV, ch. V, p. 111.

<sup>557</sup> [P.-H. T. D'HOLBACH], *La politique naturelle, op. cit.*, t. 1, disc. IV, § 11, p. 172 et § 21, p. 192 ; t. 2, disc. VI, § 8, p. 70 ; *Système social, op. cit.*, t. 2, II<sup>e</sup> partie, ch. XV, p. 169 ; *Éthocratie, op. cit.*, ch. II, p. 30, ch. XIII, p. 249 ; *id.*, *Morale universelle, op. cit.*, t. 4, s. IV, ch. V, p. 102 et 119. Plus profondément encore, l'*Éthocratie* et la *Morale universelle* déclinent l'exposé des devoirs selon les différents états des citoyens. Ces trois termes chargés d'un poids sémantique particulier par l'histoire, sont utilisés indifféremment par d'Holbach qui ne donne jamais aucune définition précise des uns ou des autres.

<sup>558</sup> [P.-H. T. D'HOLBACH], *La politique naturelle, op. cit.*, t. 1, disc. IV, § 21, p. 192 ; *Éthocratie, op. cit.*, ch. V, p. 59, ch. XIV, p. 285 ; *id.*, *La morale universelle, op. cit.*, t. 4, s. IV, ch. V, p. 97.

<sup>559</sup> [P.-H. T. D'HOLBACH], *La politique naturelle, op. cit.*, t. 2, disc. VIII, § 10, p. 201 ; *Éthocratie, op. cit.*, ch. V, p. 63 et 66 ; ch. X, p. 184-185 ; *id.*, *La morale universelle, op. cit.*, t. 4, s. IV, ch. I, p. 6.

<sup>560</sup> [P.-H. T. D'HOLBACH], *Système social, op. cit.*, t. 2, II<sup>e</sup> partie, ch. XV, p. 167 ; *id.*, *La morale universelle, op. cit.*, t. 4, s. IV, ch. V, p. 98, 102 et 114, ch. VI, p. 123.

<sup>561</sup> [P.-H. T. D'HOLBACH], *Éthocratie, op. cit.*, ch. X, p. 185.

<sup>562</sup> [P.-H. T. D'HOLBACH], *La politique naturelle, op. cit.*, t. 1, disc. III, § 28, p. 130.

<sup>563</sup> [P.-H. T. D'HOLBACH], *La politique naturelle, op. cit.*, t. 1, disc. IV, § 11, p. 172-173.

<sup>564</sup> [P.-H. T. D'HOLBACH], *Éthocratie, op. cit.*, ch. V, p. 58-59. Dans le même sens, il parle, quelques pages plus loin, « du rang si noble des défenseurs de la patrie » (*idem*, p. 60).

Cette expression de « noblesse citoyenne » traduit parfaitement le projet d'une élite ouverte à tous les citoyens mais composée en majorité de nobles. Certes, tous les nobles ne doivent pas exercer un métier des armes qui leur serait réservé. D'Holbach ne défend<sup>565</sup> ni la thèse de la noblesse militaire ni celle de la transmission héréditaire de la vertu justifiée par les théories raciales. Il condamne fermement les privilèges dont jouissent indûment les héritiers oisifs qui n'ont d'autre mérite que d'être nés dans la bonne famille. Mais le lien entre la noblesse et le métier des armes est encore très fort, comme le traduit un titre de la *Morale universelle* qui traite ensemble des « devoirs des nobles et des guerriers »<sup>566</sup>. On retrouve ici une formule habituelle dans la doctrine d'Ancien Régime pour qui les uns et les autres formaient deux cercles qui se recoupaient largement. Historiquement, la noblesse est née de la guerre qui a séparé les peuples vaincus des vainqueurs enrichis par les terres des premiers, privilégiés par leurs chefs, participant au pouvoir et assurant par les armes cette domination<sup>567</sup>.

Bien sûr, de nombreux pans de cette tradition historique liberticide sont condamnés. La violence est le péché originel de cette féodalité qui se perpétue par la terreur aristocratique ou se termine par la victoire des rois appuyés sur les peuples. Politiquement, les origines et l'exercice de l'aristocratie ne sont pas viables. Mais socialement, l'existence de la noblesse est parfaitement légitime dès lors qu'elle respecte ses « vrais titres » de supériorité : les services et les vertus<sup>568</sup>. D'Holbach présume dans l'*Éthocratie*, que le jeune homme bien né est « destiné aux armes » ou au « métier de la guerre »<sup>569</sup>. Il croit que dans un « vaste empire » comme la France « qui renferme une noblesse très nombreuse [...], le gouvernement ne peut manquer de trouver des sujets qu'il désire pour leur confier ses troupes »<sup>570</sup>. Aux nobles ou, à défaut, aux « familles honnêtes » reviendront donc les postes d'officiers ; quant aux simples soldats, ils seront tirés du sein du peuple ici synonyme de plèbe<sup>571</sup>. En ouvrant la profession des armes à tous les citoyens courageux, d'Holbach s'oppose à la réaction aristocratique et militariste du XVIII<sup>e</sup> siècle qui reçoit un certain écho de la part de la monarchie absolue. Mais il s'approche de la doctrine de la société d'ordres telle qu'elle est exposée par les absolutistes contemporains.

<sup>565</sup> Sa vision de la noblesse est détaillée dans *La politique naturelle*, *op. cit.*, t. 1, disc. IV, § 22-27, p. 193-207 et *id.*, *La morale universelle*, *op. cit.*, t. 2, p. 84-101.

<sup>566</sup> [P.-H. T. D'HOLBACH], *La morale universelle*, *op. cit.*, t. 4, s. IV, ch. V, p. 84.

<sup>567</sup> Sur ce point : [P.-H. T. D'HOLBACH], *La politique naturelle*, *op. cit.*, t. 1, disc. IV, § 22, p. 193-196.

<sup>568</sup> [P.-H. T. D'HOLBACH], *La politique naturelle*, *op. cit.*, t. 1, disc. IV, § 26, p. 203-204.

<sup>569</sup> Respectivement [P.-H. T. D'HOLBACH], *Éthocratie*, *op. cit.*, ch. V, p. 60 et ch. X, p. 184.

<sup>570</sup> [P.-H. T. D'HOLBACH], *Éthocratie*, *op. cit.*, ch. V, p. 61.

<sup>571</sup> [P.-H. T. D'HOLBACH], *La politique naturelle*, *op. cit.*, t. 1, disc. IV, § 17, p. 182. Cette distinction se retrouve en substance dans t. 2, disc. VIII, § 10, p. 201.

Les soldats forment une noblesse citoyenne pour une autre raison : ils cultivent cette valeur aristocratique centrale qu'est l'honneur. En effet, si les soldats surmontent la crainte de mourir, c'est – à la différence des sages matérialistes – dans l'espoir d'une immortalité dans l'esprit des vivants et des générations futures. Il ne faut donc pas mépriser cette vaine gloire qui excite le talent des philosophes et des artistes et apaise « l'homme du commun »<sup>572</sup>. Au contraire,

« si nous voulons former des citoyens honnêtes, courageux, industriels, utiles à leur pays, gardons-nous de leur inspirer dès l'enfance des craintes mal fondées de la mort [...]. Parlons de l'immortalité à des âmes courageuses et nobles », à ceux qui « peu contents d'exciter l'admiration et l'amour de leurs contemporains, veulent encore arracher les hommages des races futures ».

Le gouvernement qui veut trouver les hommes nécessaires pour remplir sa mission défensive, doit leur offrir en abondance des récompenses idoines : « La gloire, la considération, l'honneur sont les mobiles du guerrier ; il cessera d'être enthousiaste si l'on cesse de l'estimer »<sup>573</sup>.

Le reste des citoyens concourt à sa manière au bien public. Le gouvernement doit donc respecter la volonté supposée du « plus grand nombre des citoyens, livrés à des travaux nécessaire à la vie sociale » et qui ont confié jadis au souverain le soin de les protéger<sup>574</sup>. Il ne doit pas faire comme ces tyrans qui « arrachent aux champs leurs cultivateurs » pour obtenir le nombre de soldats nécessaires à leur insatiable soif de conquêtes<sup>575</sup>. Le verbe « arracher » discrédite l'obligation militaire qui déplace de force les populations, les coupe de leur milieu naturel, prend avec violence ceux qui refusent de partir. Même si elle n'est jamais nommée, la milice provinciale qui rafle les paysans dans les campagnes est implicitement visée par cette critique qui rejoint celle de Linguet concernant la métamorphose cruelle des tranquilles cultivateurs en « destructeurs » livrés « au vice et à l'oisiveté »<sup>576</sup> ou celle des physiocrates derrière le tableau des « campagnes rendues désertes » et donc improductives, vidées de « l'élite des cultivateurs »<sup>577</sup>.

---

<sup>572</sup> [P.-H. T. D'HOLBACH], *Système de la nature op. cit.*, part. I, ch. XIV, p. 222-223.

<sup>573</sup> [P.-H. T. D'HOLBACH], *Éthocratie, op. cit.*, ch. XIV, p. 287-288. Dans le même sens : *id.*, ch. V, p. 59 ; *id.*, *La morale universelle, op. cit.*, t. 1, s. I, ch. V, p. 28 et ch. VII, p. 34-35 et t. 2, s. II, ch. XIII, p. 126.

<sup>574</sup> [P.-H. T. D'HOLBACH], *Système social, op. cit.*, t. 2, ch. XV, p. 164.

<sup>575</sup> [P.-H. T. D'HOLBACH], *La politique naturelle, op. cit.*, t. 2, disc. VIII, § 7, p. 195. De même : [P.-H. T. D'HOLBACH], *Système social, op. cit.*, t. 2, II<sup>e</sup> partie, ch. XI, p. 119.

<sup>576</sup> [P.-H. T. D'HOLBACH], *La politique naturelle, op. cit.*, t. 2, disc. VIII, § 7, p. 195.

<sup>577</sup> [P.-H. T. D'HOLBACH], *La politique naturelle, op. cit.*, t. 1, disc. V, § 14, p. 21.

Pour ne pas perturber l'ordre social, le recrutement militaire ne doit donc pas être universel. Pour être juste, il doit en outre respecter le second principe de la société d'ordres qu'est l'inégalité naturelle entre les individus<sup>578</sup>. On trouve chez d'Holbach « l'apologie la plus décidée » des inégalités économiques et de la division du travail, à rebours de la pensée néo-classique<sup>579</sup> et des échos favorables aux inégalités raciales communément admises au XVIII<sup>e</sup> siècle<sup>580</sup>. La nature distingue les hommes physiquement, intellectuellement mais aussi moralement, par leur physionomie mais aussi par leur « tempérament »<sup>581</sup>. Le courage est l'une de ces dispositions que la nature distribue inégalement entre les hommes. En principe, c'est une vertu civique exigible, par définition, de tous. Mais c'est une vertu polymorphe dont la « valeur guerrière » n'est qu'une des facettes, à côté de la patience, de la fermeté ou encore de la tempérance, qui n'est « pas également nécessaire à tous les membres d'une société »<sup>582</sup>. Chacun doit cultiver la forme de courage propre à son état.

Il est vrai que certains passages de l'œuvre du baron contredisent l'idée que la vertu est un pur produit de la nature. Il apparaît que la connaissance de la combinaison complexe des éléments qui constituent le tempérament, permet non seulement de prévoir les comportements mais encore de les corriger : « Il n'est point douteux que le tempérament de l'homme ne puisse être corrigé, altéré, modifié par des causes aussi physiques que celles qui le constituent »<sup>583</sup>. Ce genre de formule démiurgique<sup>584</sup> a pu conduire certains historiens<sup>585</sup> à faire de d'Holbach l'un des représentants de ces Lumières responsables des excès eugénistes

<sup>578</sup> En ce sens voir [P.-H. T. D'HOLBACH], *Système de la nature op. cit.*, I<sup>e</sup> partie, ch. IX, p. 92-120 ; *id.*, *La politique naturelle, op. cit.*, t. 1, disc. I, § 10-12, p. 18-23 et disc. IV, § 11-12, p. 171-174 ; *Système social, op. cit.*, t. 1, I<sup>e</sup> partie, ch. XII, p. 132-142 ; t. 2, II<sup>e</sup> partie, ch. III, p. 43-44.

<sup>579</sup> J.-F. SPITZ, *L'amour de l'égalité, op. cit.*, p. 13, p. 84-87 et p. 126-132. Cette interprétation est classique : P. NAVILLE, *Paul Thiry d'Holbach et la philosophie scientifique, op. cit.*, p. 372-378 ; R. MAUZI, *L'idée du bonheur dans la littérature et la pensée françaises au XVIII<sup>e</sup> siècle*, [1960] ; Genève, Slatkine Reprints, coll. « Référence ; n° 1 », 1979, p. 151-155.

<sup>580</sup> Pour un point historiographique : A. JOUANA, V<sup>o</sup> « Race », in L. Bély (dir.), *Dictionnaire de l'Ancien Régime, op. cit.*, p. 1045-1047 ; B. FAVREAU, V<sup>o</sup> « Racisme et xénophobie (Lutte contre le – et contre la -), in J. Adriantsimbazovina (et alii dir.), *Dictionnaire des droits de l'homme*, Paris, Puf, coll. « Quadrige. Dicos poche », 2008, p. 825-829 ; J. MONDOT, V<sup>o</sup> « Lumières », in P.-A. Taguieff (dir.), *Dictionnaire historique et critique du racisme*, Paris, Puf, coll. « Quadrige », 2013, p. 1026-1030 (très nuancé). Pour des études à charge : A. THOMSON, *Bodies of Thought. Science, Religion and the Soul in the Early Enlightenment*, Oxford, Oxford University press, 2008, p. 237-238 ; X. MARTIN, « Inégalités, discriminations : l'apport des Lumières », *RHD*, vol. 90, 2012/1, p. 37-50 et *id.*, *Naissance du sous-homme au cœur des Lumières. Les races, les femmes, le peuple*, Poitiers, Dominique Martin Morin, 2014.

<sup>581</sup> [P.-H. T. D'HOLBACH], *Système de la nature op. cit.*, I<sup>e</sup> partie, ch. IX, p. 93 pour la citation. Dans le même sens : *id.*, *La morale universelle, op. cit.*, t. 1, s. I, ch. III, p. 9 ; ch. V, p. 20-21.

<sup>582</sup> [P.-H. T. D'HOLBACH], *La morale universelle, op. cit.*, t. 2, s. II, ch. XIII, p. 127.

<sup>583</sup> [P.-H. T. D'HOLBACH], *Système de la nature op. cit.*, I<sup>e</sup> partie, ch. IX, p. 96.

<sup>584</sup> Ou lorsqu'il écrit que « [l'] on fait de l'homme tout ce qu'on veut », [P.-H. T. D'HOLBACH], *Système social, op. cit.*, t. 1, part. I, ch. I, p. 12 ou, que « l'homme est une masse de cire, dont on fait ce qu'on veut » (*idem*, t. 1, I<sup>e</sup> partie, ch. VIII, p. 80).

<sup>585</sup> J. de VIGUERIE, *Histoire et dictionnaire du temps des Lumières (1715-1789)*, Paris, R. Laffont, coll. « Bouquins », 1995, V<sup>o</sup> « D'Holbach », p. 1035-1036.

et scientifiques des pires régimes totalitaires du XX<sup>e</sup> siècle. Il semble plus prudent de voir en d'Holbach un bon représentant de l'optimisme d'un siècle qui s'enthousiasmait pour le progrès<sup>586</sup> et plaignait les malheureux criminels prisonniers de leurs passions. Car si l'on fait de l'homme ce que l'on veut, l'on ne peut vouloir autre chose que ce que la nature autorise.

Il semble en outre plus intéressant pour notre propos de dire qu'à plusieurs reprises d'Holbach, voit la preuve de la force des manipulations de la nature dans la transformation inattendue de lâches en héros. Le chapitre du *Système de la nature*, où s'exprime la foi dans les progrès de la connaissance scientifique mise au service de l'amélioration du genre humain, invite ainsi les chercheurs à s'intéresser à une mystérieuse « matière inflammable [...] qui dans l'homme, lui donne le plus de vie et d'énergie »<sup>587</sup>. Ils doivent identifier les aliments qui le contiennent pour l'injecter aux hommes, en commençant leurs recherches par le vin et les liqueurs fortes qui donnent « aux hommes les plus engourdis une vivacité dont sans lui ils seraient incapables et qui pousse[nt] les lâches même au combat ». Le chapitre du *Système social* où l'on peut lire que l'on « fait de l'homme tout ce qu'on veut » est, de la même manière, illustrée par deux exemples militaires<sup>588</sup>. Fictif, le premier sert à provoquer le lecteur en montrant que d'Holbach assume les conséquences les plus radicales de son propos. Il imagine en effet un « sybarite efféminé », c'est-à-dire un habitant de la ville de Sybaris, réputée pour être la ville la plus corrompue de Grèce, qui serait transplanté à Sparte, la ville la plus belliqueuse de l'Antiquité. Il affirme alors que ce cobaye « serait devenu un guerrier courageux ». Réel, le second exemple prend à témoin le lecteur contemporain qui connaît la milice provinciale et les autres formes d'obligations militaires qui enrôlent les roturiers : « Prenez dans un village un rustre stupide & lâche, & au bout de six mois vous en ferez un brave soldat ». Cette expérience quasi quotidienne prouve de la « façon la plus convaincante à quel point l'homme peut être modifié » dans sa chair et dans son cœur car, « quand il le faudra, il [le soldat malgré-lui] marchera très gaiement à la mort ».

En principe donc, tout le monde est susceptible de devenir courageux. Mais, d'une part, il n'est pas opportun que tout le monde le soit, sauf à militariser archaïquement la société. D'autre part, au temps T où la guerre éclate et où le gouvernement a besoin de soldats, il existe autant d'hommes courageux que de lâches. Bien sûr, on pourrait modifier leur nature, mais cela demande du temps. L'habitude est un facteur décisif pour expliquer le

---

<sup>586</sup> C'est l'interprétation de P. NAVILLE, *Paul Thiry d'Holbach et la philosophie scientifique*, op. cit., p. 277-283.

<sup>587</sup> [P.-H. T. D'HOLBACH], *Système de la nature* op. cit., 1<sup>e</sup> partie, ch. IX, p. 96-97.

<sup>588</sup> [P.-H. T. D'HOLBACH], *Système social*, op. cit., t. 1, 1<sup>e</sup> partie, ch. I, p. 12-13.



pli que prennent les mœurs et les idées humaines<sup>589</sup>. Par définition, la correction des mauvaises habitudes qui forment « la nature de l'homme modifiée »<sup>590</sup> prendra donc du temps. Or, à l'instant où la guerre éclate, le gouvernement ne dispose pas de ce temps. À cet instant, il serait donc absurde de forcer des incapables à combattre.

À long terme, il peut néanmoins envisager une série de réformes qui améliorent l'efficacité et la fiabilité de l'armée et concernent notamment sa composition. Sur ce point, d'Holbach s'inscrit encore dans la continuité de la doctrine absolutiste qui étend le cercle étroit des nobles jusqu'aux propriétaires, aux « possesseurs de terre qui, portant les armes, constitueront une milice d'hommes libres prêts à défendre le royaume » écrit Pierre Lurbe<sup>591</sup>. En ce sens, d'Holbach rappelle tantôt la leçon d'anciens philosophes qui nous apprennent que « les citoyens propriétaires de terres étaient les meilleurs soldats »<sup>592</sup>, tantôt l'exemple des « armées courageuses des Grecs et des Romains » formées de « citoyens, [de] cultivateurs, [de] propriétaires »<sup>593</sup>. Logiquement, cela exclut « les fainéants, les vagabonds, des gens sans feu ni lieu & mêmes souvent les malfaiteurs » recrutés trop souvent dans les troupes de mercenaires<sup>594</sup>. Pourquoi ce rôle discriminant et moteur joué par la propriété ? Parce qu'elle est un moyen d'intéresser concrètement les citoyens à la défense de la patrie, de rendre acceptable un sacrifice qui sert à défendre leur vie et leurs biens. Les citoyens attachés à leurs biens protégés par la patrie sont « attachés à la patrie, intéressés à son bien-être »<sup>595</sup>. En combattant « pour leurs possessions »<sup>596</sup>, ils combattront efficacement pour la patrie sans être tenter de la trahir au profit d'un chef ambitieux qui aurait ensuite des vues sur leurs propriétés.

---

<sup>589</sup> [P.-H. T. D'HOLBACH], *Système de la nature op. cit.*, I<sup>e</sup> partie, ch. IX, p. 104-107.

<sup>590</sup> [P.-H. T. D'HOLBACH], *Système de la nature op. cit.*, I<sup>e</sup> partie, ch. IX, p. 119.

<sup>591</sup> P. LURBE, « D'Holbach et le "whig canon" », *Dix-huitième siècle*, n° 23, 1991, p. 321-323.

<sup>592</sup> [P.-H. T. D'HOLBACH], *Système social, op. cit.*, t. 2, II<sup>e</sup> partie, ch. XV, p. 165, note (57).

<sup>593</sup> [P.-H. T. D'HOLBACH], *La morale universelle, op. cit.*, t. 4, s. IV, ch. V, p. 103. De même : *id.*, *La politique naturelle, op. cit.*, t. 2, disc. V, § 14, p. 21.

<sup>594</sup> [P.-H. T. D'HOLBACH], *La morale universelle, op. cit.*, t. 4, s. IV, ch. V, p. 103.

<sup>595</sup> [P.-H. T. D'HOLBACH], *Éthocratie, op. cit.*, ch. II, p. 26-27.

<sup>596</sup> [P.-H. T. D'HOLBACH], *La politique naturelle, op. cit.*, t. 2, disc. V, § 14, p. 21.

## B. Le refus de l'usage de la contrainte militaire

Le problème est désormais de savoir comment seront recrutés ces soldats-citoyens. Pourront-ils l'être par la contrainte ou devront-ils être volontaires ? En vertu d'une conception du droit naturel où le consentement réel de l'individu occupe une place centrale, d'Holbach est conduit à condamner l'usage de la contrainte. Normalement présumé conforme au bien commun, l'exercice du pouvoir coactif est grevé d'une présomption d'illégitimité (1). Seuls les individus peuvent la renverser ; tous les intéressés doivent consentir aux demandes militaires du gouvernement – qu'on n'ose plus, dans ces conditions, appeler souverain – qui doit alors les convaincre de leur légitimité. Le dernier mot appartient aux citoyens qui apprécient librement ce genre d'exigences mortelles (2).

### 1. L'illégitimité présumée du pouvoir coactif

Il faut « dans toute Nation des hommes qui la défendent », pose la *Politique naturelle*<sup>597</sup>. Le gouvernement a l'obligation d'en trouver pour protéger ses sujets des attaques ennemies toujours à craindre. D'Holbach propose bien aux souverains du monde de déclarer en commun la guerre à leurs pairs ambitieux qui auraient des vellétés de conquête ; mais il ne se fait guère d'illusion quant à l'effectivité de cette « paix multipolaire d'équilibre », assurée par des princes méfiants des autres et confiants en leur capacité d'instrumentaliser frauduleusement l'objectif de l'équilibre européen<sup>598</sup>. Une attaque ennemie restera toujours une éventualité. Le gouvernement devra y faire face pour ne pas manquer à sa mission protectrice.

Mais la fin ne justifie pas les moyens. Pour trouver le nombre suffisant de soldats, le gouvernement n'a pas le droit d'imposer la contrainte militaire aux citoyens, poursuit la *Politique naturelle* : « Nul gouvernement n'est en droit de les y forcer », sous peine de devenir tyrannique<sup>599</sup>. Pourquoi le consentement individuel est-il un complément indispensable et la contrainte militaire toujours condamnable ? D'Holbach n'est pourtant pas

---

<sup>597</sup> [P.-H. T. D'HOLBACH], *La politique naturelle, op. cit.*, t. 1, disc. IV, § 21, p. 190.

<sup>598</sup> B. ARCIDIACONO, *Cinq types de paix. Une histoire des plans de pacification perpétuelle (XVII<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècles)*, [2011], Genève, Graduate Institute Publications, 2015, p. 39; C'était déjà l'opinion de Pierre Naville (*Paul Thiry d'Holbach et la philosophie scientifique, op. cit.*, p. 389-391).

<sup>599</sup> [P.-H. T. D'HOLBACH], *La politique naturelle, op. cit.*, t. 1, disc. IV, § 21, p. 190. Les pages suivantes confirment que c'est bien la violation du consentement qui est visée par le verbe « forcer ».

un anarchiste : son anthropologie pessimiste rend la contrainte gouvernementale nécessaire au bon ordre de la société. « Si les hommes avaient été raisonnables, ils n'auraient pas eu besoin de se soumettre à l'autorité »<sup>600</sup>. Mais les passions les aveuglent sur leurs véritables intérêts et empêchent les hommes de s'entraider. Le gouvernement est donc la force qui supplée la raison et soutient la vie en société contre des passions centrifuges. Il utilise la force pour susciter une crainte qui dissuadera ou neutralisera les malfaisants. Pour le philosophe matérialiste qui nie le libre arbitre, la crainte n'est *a priori* pas constitutive d'un vice du consentement, mais un simple facteur parmi d'autres dans la délibération individuelle<sup>601</sup>. D'Holbach n'hésite donc pas à dire que le gouvernement peut « effrayer »<sup>602</sup>, « inspirer la terreur »<sup>603</sup>, faire « céder » les passions dangereuses devant « une crainte salutaire »<sup>604</sup> ou encore « contenir par la crainte ceux que leurs passions empêchent d'entendre la voix publique »<sup>605</sup>.

Les châtiments sont l'indispensable complément politique des récompenses pour obliger les associés à respecter le pacte social et à obéir aux lois en utilisant leurs propres forces. Ils appartiennent à la « puissance exécutive »<sup>606</sup> qui, chez d'Holbach, est l'équivalent du pouvoir coactif. C'est grâce à elle que le gouvernement a le droit de *forcer* les hommes à être de bons citoyens et notamment à remplir leur obligation fiscale qui constitue un autre objet du pouvoir coactif. Bien sûr, cette obligation qui porte atteinte à la libre disposition des biens doit être encadrée. Les « droits du souverain sur la propriété » ne sont pas illimités mais mesurés par les représentants de la nation selon la fin protectrice pour laquelle la société fut conçue<sup>607</sup>. Trop nombreuses pour un absolutiste, les conditions procédurales et substantielles qui entourent l'impôt n'ont rien d'original par rapport à la tradition constitutionnaliste. Elles n'ont surtout pas la radicalité de l'unique mais décisive condition posée à l'exercice du pouvoir militaire : le consentement réel des individus concernés.

---

<sup>600</sup> [P.-H. T. D'HOLBACH], *La politique naturelle, op. cit.*, t. 1, disc. II, § 1-3, p. 51-53 ; *id.*, *La morale universelle, op. cit.*, t. 1, s. II, ch. V, p. 83 et t. 4, s. IV, ch. II, p. 21-22.

<sup>601</sup> Au même titre que « l'éducation, la loi, l'opinion publique, l'exemple, l'habitude, la crainte » est une « des causes qui doivent modifier les hommes, influencer sur leurs volontés », [P.-H. T. D'HOLBACH], *Système de la nature op. cit.*, I<sup>e</sup> partie, ch. XII, p. 175. De même : I<sup>e</sup> partie, ch. XI, p. 163.

<sup>602</sup> [P.-H. T. D'HOLBACH], *Système de la nature op. cit.*, I<sup>e</sup> partie, ch. XVII, p. 271.

<sup>603</sup> [P.-H. T. D'HOLBACH], *Éthocratie, op. cit.*, ch. XIV, p. 273.

<sup>604</sup> [P.-H. T. D'HOLBACH], *La politique naturelle, op. cit.*, t. 1, disc. I, § 30, p. 43.

<sup>605</sup> [P.-H. T. D'HOLBACH], *La morale universelle, op. cit.*, t. 1, s. II, ch. V, p. 85. Voir aussi *idem*, t. 1, s. I, ch. VII, p. 32-35.

<sup>606</sup> [P.-H. T. D'HOLBACH], *La politique naturelle, op. cit.*, t. 1, disc. III, § 3-4, p. 91-92.

<sup>607</sup> [P.-H. T. D'HOLBACH], *La Politique naturelle, op. cit.*, t. 1, disc. III, § 24, p. 124-125. Sur les conditions de légitimité de l'impôt, voir aussi *idem*, t. 2, disc. VI, § 11-12, p. 73-75 ; *Éthocratie, op. cit.*, ch. II, p. 24-25.

Pourquoi la force ne servirait-elle pas à faire céder la lâcheté, la paresse ou l'égoïsme qui excitent l'insoumission ? D'Holbach refuse cet usage de la force. Il explique son choix dans la suite du paragraphe de la *Politique naturelle* sur la milice :

« Pour étouffer le désir de se conserver que la nature inspire à tout homme, il faut un courage dont tous les citoyens ne sont pas susceptibles : la société, n'étant faite que pour maintenir ses membres dans les avantages de leur nature, deviendrait injuste & cruelle envers ceux qu'elle prétendrait sacrifier contre leur gré »<sup>608</sup>.

Pour Michael Walzer, ce passage permet de classer le philosophe des Lumières avec Hobbes, parmi les auteurs libéraux opposés à l'obligation civile de mourir au nom du droit naturel de vivre. L'obligation militaire est « évidemment contraire à la nature »<sup>609</sup>, dans la mesure où elle contredit « l'instinct de préservation » placé, avec le bonheur, à la base de la philosophie morale<sup>610</sup> et politique<sup>611</sup> du matérialiste. Qu'on l'appelle « gravitation sur soi » en physique ou « amour de soi » en morale, la conservation de soi est « le but commun vers lequel toutes les énergies, les forces, les facultés des êtres semblent continuellement dirigées », peut-on lire dans le *Système de la nature*<sup>612</sup>. Cette tendance naturelle et universelle à se conserver est aussi nécessaire en l'homme que dans toutes les créatures. Puisque les individus ont un irrépressible désir naturel de se conserver, ils en ont le droit. Ils ont donc la liberté de *se* sacrifier mais personne ne peut *les* sacrifier contre leur gré, sauf à commettre un homicide.

Le gouvernement ne prétend pas à un tel droit de sacrifier les soldats, peut-on être tenté de répondre à d'Holbach. Il n'est pas responsable de la mort de ses soldats, car il ne fait qu'optimiser la défense de chacun en dirigeant les moyens mis en commun par tous contre des ennemis qui sont, eux, les seuls auteurs des homicides. D'Holbach ne voit pas les choses ainsi. Pour lui, le souverain belliqueux ne défend pas la vie de ses sujets, mais cause directement leur mort. Il fait « périr des millions d'hommes »<sup>613</sup> ; il fait « répandre le sang de

---

<sup>608</sup> [P.-H. T. D'HOLBACH], *La politique naturelle*, op. cit., t. 1, disc. IV, § 21, p. 190.

<sup>609</sup> M. WALZER, *Obligations. Essays on Disobedience, War and Citizenship*, op. cit., p. 93.

<sup>610</sup> [P.-H. T. D'HOLBACH], *Système social*, op. cit., t. 1, I<sup>e</sup> partie, ch. I, p. 9-11, ch. VII, p. 67-68 et ch. XIV, p. 158-159; *La morale universelle*, op. cit., t. 1, s. I, ch. I, p. 1 et t. 2, s. II, ch. I, p. 65-66

<sup>611</sup> En ce sens : [P.-H. T. D'HOLBACH], *La politique naturelle*, op. cit., t. 1, disc. I, § 35, p. 48 ; disc. II, § 3, p. 53 ; disc. III, § 1, p. 87 ; disc. VI, § 1, p. 60 ; *Système social*, op. cit., t. 1, I<sup>e</sup> partie, ch. VII, p. 67 et t. 2, II<sup>e</sup> partie, ch. I, p. 7-8 ; *Éthocratie*, op. cit., ch. II, p. 10.

<sup>612</sup> [P.-H. T. D'HOLBACH], *Système de la nature* op. cit., I<sup>e</sup> partie, ch. IV, p. 40.

<sup>613</sup> [P.-H. T. D'HOLBACH], *La morale universelle*, op. cit., t. 2, s. IV, ch. I, p. 6.

[ses] sujets », en leur ordonnant diaboliquement de « s'égorger les uns les autres » sans avoir à se salir les mains<sup>614</sup>. La mince barrière traditionnelle entre, d'une part, l'usage externe du glaive contre les ennemis, qui expose indirectement la vie des sujets et, d'autre part, son usage interne contre les criminels, qui mérite seul le titre de droit de vie et de mort, a cédé. L'exercice du glaive militaire est même pire ; d'un point de vue quantitatif, il est infiniment plus grave que l'exercice du glaive juridictionnel. Des milliers<sup>615</sup>? Des millions plutôt<sup>616</sup>? Les victimes immolées sans raison, sont « innombrables », selon d'Holbach qui renonce parfois à toute estimation<sup>617</sup>. D'un point de vue qualitatif, la dévalorisation de la guerre est maximale. Déshumanisée, la guerre est un « carnage »<sup>618</sup> où les soldats ne sont plus regardés « comme des hommes, mais comme des bêtes »<sup>619</sup> dressées par des maîtres eux-mêmes métamorphosés en « tigres altérés de sang »<sup>620</sup>. La *Morale universelle* attribuera à la guerre l'effet de « rabaisser l'homme au-dessous de la bête » qui, elle au moins, combat pour survivre<sup>621</sup>. Si encore la mort des soldats avait un sens ou une utilité... Mais à la différence des animaux abattus en boucherie pour nourrir les hommes, leur mort est une pure perte pour l'humanité au profit du Dieu de la guerre. En ce sens, on trouve de multiples occurrences des verbes « sacrifier »<sup>622</sup> ou « immoler »<sup>623</sup>, pour dépeindre l'exercice du droit de guerre.

Certes, d'Holbach n'est pas le premier à dénoncer le fléau de Mars. Mais ce qui était un excès tyrannique pour la doctrine classique<sup>624</sup> est, pour lui, un mal inhérent à l'exercice du droit de guerre. Même les guerres victorieuses et glorieuses sont des désastres pour les « milliers de victimes » ennemies et amies confondues sur les terres détruites des pays

<sup>614</sup> [P.-H. T. D'HOLBACH], *La politique naturelle*, op. cit., t. 2, disc. VIII, § 5, p. 192. Dans le même sens : *Éthocratie*, op. cit., ch. X, p. 176.

<sup>615</sup> [P.-H. T. D'HOLBACH], *La politique naturelle*, op. cit., t. 2, disc. VIII, § 5, p. 193 ; *Système social*, op. cit., t. 2, s. II, ch. XI, p. 122.

<sup>616</sup> Cette estimation est beaucoup plus fréquente : [P.-H. T. D'HOLBACH], *La politique naturelle*, op. cit., t. 1, disc. III, § 36, p. 144, t. 2, disc. V, § 26, p. 37 ; disc. VII, § 18, p. 133 ; *Système social*, op. cit., t. 1, s. I, ch. XI, p. 120 ; t. 2, s. II, ch. XI, p. 123 ; t. 2, s. II, ch. XV, p. 167 ; *Éthocratie*, op. cit., ch. V, p. 69 ; *id.*, *La morale universelle*, op. cit., t. 1, s. III, ch. I, p. 150 ; t. 2, s. IV, ch. I, p. 6.

<sup>617</sup> [P.-H. T. D'HOLBACH], *La politique naturelle*, op. cit., t. 2, disc. VI, § 19, p. 90.

<sup>618</sup> Les occurrences sont relativement nombreuses : [P.-H. T. D'HOLBACH], *La politique naturelle*, op. cit., t. 2, disc. V, § 18, p. 27 et disc. VIII, § 5, p. 192 ; *idem*, § 8, p. 198 ; *Système social*, op. cit., t. 1, I<sup>e</sup> partie, ch. XI, p. 121 ; t. 2, ch. XI, p. 115 et ch. XV, p. 167.

<sup>619</sup> [P.-H. T. D'HOLBACH], *Éthocratie*, op. cit., ch. V, p. 69. Ou comme de la « vile monnaie » dépensée sans compter pour « acquérir des triomphes & de nouveaux États » ([P.-H. T. D'HOLBACH], *La politique naturelle*, op. cit., t. 2, disc. V, § 11, p. 18).

<sup>620</sup> [P.-H. T. D'HOLBACH], *Système social*, op. cit., t. 2, II<sup>e</sup> partie, ch. XI, p. 114.

<sup>621</sup> [P.-H. T. D'HOLBACH], *La morale universelle*, op. cit., t. 2, s. IV, ch. I, p. 7).

<sup>622</sup> Ou ailleurs : [P.-H. T. D'HOLBACH], *La politique naturelle*, op. cit., t. 1, disc. III, § 25, p. 126 et disc. VIII, § 5-6, p. 193-194

<sup>623</sup> [P.-H. T. D'HOLBACH], *La politique naturelle*, op. cit., t. 2, disc. VI, § 19, p. 90 ; t. 2, disc. VIII, § 9, p. 200 ; *id.*, *Système social*, op. cit., t. 2, ch. XI, p. 115 et ch. XV p. 169 ; *Éthocratie*, op. cit., ch. V, p. 69.

<sup>624</sup> Analysé dans la première partie de ce travail, ch. 2, s. 1, § 2.

dépeuplés<sup>625</sup>; même la guerre strictement défensive justifiée au nom d'une regrettable nécessité est, pour les sujets, « une maladie convulsive dont la durée les accable et les conduit à la mort »<sup>626</sup>. Rappelons-nous que c'est notamment parce que la guerre est une « source féconde de calamités »<sup>627</sup> que l'héroïsme du guerrier antique est discrédité et que c'est parce qu'elle est un « jeu » pour des « monstres » couronnés consistant à « faire périr des millions de soldats », qu'elle doit être évitée par une « ligue universelle » d'équilibres internationaux (précaires)<sup>628</sup>. C'est en vertu de ces considérations qui réduisent l'obligation militaire au devoir de courir aux devants d'une mort certaine, qu'il est aisé de voir la contradiction avec le droit naturel de vivre. Sans elles, il n'y aurait pas de contradiction.

D'Holbach rejoint alors La Mothe Le Vayer et Linguet en dénonçant la supercherie du *pro patria mori* :

« Il est beau, nous dit-on, de mourir pour la patrie ; mais est-ce mourir pour la patrie que de verser son sang pour celui qui l'opprime, ou qui, pour de vils intérêts étrangers à la patrie, conduit ses citoyens au carnage »<sup>629</sup> ?

Les sujets qui vivent sous le joug de tels régimes sont complètement aliénés, drogués d'illusions sur leurs véritables intérêts et la mort pour la patrie n'est plus qu'un mensonge<sup>630</sup>. « Celui qui sans raison s'expose à la mort » est, comme le célèbre janséniste Nicole l'avait dit, « un fou qui troque sa vie pour la faible vanité de passer pour brave »<sup>631</sup>. Il est facile de voir ce que le soldat perd en acceptant de se « faire égorger de sang froid ». Mais que gagne-t-il en échange ? Matériellement rien. Il est « insuffisamment payé par une solde modique », privé de la perspective de faire carrière à cause des « passe-droits que lui feront éprouver un maître insensible » et spolié d'une retraite bien méritée<sup>632</sup>. Symboliquement, il ne gagne rien non plus. D'Holbach plaint ces malheureux entraînés dans des « querelles qui n'ont rien de commun, ni avec leurs intérêts personnels, ni avec ceux de la patrie ». Ainsi réduit au pouvoir

---

<sup>625</sup> [P.-H. T. D'HOLBACH], *La politique naturelle, op. cit.*, t. 2, disc. VIII, § 5, p. 193. Dans le même sens : *Système social, op. cit.*, t. 2, ch. XI, p. 118-119 et *id.*, *La morale universelle, op. cit.*, t. 2, s. IV, ch. I, p. 10 et 15.

<sup>626</sup> [P.-H. T. D'HOLBACH], *La politique naturelle, op. cit.*, t. 2, disc. VIII, § 7, p. 195-196.

<sup>627</sup> *Idem*, t. 1, disc. III, § 25, p. 126 ; *Éthocratie, op. cit.*, ch. V, p. 69.

<sup>628</sup> [P.-H. T. D'HOLBACH], *Éthocratie, op. cit.*, ch. V, p. 69 ; *La politique naturelle, op. cit.*, t. 1, disc. VIII, § 5, p. 193.

<sup>629</sup> [P.-H. T. D'HOLBACH], *Système social, op. cit.*, t. 2, ch. XV, p. 167. Dans le même sens : *id.*, *La morale universelle, op. cit.*, t. 2, s. IV, ch. III, p. 52 et 55.

<sup>630</sup> Dans le même sens, voir *La politique naturelle, op. cit.*, t. 2, disc. V, § 11, p. 18, § 26 p. 37 et surtout le § 13, p. 20-21 sur l'incompatibilité du patriotisme et du despotisme.

<sup>631</sup> [P.-H. T. D'HOLBACH], *Système social, op. cit.*, t. 2, II<sup>e</sup> partie, ch. XV, p. 167.

<sup>632</sup> [P.-H. T. D'HOLBACH], *Système social, op. cit.*, t. 2, part. II, ch. XV, p. 168. De même : *id.*, *La morale universelle, op. cit.*, t. 2, s. IV, ch. V, p. 99-100.

d'envoyer à une mort quasi certaine de pauvres citoyens qui n'ont rien à y gagner, le droit de guerre viole le droit naturel de vivre.

Ce raisonnement, nécessaire pour éclairer la condamnation de la contrainte militaire, est néanmoins insuffisant pour comprendre la contradiction entre le pouvoir souverain de faire mourir les sujets à la guerre et le droit individuel de vivre. Sinon, comment expliquer le fait que d'Holbach admette la légitimité du pouvoir souverain de faire mourir les sujets sur l'échafaud ? Le même auteur, qui condamne définitivement le droit de forcer ses sujets à combattre, admet en effet que la société détienne un « droit de punir » qui s'étende jusqu'au « droit d'ôter la vie à ses membres »<sup>633</sup>. Même si le philosophe français éprouve de la sympathie pour les réflexions du « Traité des délits & des peines du Marquis Beccaria »<sup>634</sup> et entoure de précautions l'exercice de la peine de mort, il en approuve la nécessité pour certains crimes. Le fatalisme qui résulte de son matérialisme n'entraîne aucun relativisme moral et aucune paralysie pénale : même déterminés par la nature, les actes humains sont imputables à leurs agents, appréciables selon leurs effets sur les autres et corrigibles grâce à la crainte du châtement<sup>635</sup>.

Pourquoi la société est-elle pourvue du droit d'éliminer ses propres membres dangereux par leurs crimes de droit commun, mais pas de celui de menacer ses membres dangereux par leur crime militaire ? Si le gouvernement a le droit de punir les violations des obligations conformes « à la nature des êtres associés pour leur bien réciproque », aux conséquences « vraiment nuisibles à la société »<sup>636</sup>, il semble en droit de punir une lâcheté criminelle qui viole une des principales vertus sociales : la justice. Si « nous sommes injustes, lorsque nous refusons à nos associés les secours [...], auxquels la vie sociale nous oblige & que nous exigeons des autres »<sup>637</sup>, les lâches insoumis sont également injustes. Et quoi de plus dangereux pour la conservation de la société que le refus de participer à sa défense ? Certes, l'*Éthocratie* limite l'usage de la peine de mort aux seuls meurtriers<sup>638</sup>. Mais le *Système social* juge coupable de non-assistance à personne en danger le lâche « indifférent sur les maux » qui touchent la société<sup>639</sup>. Quand il analyse le vice correspondant à la vertu de force, d'Holbach

---

<sup>633</sup> [P.-H. T. D'HOLBACH], *Système de la nature op. cit.*, 1<sup>re</sup> partie, ch. XII, p. 173 et 177. Dans le même sens : *Éthocratie, op. cit.*, ch. XII, p. 226-232.

<sup>634</sup> [P.-H. T. D'HOLBACH], *Éthocratie, op. cit.*, ch. XII, p. 227.

<sup>635</sup> [P.-H. T. D'HOLBACH], *Système de la nature op. cit.*, 1<sup>re</sup> partie, ch. XII, p. 174.

<sup>636</sup> [P.-H. T. D'HOLBACH], *Système de la nature op. cit.*, 1<sup>re</sup> partie, ch. XII, p. 176.

<sup>637</sup> [P.-H. T. D'HOLBACH], *Système social, op. cit.*, t. 1, 1<sup>re</sup> partie, ch. XI, p. 120.

<sup>638</sup> [P.-H. T. D'HOLBACH], *Éthocratie, op. cit.*, ch. XII, p. 232.

<sup>639</sup> [P.-H. T. D'HOLBACH], *Système social, op. cit.*, t. 1, 1<sup>re</sup> partie, ch. XI, p. 123-124.

qualifie de « complice de crime » toute personne qui « permet le mal qu'il pourrait empêcher » et, plus précisément, toute personne qui « abandonne la cause de ses associés ». Pragmatique, d'Holbach ne voit pas de différences entre les « omissions » et les « actions nuisibles ».

La raison du traitement plus exigeant réservé au sacrifice militaire doit ressortir d'une comparaison avec le sacrifice judiciaire. Il apparaît que, dans le premier cas, le citoyen mobilisé se retrouve dans une impasse : s'il désobéit, il mourra sur l'échafaud ; s'il obéit, il mourra sur le champ de bataille. Dans cette alternative morbide, seules changent les mains qui tiennent le glaive. Dans le second cas, le criminel a un choix simple, mais réel, entre la vie et la mort : s'il renonce à exécuter son crime ou s'il s'abstient de toute récidive, le juge le laissera en paix. Le citoyen-criminel est donc dans une situation plus favorable que le citoyen-soldat. En un sens, son droit de vivre est conservé et la société respecte son obligation de le maintenir dans les avantages de sa nature. À l'inverse, le citoyen qui refuse de devenir soldat perd dans tous les cas. Cette interprétation trouve une confirmation dans une note de bas de page du *Système social*, où se trouve sévèrement critiquée la « politique injuste et barbare [qui] fait condamner impitoyablement à la mort les déserteurs »<sup>640</sup>. Devenu soldat « par la séduction ou la violence », le déserteur du *Système social* est dans une situation comparable au lâche réfractaire de la *Politique naturelle* que l'on aurait forcé à devenir soldat. Or, en l'espèce, d'Holbach critique « l'injustice et le despotisme » d'une politique qui impose une cruelle alternative entre « [l'] esclavage » de la vie militaire et la mort devant les tribunaux.

Cette alternative morbide est illégitime selon la grille de lecture qui ressort constamment de l'œuvre politique du baron pour qui « l'unique mesure des jugements de l'homme » en général<sup>641</sup> et du pouvoir politique en particulier est l'utilité concrètement appréciée par les intéressés. « L'on acquiert le droit de commander aux hommes qu'en les rendant heureux »<sup>642</sup>, peut-on lire dans une formule ramassée du *Système de la nature* que l'on retrouvera en substance dans ses œuvres ultérieures<sup>643</sup>. D'Holbach en est persuadé, « l'origine de tout pouvoir » se trouve naturellement dans « la faculté de faire du bien, de

---

<sup>640</sup> [P.-H. T. D'HOLBACH], *Système social, op. cit., t. 2*, II<sup>e</sup> partie, ch. XV, p. 270, note (60).

<sup>641</sup> [P.-H. T. D'HOLBACH], *Système de la nature op. cit., I<sup>e</sup> partie*, ch. XV, p. 235.

<sup>642</sup> [P.-H. T. D'HOLBACH], *Système de la nature op. cit., I<sup>e</sup> partie*, ch. XVI, p. 256.

<sup>643</sup> [P.-H. T. D'HOLBACH], *La politique naturelle, op. cit., t. 1*, disc. I, § 4-5, p. 8-10 et § 36, p. 49 ; disc. III, § 1<sup>er</sup>, p. 87-88 ; disc. VI, § 1, p. 60 ; [P.-H. T. D'HOLBACH], *Système social, op. cit., I<sup>e</sup> partie*, ch. XII, p. 134 ; II<sup>e</sup> partie, ch. I, p. 8 et ch. III, p. 38 ; *id.*, *La morale universelle, op. cit., t. 1*, s. II, ch. IV, p. 82 et t. 4, s. IV, ch. III, p. 51.



protéger, de guider, de procurer le bonheur »<sup>644</sup>. L'inégalité entre les hommes permet aux meilleurs de prendre « un ascendant nécessaire » sur les plus faibles. De son côté, le sujet a le droit « [d'] exiger le bonheur » de celui qui prétend le gouverner<sup>645</sup> mais « dès qu'il trouve de l'avantage dans l'association, il est forcé de dépendre de ceux dont il connaît avoir besoin »<sup>646</sup>.

Cet utilitarisme, radical dans sa simplicité, résulte de l'absence de fondement naturel ou divin du pouvoir : si « nul mortel ne reçoit de la nature le droit de commander à un autre », chacun peut en revanche consentir à être dirigé par celui dont il espère recevoir plus de bien que ce qu'il pourrait obtenir par lui-même<sup>647</sup>. Bien sûr, il ne faut pas courir après la perfection : le renouvellement infini des désirs créera toujours des déceptions que le pouvoir n'arrivera pas à surmonter. Au contraire même, les frustrations pourraient croître avec la perte de la liberté qui paye le gain de sécurité. La vie en société entraîne des « inconvénients nécessaires », qu'il faut tolérer avec patience<sup>648</sup> ; elle autorise le gouvernement à prendre des mesures répressives contre les citoyens asociaux. Concrètement, il suffit que les avantages soient supérieurs aux inconvénients pour que la légitimité du gouvernement soit convaincante : « Les meilleures [sociétés] sont celles dans lesquelles les biens surpassent les maux » que le citoyen doit alors « tolérer »<sup>649</sup>.

*A contrario*, la société « perd tous ses droits sur eux, quand elle ne leur procure aucun bien »<sup>650</sup> ou qu'ils sont si « faibles », qu'ils ne peuvent « contrebalancer les maux sans nombre »<sup>651</sup>. Le gouvernement devenu tyrannique ne perd certes pas – du moins pas tout de suite – son emprise sur les sujets. Il pourra encore effectivement les *forcer* à obéir : « Un intérêt sordide & la *crainte*, non l'affection [qui suit la bienfaisance], peuvent être les motifs de l'obéissance *forcée* du citoyen, obligé de haïr intérieurement l'autorité malfaisante sous

---

<sup>644</sup> [P.-H. T. D'HOLBACH], *La politique naturelle*, *op. cit.*, t. 1, disc. I, § 11, p. 20. Dans le même sens : disc. II, § 7, p. 56-57 ; *Système social*, *op. cit.*, I<sup>e</sup> partie, ch. XII, p. 132-141.

<sup>645</sup> [P.-H. T. D'HOLBACH], *Système de la nature* *op. cit.*, I<sup>e</sup> partie, ch. XVI, p. 258. De même : *id.*, *La morale universelle*, *op. cit.*, t. 1, s. II, ch. VI, p. 87.

<sup>646</sup> [P.-H. T. D'HOLBACH], *La politique naturelle*, *op. cit.*, t. 1, disc. I, § 4, p. 8. Dans le même sens : t. 1, disc. III, § 2, p. 90 ; t. 1, disc. IV, § 1-2, p. 159-161 ; *id.*, *La morale universelle*, *op. cit.*, t. 1, s. II, ch. V, p. 83-84.

<sup>647</sup> [P.-H. T. D'HOLBACH], *Système de la nature* *op. cit.*, I<sup>e</sup> partie, ch. XVI, p. 256.

<sup>648</sup> [P.-H. T. D'HOLBACH], *La politique naturelle*, *op. cit.*, t. 1, disc. II, § 27, p. 82. En ce sens, la « tolérance sociale » est une vertu civique, poursuit d'Holbach (*idem*, § 28, p. 83-84 ; voir aussi disc. IV, § 9, p. 169-170).

<sup>649</sup> [P.-H. T. D'HOLBACH], *Système social*, *op. cit.*, I<sup>e</sup> partie, ch. XVI, p. 207. Dans le même sens, la meilleure éducation – qui n'est rien d'autre qu'un gouvernement des enfants – doit être menée « sans contrainte & sans larmes », à l'inverse des pratiques barbares des « instituteurs » actuels qui pratiquent des « châtiments arbitraires » (*id.*, *Éthocratie*, *op. cit.*, ch. X, p. 179 et 192).

<sup>650</sup> [P.-H. T. D'HOLBACH], *Système social*, *op. cit.*, I<sup>e</sup> partie, ch. XVI, p. 207.

<sup>651</sup> En plus du long développement que *La Politique naturelle* consacre à ces deux notions (disc. V en entier), v. *Système social*, *op. cit.*, II<sup>e</sup> partie, ch. X, p. 98 ; *Éthocratie*, *op. cit.*, ch. II, p. 10-11.

laquelle son destin le fait gémir »<sup>652</sup>. Mais sous un tel gouvernement dont le ressort est la crainte, le sujet est dans la position du prisonnier contraint par ses chaînes à rester tranquille<sup>653</sup> ou de l'esclave forcé d'agir sous l'effet d'une « impulsion machinale »<sup>654</sup>, comme un « automate »<sup>655</sup>. L'alternative est simple et l'opposition radicale avec les bons régimes dont le ressort est la vertu et l'obéissance obligatoire<sup>656</sup>. Psychologiquement, l'esclave *forcé* par la menace de satisfaire les caprices du tyran qui ne lui apporte rien, est dans la même situation que le citoyen devenu soldat par la seule *crainte*. Dans les deux cas, l'action et la décision sont poussées par la force irrésistible de la menace, sans être attirées vers des biens.

En tant que telles, ces conditions de légitimité n'invalident *a priori* pas l'obligation militaire. Objectivement, l'ordre de participer à une guerre défensive donné par un gouvernement réellement juste devrait être considéré comme légitime et les lâches traités comme des ingrats aveuglés par leurs passions. Certaines formules utilisées par d'Holbach semblent d'ailleurs corroborer cette idée. Ne peut-on lire dans le *Système social* que le citoyen d'une nation heureuse qui « le met à portée de jouir des biens qui rendent l'association avantageuse » et qui façonne des « lois équitables » et protectrices, n'a pas le droit de se plaindre ni le droit d'être injuste ? Qu'il se « trouve obligé d'aimer l'État, de le soutenir, de le défendre, parce que son bien-être est lié à celui de l'État »<sup>657</sup>? Pourtant, *La Politique naturelle* balaye sans hésiter cette hypothèse en posant l'universalité de la condamnation du recrutement forcé : « Nul gouvernement n'est en droit » de forcer les citoyens à combattre<sup>658</sup>, ni les mauvais gouvernements contemporains, ni les bons régimes représentatifs imaginés par le philosophe. En utilisant la contrainte militaire, ceux-ci deviennent aussi injustes et cruels que ceux-là, du moins aux yeux des intéressés.

---

<sup>652</sup> [P.-H. T. D'HOLBACH], *La morale universelle, op. cit., t. 2, s. IV, ch. III, p. 53*. Nous soulignons.

<sup>653</sup> [P.-H. T. D'HOLBACH], *Système de la nature op. cit., part. I, ch. XI, p. 159*. Pour d'autres occurrences : *La politique naturelle, op. cit., t. 1, disc. III, § 1, p. 88 ; disc. III, § 11, p. 102, § 21, p. 119 et § 22, p. 121 ; Éthocratie, op. cit., ch. I, p. 7*.

<sup>654</sup> [P.-H. T. D'HOLBACH], *La politique naturelle, op. cit., t. 2, disc. VI, § 22, p. 95*.

<sup>655</sup> [P.-H. T. D'HOLBACH], *Système social, op. cit., II<sup>e</sup> partie, ch. X, p. 105-106 et même comparaison dans Éthocratie, op. cit., ch. V, p. 58*.

<sup>656</sup> En ce sens : [P.-H. T. D'HOLBACH], *La politique naturelle, op. cit., t. 1, disc. I, § 4, p. 9 et t. 2 disc. V, § 1-2, p. 3-5 ; id., Système social, op. cit., II<sup>e</sup> partie, ch. X, p. 100 ; Éthocratie, op. cit., ch. II, p. 12-13*.

<sup>657</sup> [P.-H. T. D'HOLBACH], *Système social, op. cit., I<sup>e</sup> partie, ch. XV, p. 184*. Raisonement identique plus loin : *op. cit., II<sup>e</sup> partie, ch. I, p. 8*.

<sup>658</sup> [P.-H. T. D'HOLBACH], *La politique naturelle, op. cit., t. 1, disc. IV, § 21, p. 190*.

## 2. Une légitimité de l'obligation militaire librement appréciée par les citoyens

La clé de la position négative de d'Holbach est dans cette dernière précision qui consacre la subjectivité de l'appréciation des conditions de légitimité. Dans le lexique d'holbachien, la volonté de l'homme est définie comme une « direction [...] donnée par le désir d'obtenir les objets dans lesquels il voit de l'agrément ou de l'utilité ». Ce n'est pas l'utilité réelle d'un bien qui excite inconsciemment le désir, mais « l'idée » bonne ou mauvaise que s'en fait l'individu<sup>659</sup>. Si l'utilité est le critère de la légitimité, elle s'apprécie affectivement – c'est d'ailleurs pourquoi les termes de bonheur ou de bien-être sont souvent utilisés. Le vocabulaire employé dans les paragraphes relatifs aux fondements du pouvoir ou du devoir, est ainsi empreint de sensibilité, de consentement et d'individualité. L'origine de l'autorité est à situer chez nos ancêtres sauvages incapables de raisonner mais qui « en faveur des bienfaits qu'on leur fait éprouver, [...] se livrent de *plein gré* » à ceux « qu'ils trouvent capables de les rendre plus *heureux* »<sup>660</sup>.

La *Politique naturelle* utilise des formules analogues pour expliquer l'origine de l'autorité au profit des personnes bienfaisantes, dont les autres « croyaient » avoir lieu d'espérer des bienfaits futurs en plus de ceux déjà reçus et vus de leurs propres « yeux »<sup>661</sup>. Dans le même sens, on lit dans le paragraphe « de l'obéissance » du quatrième discours de la *Politique naturelle*<sup>662</sup>, que celle-ci « n'est point gratuite » mais « proportionnée au *bien-être*, à la protection & aux secours que le sujet éprouve de l'autorité » ; qu'à la différence de l'esclave d'un « gouvernement despotique ou tyrannique » qui n'obéit que par « crainte », dans la mesure où ce pouvoir « qu'il déteste » ne sert que le « caprice de celui qui commande, sans procurer d'avantages à celui qui obéit », le sujet d'un souverain légitime « sent la nécessité de s'y attacher en vue des secours », ressent de l'amour pour ses dirigeants (« chérira »), « tant qu'ils le maintiendront dans une façon d'exister qu'il approuve », « travaille à son propre bonheur » en obéissance ; que « l'obéissance n'a pour motif que l'espérance d'un bien ou la crainte d'un mal ».

L'expression « sentiment du devoir » prend tout son sens chez d'Holbach. Il s'agit du sentiment de la nécessité d'emprunter une voie pour atteindre le résultat recherché. On

---

<sup>659</sup> [P.-H. T. D'HOLBACH], *La morale universelle, op. cit., t. 1, s. I, ch. VIII, p. 36-37.*

<sup>660</sup> [P.-H. T. D'HOLBACH], *Système social, op. cit., II<sup>e</sup> partie, ch. II, p. 24.* Nous soulignons. De même : I<sup>e</sup> partie, ch. XII, p. 133 et 137.

<sup>661</sup> [P.-H. T. D'HOLBACH], *La politique naturelle, op. cit., t. 1, disc. II, § 7, p. 56.* Le chapitre « de l'autorité » dans la *Morale universelle* ne dit pas autre chose (t. I, s. II, ch. V, p. 83-84).

<sup>662</sup> [P.-H. T. D'HOLBACH], *La politique naturelle, op. cit., t. 1, disc. IV, § 1-2, p. 160-162.* Nous soulignons.

peut le lire dans un paragraphe de la *Politique naturelle* qui définit les notions de devoir et d'obligation : « L'homme a des devoirs, parce qu'il est homme ; c'est-à-dire parce qu'il est sensible ; [...] parce qu'il est obligé de prendre les moyens nécessaires pour obtenir le plaisir & pour éviter la douleur »<sup>663</sup>. Le plaisir et la douleur sont les deux ressorts de son action et les deux conditions nécessaires et suffisantes de l'obligation, sans qu'il soit besoin de quelque intervention transcendante à même de faire passer de l'être au devoir-être. Toute autorité anthropomorphe est superfétatoire car l'attrait « que nous éprouvons pour l'utile & l'agréable » est « invincible »<sup>664</sup>. Pour remplir sa mission essentielle qui consiste à « obliger les membres à remplir fidèlement les conditions du pacte social », le gouvernement pourra donc les y « inviter » ou les y « forcer », selon une alternative posée dans la *Politique naturelle*<sup>665</sup>. Les citoyens pourront se sentir obligés (c'est le résultat recherché) sans y être contraints au moyen d'une force négative. C'est même préférable. Dans un esprit spinoziste, d'Holbach affirme que la liberté ne diminue pas la « puissance réelle » du gouvernement ; elle l'augmente, parce que les ordres ont plus de chance d'être « exécutés par des citoyens empressés à concourir au bien de la patrie »<sup>666</sup>.

Du ressenti, on glisse vers le consenti. Le consentement innerve l'ensemble de la théorie politique. Il fonde la discrimination des bons et des mauvais régimes<sup>667</sup>. Le consentement populaire est la seule source de la souveraineté<sup>668</sup> à l'exclusion des sources *a priori* hétéronomes qui sont réfutées ou réinterprétées, qu'il s'agisse du droit de conquête, de l'hérédité ou encore du droit divin<sup>669</sup>. Ce principe devrait, au mieux, s'institutionnaliser dans la médiation de l'assemblée représentative précédemment évoquée. Mais de toute façon, il s'invitera de lui-même dans le jeu politique. C'est dans ce constat que réside l'originalité de considérations, classiques en apparence, dans la réalité donnée par d'Holbach au consentement des individus.

<sup>663</sup> [P.-H. T. D'HOLBACH], *La politique naturelle, op. cit.*, t. 1, disc. I, § 7, p. 17-18. De même : *id.*, *Morale universelle, op. cit.*, t. 1, s. II, ch. I, p. 65.

<sup>664</sup> [P.-H. T. D'HOLBACH], *La politique naturelle, op. cit.*, t. 1, disc. I, § 7, p. 17-18. Dans le même sens, voir la définition des de l'obligation morale et des lois naturelles dans le *Système social, op. cit.*, t. 1, I<sup>e</sup> partie, ch. VII, p. 67 et 71-72 ; t. 2, II<sup>e</sup> partie, ch. I, p. 11, ainsi que celle du plaisir et de la douleur dans la *Morale universelle*, t. 1, s. I, ch. IV, p. 12.

<sup>665</sup> [P.-H. T. D'HOLBACH], *La politique naturelle, op. cit.*, t. 1, disc. II, § 1, p. 51. Nous soulignons. Dans le même sens : disc. II, § 3, p. 53 ; t. 2, disc. IX, § 25, p. 276 ; *Éthocratie, op. cit.*, ch. X, p. 180 ; *Morale universelle, op. cit.*, t. 1, s. II, ch. VI, p. 89 et t. 2, s. IV, ch. II, p. 22.

<sup>666</sup> [P.-H. T. D'HOLBACH], *La politique naturelle, op. cit.*, t. 2, disc. VI, § 9, p. 71. Dans le même sens : § 23, p. 97-99.

<sup>667</sup> Ainsi, la tyrannie « consiste à commander contre leur gré à des hommes qu'elle contraint d'obéir », [P.-H. T. D'HOLBACH], *Éthocratie, op. cit.*, ch. I, p. 7. Dans le même sens : *id.*, *La politique naturelle, op. cit.*, t. 1, disc. III, § 1, p. 88 ; disc. III, § 11, p. 102, § 21, p. 119 et § 22, p. 121 ; t. 2, disc. V, § 3, p. 7.

<sup>668</sup> [P.-H. T. D'HOLBACH], *La politique naturelle, op. cit.*, t. 1, disc. III, § 1, p. 87-89 et § 11, p. 102.

<sup>669</sup> Voir dans *La Politique naturelle, op. cit.*, t. 1, disc. III, § 6, p. 94 ; § 10-16, p. 100-109.

Son appréhension du « pacte social » le montre. Ni fiction utile ni évènement historique, le pacte social « se renouvelle à chaque instant [en ce sens que] l'homme tient continuellement la balance pour peser & comparer les avantages et les désavantages »<sup>670</sup>. Il n'a pas besoin d'être écrit dans un *instrumentum* car il s'exprime partout et toujours dans l'attitude quotidienne des sujets, dans leur obéissance aux lois ou dans leur présence sur le territoire par exemple<sup>671</sup>. Même dans un régime non démocratique, les sujets expriment leur désaccord par le simple fait de partir : ils votent avec leurs pieds<sup>672</sup>. Il est vrai que le consentement doit être collectif pour justifier la désobéissance active<sup>673</sup>. À la nation souveraine seule revient le « droit de résister »<sup>674</sup>; aux individus reste néanmoins le devoir de se « joindre à tous lorsque tous se plaignent »<sup>675</sup>, la prudence d'embrasser « le parti qu'il jugera le plus avantageux à sa patrie si une partie seulement de la nation entre en sédition »<sup>676</sup> et, surtout, le « droit de renoncer à l'association » s'il préfère<sup>677</sup>.

Chaque individu est le seul juge compétent pour mesurer son bien-être affectif et effectif. Le bonheur n'est pas un état mesurable objectivement mais le « plaisir continué »<sup>678</sup> qui prend des formes infiniment variées selon les individus<sup>679</sup>, dans la mesure où les tempéraments le sont eux aussi. Un sentiment est en effet le produit de la rencontre de l'impression d'un objet extérieur avec l'organisation complexe de chacun : « Si les mêmes objets ne sont pas en état de faire constamment le bonheur d'un même individu, il est aisé de sentir qu'ils peuvent encore bien moins plaire à tous les hommes, ou qu'un même bonheur ne peut leur convenir à tous ». L'infinie diversité des hommes entraîne l'impossibilité d'universaliser les jugements : « Personne ne peut être le juge de ce qui peut contribuer à la félicité de son semblable »<sup>680</sup>. Cette absence radicale de sympathie, au sens de capacité à se mettre à la place de l'autre, explique le phénomène d'incompréhension des uns devant les sacrifices des autres. On

<sup>670</sup> [P.-H. T. D'HOLBACH], *La politique naturelle*, op. cit., t. 1, disc. I, § 6, p. 13. Voir aussi *id.*, *Système social*, op. cit., II<sup>e</sup> partie, ch. I, p. 14-16.

<sup>671</sup> S'il « suffit de vivre en société pour [...] se trouver engagé, même sans déclaration formelle », peut-on lire dans le chapitre sur le pacte social contenu dans la *Morale universelle*, c'est que la présence suppose la volonté de rester (t. I, s. II, ch. VI, p. 86).

<sup>672</sup> *Ibidem*. Ce premier discours regorge de cette idée (*idem*, disc. I, § 4, p. 8 ; § 5, p. 10 ; § 6, p. 13) que l'on retrouve également ailleurs : *idem*, t. 1, disc. III, § XIX, p. 114. L'expatriation naturelle avait déjà été évoquée dans l'abrégé du code de la nature à la fin du *Système de la nature* (op. cit., II<sup>e</sup> partie, ch. XIV, p. 573).

<sup>673</sup> [P.-H. T. D'HOLBACH], *La politique naturelle*, op. cit., t. 1, disc. IV, § 4, p. 162-163.

<sup>674</sup> *Idem*, t. 1, disc. IV, § 9, p. 169.

<sup>675</sup> *Idem*, t. 1, disc. III, § 19, p. 114.

<sup>676</sup> *Idem*, t. 1, disc. IV, § 7, p. 166-167.

<sup>677</sup> [P.-H. T. D'HOLBACH], *La morale universelle*, op. cit., t. 2, s. IV, ch. III, p. 55.

<sup>678</sup> [P.-H. T. D'HOLBACH], *Système de la nature* op. cit., part. I, ch. XV, p. 235. Dans le même sens : *Système social*, op. cit., I<sup>e</sup> partie, ch. XIV, p. 158 et s. et *id.*, *La morale universelle*, op. cit., t. I, s. I, ch. IV, p. 12.

<sup>679</sup> Voir [P.-H. T. D'HOLBACH], *Système de la nature* op. cit., part. I, ch. XVI, p. 253-255.

<sup>680</sup> *Idem*, part. I, ch. XV, p. 237.

appelle par exemple désintéressé, l'homme qui sacrifie pour *son* bonheur des objets (comme la vie) qui *nous* semblent inaliénables<sup>681</sup>. Pourtant, s'il agit ainsi, c'est que, de son point de vue, le sacrifice est sinon indolore, du moins nécessaire pour sauver une chose qui en vaut davantage la peine. Mais d'autres hommes ne feraient sans doute pas le même calcul, car « les mêmes motifs n'ont point toujours la même influence sur la volonté »<sup>682</sup> : qui pourra affronter le danger au combat mais ne supporterait pas la faim ; qui pourra rester pauvre mais ne souffrirait pas le déshonneur, etc.

Logiquement, chacun est seul juge de la gravité de son malheur et de la décision qui s'impose, y compris de se suicider. Le *Système de la nature* et la *Morale universelle*<sup>683</sup> appartiennent aux quelques « textes classiques contenant une apologie du suicide, ceux que les auteurs de l'époque citent le plus souvent »<sup>684</sup>. À la suite de nombre d'écrivains des Lumières<sup>685</sup>, il prône une dépénalisation (plus qu'une apologie) de l'homicide de soi-même. Les considérations développées pour condamner la prétention de la société à punir les malheureux qui renoncent à vivre avec elle peuvent servir à comprendre la brève condamnation de la prétention analogue à punir les lâches qui refusent de mourir pour elle. La façon dont la morale traditionnelle méprise le suicide « comme une lâcheté », comme « une désertion lâche qui nous fait abandonner le poste où Dieu nous a placé », autorise cette analogie avec le soldat dont la lâcheté lui fait refuser le poste militaire où la société voudrait le placer<sup>686</sup>. L'un comme l'autre commettent une faute par un manque de courage d'affronter, pour l'un, « les coups du destin » et, pour l'autre, les coups de l'ennemi. Plus précisément, il s'agit d'une faute à l'égard de soi-même. L'acte de se donner volontairement la mort contredit en effet le désir naturel de conservation, constitue un échec par rapport à l'objectif universel d'atteindre le bonheur et une violation du devoir de justice envers soi-même. Les devoirs n'étant que les moyens rationnels de se conserver et de se rendre heureux, « nul homme, sans folie ou

---

<sup>681</sup> *Idem*, part. I, ch. XV, p. 238.

<sup>682</sup> *Idem*, part. I, ch. XI, p. 151-152.

<sup>683</sup> *Idem*, part. I, ch. XI, p. 151 et XIV, p. 227-234; *id.*, *Morale universelle, op. cit.*, t. 3, s. V, ch. VIII, p. 215 et ch. IX, p. 235-237.

<sup>684</sup> R. MAUZI, *L'idée du bonheur dans la littérature, op. cit.*, note (4), p. 300-301. Mais l'auteur est bien conscient de la portée « avant tout polémique » du passage du *Système de la nature*.

<sup>685</sup> Pour une mise en contexte de l'opinion du philosophe : M. CURRAN, *Atheism, Religion and Enlightenment in Pre-Revolutionary Europe, op. cit.*, p. 38-40, lequel s'inspire de J. MAC MANNERS, *Death and the Enlightenment : changing attitudes to death among Christians and unbelievers in eighteenth-century France*, Oxford, Clarendon Press ; New York, Oxford University Press, 1981. En langue française, on consultera : G. MINOIS, *Histoire du suicide. La société occidentale face à la mort volontaire*, Paris, Fayard, 1995.

<sup>686</sup> [P.-H. T. D'HOLBACH], *Système de la nature op. cit.*, I<sup>e</sup> partie, ch. XIV, p. 228 et *id.*, *La morale universelle, op. cit.*, t. 3, s. V, ch. IX, p. 235.

sans un dérangement total de sa machine, ne peut exercer le droit de se nuire ou de se détruire », sauf à violer « la justice à lui-même », explique la *Morale universelle*<sup>687</sup>. Dans la mesure où la société existe pour assurer la conservation de ses membres, ne pas *la* défendre revient indirectement à *se* nuire. Le citoyen qui refuse de combattre par peur de la mort se trompe donc autant que celui qui renonce à vivre.

Pour autant, la condamnation morale de ces deux formes indéniables de lâcheté ne doit pas se prolonger dans une condamnation pénale. Dans le cas du suicide, cela reviendrait à condamner la victime de son crime involontaire. En effet, l'acte suicidaire est « [l'] effet terrible soit d'une maladie de langueur soit d'un délire subit »<sup>688</sup>. Ce diagnostic médical permet de rendre compte de la volonté de mourir d'hommes naturellement constitués pour vivre. Il invite aussi à plaindre le malade mais pas à le pendre. De l'extérieur, ce désespoir ou, pour employer un terme moderne, cette dépression, semblera peut-être infondée. Mais les maux, les peines et les chagrins de chacun sont incommensurables, répond d'Holbach : le malheureux « accélère sa marche [vers la mort] dès qu'*il juge* que le bien-être n'est plus fait pour lui »<sup>689</sup>. De la même façon, le citoyen refuse d'aller combattre s'il juge que son bien-être est menacé par la société. Son désir de vivre prend alors le dessus sur toute autre passion sociale.

On objectera sans doute que la soumission intégrale des hommes aux passions naturelles n'empêche pas la soumission totale à la justice humaine. D'Holbach lui-même en convient : il suffit que l'action nuise à autrui pour être punissable. Les motifs importent peu quand ils conduisent à « rompre les engagements du pacte [...] fait avec la société »<sup>690</sup>. Certes, mais encore faut-il qu'il y ait faute. Or, ni le malheureux qui se suicide ni le citoyen qui refuse de devenir soldat ne commettent de faute à l'égard de la société. Aussi terrible à dire que cela puisse paraître, la disparition du suicidaire ne porte aucun préjudice à la société. Au moment où l'individu devient trop malheureux pour s'aimer encore, « il n'existe déjà plus ; il est suspendu dans le vide ; il ne peut être utile ni à lui-même ni aux autres »<sup>691</sup>. Il en va de même du lâche : il cherchera probablement à se rendre ou à fuir à la première occasion. Pire encore : il pourrait

---

<sup>687</sup> [P.-H. T. D'HOLBACH], *La morale universelle, op. cit., t. 1*, s. II, ch. IV, p. 81.

<sup>688</sup> [P.-H. T. D'HOLBACH], *La morale universelle, op. cit., t. 3*, s. V, ch. VIII, p. 215. Dans le même sens : *idem*, t. 1, s. I, ch. VI, p. 29 et t. 3, s. V, ch. IX, p. 235.

<sup>689</sup> [P.-H. T. D'HOLBACH], *Système de la nature op. cit., 1<sup>e</sup> partie*, ch. XIV, p. 227. Nous soulignons.

<sup>690</sup> *Idem*, 1<sup>e</sup> partie, ch. XIV, p. 228.

<sup>691</sup> *Idem*, 1<sup>e</sup> partie, ch. XIV, p. 229. Voir aussi p. 232 et *id.*, *Morale universelle, op. cit., t. 1*, s. I, ch. VI, p. 29.

transmettre le virus de la panique à ses camarades et causer la déroute de l'armée entière.

Si quelqu'un est coupable, c'est la société qui n'a pas su rendre suffisamment heureux ses membres pour qu'ils combattent leur infortune ou leurs ennemis. En les rendant malheureux, elle les a voués au crime : « Ce n'est donc point la nature qui fait des méchants, ce sont nos institutions qui déterminent à l'être », conclue le *Système de la nature*<sup>692</sup>. La mauvaise société est également responsable de la propagation des vices et notamment du « découragement »<sup>693</sup> qui, au sens strict, est synonyme de lâcheté. Il lui appartient donc d'influer positivement sur les mœurs. La *Morale universelle* en tire les conséquences nécessaires à propos du suicide : « Un bon gouvernement rendra les hommes plus contents de leur sort, & les suicides moins fréquents »<sup>694</sup>. Les mêmes outils politiques qui diminueront mécaniquement le nombre des « lâches » suicides, baisseront le nombre des « lâches » insoumis. D'Holbach l'écrit dans la *Politique naturelle* pour réfuter l'inévitable objection des pessimistes qui craignent que « sans contrainte, personne n'exposerait ses jours pour défendre son pays. Un gouvernement qui procure à ses sujets des avantages réels, ne manquera jamais de défenseurs »<sup>695</sup>.

Une inversion des responsabilités entre le gouvernement et les sujets en résulte. En un sens, l'obligation militaire pèse sur le premier qui doit convaincre les seconds. D'Holbach l'exprime en s'adressant aux gouvernants : « Rendez la Patrie chère aux hommes, & elle sera bien défendue ; vous n'aurez pas besoin de *violence*, pour exciter à défendre un bien que tous désireront de conserver ». La liaison entre le devoir des gouvernants et le consentement des citoyens se retrouve à plusieurs reprises dans la suite du paragraphe<sup>696</sup>. Par la paix, la fiscalité, l'éducation, l'intervention économique, la justice et, bien sûr, une législation morale, le gouvernement dispose de nombreux leviers politiques pour rendre heureux les sujets en améliorant leur quotidien. Rendus heureux par le gouvernement, ceux-ci lui rendront de l'amour et seront prêts à lui donner leur vie.

Au contraire, rendus malheureux par la malveillance du despote, les esclaves ne sont pas fiables. Certes, les despotes ne manquent pas de soldats. Ils ont toujours su

---

<sup>692</sup> [P.-H. T. D'HOLBACH], *Système de la nature op. cit.*, I<sup>e</sup> partie, ch. XVII, p. 272. Dans le même sens : *id.*, I<sup>e</sup> partie, ch. XIV, p. 221 ; *La politique naturelle, op. cit.*, t. 2, disc. V, § 5, p. 11 ; *Éthocratie, op. cit.*, ch. X, p. 173.

<sup>693</sup> [P.-H. T. D'HOLBACH], *Système de la nature op. cit.*, I<sup>e</sup> partie, ch. IX, p. 112-113.

<sup>694</sup> [P.-H. T. D'HOLBACH], *La morale universelle, op. cit.*, t. 3, s. V, ch. IX, p. 237.

<sup>695</sup> [P.-H. T. D'HOLBACH], *La politique naturelle, op. cit.*, t. 1, disc. IV, § 21, p. 190. Les déclarations du même genre abondent dans *La politique naturelle, op. cit.*, t. 2, disc. VI, § 13, p. 76 ; § 23, p. 99 et la *Morale universelle, op. cit.*, t. 1, s. II, ch. VI, p. 87 et t. 3, s. V, ch. VIII, p. 208.

<sup>696</sup> [P.-H. T. D'HOLBACH], *La politique naturelle, op. cit.*, t. 1, disc. IV, § 21, p. 190. Nous soulignons.



amadouer les esprits avec le son des hochets<sup>697</sup>, les engourdir par la superstition, les abrutir sous les coups d'une discipline rigoureuse et les plier à la force de l'habitude<sup>698</sup> :

« Grâce au pouvoir magique de l'opinion, les princes les plus injustes n'ont pas à craindre de voir manquer si tôt les victimes qui se font un honneur d'être immolées dans leurs querelles »<sup>699</sup>.

L'attachement de ces soldats aliénés est toutefois superficiel. Le *Système social* prévoit scientifiquement<sup>700</sup> les mauvais « effets physiques ou naturels du despotisme »<sup>701</sup> sur les citoyens en général. Les effets du despotisme sur les soldats ne sont pas moins néfastes. À court terme, la qualité des troupes (ou du troupeau...) du despote est mauvaise : la défaite des « innombrables armées de Xerxès [...] par une poignée d'Athéniens », l'a prouvé<sup>702</sup>. L'arbitraire sordide du despote, les mauvais traitements humiliants des officiers et la vanité des récompenses désirées « abattent le courage du guerrier<sup>703</sup>. L'état physique du misérable reître est pire encore : « La misère & l'excès du travail le rebutent, l'énervent, l'affaiblissent ». Les chances de victoires sont alors compromises : « Quels secours l'État peut-il se promettre de cadavres vivants, extenués par la fatigue & la faim ? Comment inspirer de l'ardeur pour défendre leur pays & leurs lois, à des hommes pour qui la vie est un fardeau & qui n'ont rien à défendre »<sup>704</sup> ? D'Holbach recommande de prendre soin du menu peuple qui joue le premier rôle économique en « procur[ant] la subsistance, l'abondance, le superflu,

---

<sup>697</sup> [P.-H. T. D'HOLBACH], *Éthocratie, op. cit.* ch. XIV, p. 289. Dans le même sens : *idem*, ch. V, p. 59 ; *La politique naturelle, op. cit.*, t. 2, disc. V, § 8, p. 15 et § 12, p. 20. Le désir de gloire est si fort chez certains qu'il les pousse à des combats singuliers pourtant punis par l'État et la religion (*Système social, op. cit.*, t. 1, I<sup>e</sup> partie, ch. VII, p. 70).

<sup>698</sup> Ces modes de manipulation des soldats marchent sur le reste des citoyens : cf. [P.-H. T. D'HOLBACH], *La politique naturelle, op. cit.*, t. 2, disc. V, § 5-6, p. 9-11 ; *Système social, op. cit.*, t. 2, II<sup>e</sup> partie, ch. I, p. 5-6, ch. X, p. 107 et ch. XV, p. 165-167.

<sup>699</sup> [P.-H. T. D'HOLBACH], *Système social, op. cit.*, ch. XV, p. 169.

<sup>700</sup> Rappelons que, pour d'Holbach les sciences morale et politique ont la même ambition que la physique : « La connaissance des effets » des actions des hommes en général ou du gouvernement en particulier (*Système social, op. cit.*, t. 1, I<sup>e</sup> partie, ch. II, p. 20). Au même titre que tous les phénomènes naturels, les actions humaines s'intègrent dans une chaîne de causalité parfaitement prévisible et maîtrisable dans une certaine mesure. Parmi les matérialistes de son temps, d'Holbach professe un déterminisme intégral qui élimine les restes de libre arbitre encore présents chez son contemporain Helvétius (J.-J. GISELAIN, « Le garantisme de la morale utilitaire supérieure. Holbach et l'Éthocratie », art. préc., p. 198).

<sup>701</sup> [P.-H. T. D'HOLBACH], *Système social, op. cit.*, t. 2, II<sup>e</sup> partie, ch. XIII, p. 133 et s.

<sup>702</sup> [P.-H. T. D'HOLBACH], *La politique naturelle, op. cit.*, t. 2, disc. VI, § 23, p. 99. « L'expérience de tous les temps » fut également mentionnée dans un paragraphe du discours précédent sur la précarité du despotisme (disc. V, § 12, p. 19-20).

<sup>703</sup> [P.-H. T. D'HOLBACH], *La politique naturelle, op. cit.*, t. 2, disc. V, § 18, p. 27-28. Dans le même sens : *Système social, op. cit.*, t. 2, II<sup>e</sup> partie, ch. XV, p. 265-266 ; *id.*, *La morale universelle, op. cit.*, t. 2, s. IV, ch. VI, p. 118.

<sup>704</sup> [P.-H. T. D'HOLBACH], *La politique naturelle, op. cit.*, t. 1, disc. IV, § 20, p. 188.

les agréments de la vie » car « c'est de son sein que se tirent les soldats »<sup>705</sup>. À long terme, « [l'] ivresse momentanée », « [l'] impétuosité passagère » qui remplacent la solide « ardeur guerrière », sont vouées à « disparaître » sous l'effet de la réflexion<sup>706</sup> ou à se transformer en férocité qui se retournera contre le « despotisme toujours inconséquent »<sup>707</sup>.

Il n'y aura là rien d'autre que justice, qu'une justice naturelle. La Nature en effet, sanctionne ses propres lois. Elle les sanctionne par une justice immanente dont les récompenses et les châtiments ne sont autres que les réussites et les échecs, les heurs et les malheurs, la prospérité et le chaos<sup>708</sup>. Ils s'expriment dans les divers maux physiques (maladie, infirmité), psychologiques (culpabilité, peur, ennui, etc.) ou sociaux (solitude, ingratitude, vengeance, méfiance)<sup>709</sup>. Les hommes eux-mêmes sont alors les instruments de cette justice, les sujets devenant les bourreaux des tyrans en se « venge[ant] par des infractions multipliées du joug qu'on leur impose »<sup>710</sup>.

Tout au long de son immense œuvre philosophique, d'Holbach parvient à tenir ensemble une justification solide de l'obligation militaire sur des bases politiques, morales, religieuses et juridiques originales, et une critique intransigeante de la contrainte militaire. Concrètement, il défend un système militaire proche, sur le fond, des armées d'Ancien Régime, mais radicalement novateur sur la forme. En condamnant l'usage de la contrainte, il ne se contente pas d'accorder un droit à la lâcheté : il va jusqu'à inverser les responsabilités entre les sujets et le gouvernement. L'obligation militaire des premiers se transforme en obligation pour le second de trouver des militaires. Le projet du baron d'Holbach est peut-être utopique, comme le diront certains. Il est toutefois extrêmement précis et cohérent, beaucoup plus détaillé que celui de son prédécesseur épicurien et beaucoup plus nuancé que celui proposé par plusieurs des autres auteurs traités dans ce chapitre.

---

<sup>705</sup> [P.-H. T. D'HOLBACH], *La politique naturelle, op. cit.*, t. 1, disc. IV, § 17, p. 182.

<sup>706</sup> *Idem*, t. 2, disc. VI, § 22, p. 96. Dans le même sens : disc. V, § 25, p. 35.

<sup>707</sup> *Idem*, t. 2, disc. V, § 18, p. 27. Dans le même sens : *idem*, § 25, p. 35, § 30, p. 44-45 et *Système social, op. cit.*, t. 2, II<sup>e</sup> partie, ch. XV, p. 172-174 ; *id.*, *La morale universelle, op. cit.*, t. 2, s. IV, ch. V, p. 104.

<sup>708</sup> En ce sens : [P.-H. T. D'HOLBACH], *La politique naturelle, op. cit.*, t. 1, disc. I, § 21, p. 34-35.

<sup>709</sup> [P.-H. T. D'HOLBACH], *Système de la nature op. cit.*, part. II, ch. XIV, p. 574-576.

<sup>710</sup> [P.-H. T. D'HOLBACH], *La politique naturelle, op. cit.*, t. 1, disc. I, § 24, p. 38.



## CONCLUSION DU CHAPITRE 6

La critique de l'obligation de mourir à partir du droit naturel adopte des formes très diverses. Ses auteurs peuvent être classés en trois traditions orientées vers quelques thèmes principaux, mais ils ne représentent pas pour autant de véritables écoles de pensée. Les théoriciens du XVIII<sup>e</sup> siècle ne se réfèrent pas à leurs prédécesseurs dont ils approfondiraient l'opinion autorisée. Leur rapprochement est donc une création historiographique qui vise à éclairer des structures mentales et des tournures d'esprit analogues, et, ainsi, à ordonner des critiques de l'obligation militaire qui ne sont pas réductibles au libéralisme.

À défaut de thématique, un rapprochement chronologique des auteurs est possible. Les œuvres de La Mothe Le Vayer, de Gassendi et de Hobbes sont concentrées entre les décennies 1630 et 1650, tandis que celles des physiocrates, du baron d'Holbach et de Linguet sont principalement publiées entre les années 1760 et le début des années 1780. En d'autres termes, les trois séries de critiques adressées à l'obligation militaire sous l'Ancien Régime, sont produites par deux générations précises. On peut penser qu'il ne s'agit pas d'une coïncidence et émettre l'hypothèse que ces deux périodes réduites correspondent à des circonstances militaires particulières et à un contexte intellectuel propice. D'un point de vue militaire d'abord, on remarque que les écrits critiques surviennent respectivement au moment de la guerre de Trente ans et au lendemain de la guerre Sept ans, deux guerres qui embrasèrent l'Europe et le monde. Les armées françaises furent particulièrement éprouvées et le roi fut contraint de recourir massivement aux différentes formes d'obligation militaire pour défendre le royaume des invasions terrestres ou maritimes d'une part, et remplacer les soldats de métier décimés d'autre part. L'arrière-ban, les levées exceptionnelles, les milices provinciales et les milices gardes-côtes furent très sollicitées et profondément réformées pour répondre à l'explosion des effectifs.

Pour important qu'il soit dans la mise en avant des questions militaires, ce contexte international et institutionnel n'est pas une raison suffisante de la poussée des critiques de l'obligation militaire entre 1630-1650 et 1760-1780. Sinon, les guerres en chaîne de Louis XIV qui ont entraîné la restauration de l'arrière-ban, la création des milices provinciales et de l'inscription maritime, et la transformation du guet de mer, auraient dû produire le même genre de critiques. Il faut donc insister sur le climat intellectuel propice à l'élaboration d'une pensée subversive. Les décennies 1630-1650 correspondent à un bouillonnement philosophique. Le libertin sceptique La Mothe Le Vayer, le néo-épicurien Gassendi et le

matérialiste Hobbes sont trois adversaires farouches des orthodoxies aristotélo-thomiste et stoïcienne. Les deux premiers appartiennent en outre au même cercle des libertins érudits avec lequel le troisième a quelque commerce. Les autres auteurs des décennies 1760-1780, écrivent à la fin du Siècle des Lumières, au moment où les réflexions religieuses, sociales, politiques et morales se radicalisent et débordent la censure. À la différence des grands Philosophes des Lumières dont les réflexions certes novatrices, restent toutefois modérées, d'Holbach, Linguet et les Physiocrates poussent très loin l'audace en matière religieuse, politique, économique et, bien sûr, militaire. La crise sceptique apparaissait au moment où les armées françaises et européennes commençaient à être démultipliées. Devenues gigantesques en partie grâce à un recrutement fondé sur la contrainte, celles-ci peuvent devenir un problème de société pour les Lumières. Les critiques montent elles aussi en puissance. Elles assimilent par exemple l'obligation militaire à une forme d'esclavage. Ces critiques plus virulentes qu'auparavant sont complétées par des propositions plus précises, mais toujours sur le fondement d'une conception hétérodoxe du droit naturel que l'on pourrait qualifier d'individualiste compte tenu de l'importance accordée au consentement ou aux intérêts réels des individus.

Profondément radicales, leurs œuvres n'en sont pas moins suffisamment acceptables pour le pouvoir royal qui tolère, protège ou emploie leurs auteurs : l'absolutiste Hobbes vit en exil sous la protection du roi de France solidaire de son malheureux homologue anglais ; Gassendi est le protégé du gouverneur de Provence, un moment candidat du trône à l'agence générale du clergé et finalement professeur de mathématiques au Collège Royal ; La Mothe Le Vayer devient précepteur royal ; les physiocrates partisans du despotisme légal sont des philosophes de Cour qui ont pu influencer la politique économique des ministres ; Linguet est l'avocat des Grands et un défenseur iconoclaste d'une forte monarchie seigneuriale ; farouche adversaire de la république, d'Holbach, réunit les Philosophes dans ses salons sans jamais avoir été inquiété par la police royale.

Tous ces auteurs sont conscients des contraintes qui pèsent sur le pouvoir politique. Aucun d'eux n'attend béatement l'instauration d'une paix universelle qui priverait l'obligation militaire de sa raison d'être. Même La Mothe Le Vayer et Linguet, porteurs des critiques les plus radicales, n'espèrent pas la destruction de l'État qui libérerait les citoyens aliénés. En dépit ou, plutôt, en raison de leur anthropologie pessimiste, ils supportent la guerre comme une fatalité à laquelle certains de leur concitoyens peuvent prendre plaisir et soutiennent même, d'une certaine façon, l'État comme un moindre mal. Gassendi et

d'Holbach tiennent en grande estime les héros qui affrontent vertueusement la mort pour leurs proches ou la patrie. Le néo-épicurisme n'est pas la promotion de la jouissance privée dans le confort matériel au détriment de l'engagement civique. Hobbes et les physiocrates placent, quant à eux, leurs critiques du service militaire dans une véritable doctrine stratégique qui entend fournir aux gouvernants des outils variés dont l'un d'entre eux est le devoir de défense. La critique de l'obligation militaire au nom du droit naturel ne se réduit donc pas à la consécration irresponsable de l'égoïsme.



## CONCLUSION DE LA TROISIÈME PARTIE

En principe, le fait pour un roi d'obliger ses sujets à risquer leur vie n'est pas un acte tyrannique. Ceux-ci doivent être capables d'assumer ce devoir naturel de défense collective et le devoir civique de défense de la collectivité. Par principe, l'appartenance commune au corps politique suppose la même capacité et impose les mêmes devoirs. Toutefois, les circonstances peuvent rendre injustes l'usage du pouvoir coactif. Les différences économiques, sociales, physiques ou morales mettent les citoyens dans des positions distinctes. Concrètement, ils ne sont pas égaux devant la vertu et n'ont pas tirés les mêmes profits de la vie en société. Ils n'ont donc ni la même capacité ni le même intérêt à agir. Le fait d'enrôler des hommes lâches ou indifférents constitue une injustice. Dans le premier cas, l'obligation militaire manque de fondement moral et, dans le second, de fondement juridique. Ces deux fondements exposés dans le premier chapitre sont ici étudiés dans une perspective nouvelle. Il ne s'agit plus de postuler que les citoyens maximisent leur devoir de se conserver grâce à une défense collective, mais de conditionner leur enrôlement au fait qu'ils soient effectivement menacés ; il ne s'agit plus de déduire la qualité de débiteur de la seule appartenance civique, mais de déterminer ce que les différents associés ont réellement reçus ; il ne s'agit plus de supposer théologiquement que, par nature ou par la grâce, l'homme aime le bien commun, mais de constater que certains hommes sont plus enclins que d'autres à s'élever au-delà de leurs intérêts.

Pour la doctrine classique, ces considérations doivent guider la politique militaire du bon roi. La justice lui impose de distribuer les charges civiles selon les capacités et les intérêts présumés de ses différentes catégories de sujets. Le roi dispose certes d'une certaine marge de manœuvre ; il est libre d'apprécier les circonstances et de mesurer, en conséquence, les forces nécessaires pour vaincre l'ennemi. Mais il lui faut agir prudemment, sans oublier les principes de la société d'ordres ou, du moins, sans oublier de les mentionner... L'évolution des besoins militaires de la monarchie a entraîné des transformations profondes de l'organisation militaire du royaume. Mais la législation royale s'est efforcée de se conformer, au moins en façade, aux principes de l'ordre naturel. La doctrine s'est, quant à elle, montrée hostile à toute forme de service militaire universel et favorable à des réformes modérées.

La doctrine hétérodoxe du droit naturel étudiée dans le dernier chapitre apporte deux innovations. Sur le fond, elle généralise à tous les individus le droit de se déclarer incapable



ou indifférent. Les charges ne doivent plus être réparties selon des catégories sociales objectivement définies, mais selon l'irréductible diversité des individus. La distinction des nobles et des roturiers n'a plus lieu d'être. La défense de l'ordre naturel est donc transformée en défense des droits naturels. Il en résulte, formellement, que la garantie des principes de la juste répartition de l'obligation militaire est déplacée du roi vers les sujets. La révolution individualiste à laquelle procèdent les six auteurs du dernier chapitre consiste à construire leur système autour du jugement d'un individu maître de donner un sens à sa vie et dont le consentement réel est indispensable à la légitimité des plus grands sacrifices. Le roi doit tenir compte sérieusement du consentement des individus déterminé par leurs intérêts et leurs capacités.

Le résultat juridique essentiel sera alors de renverser la responsabilité de la bonne exécution de l'obligation militaire. Il appartient désormais au roi de convaincre ses sujets qu'ils ont intérêt à combattre, de les contraindre au bon moment pour ne pas risquer une désertion généralisée ou encore d'éviter la révolte des plébéiens enrôlés de force. Même si c'est à leurs risques et périls, les sujets peuvent juger de la légitimité et de l'opportunité de l'obligation militaire à l'aune du droit naturel. L'originalité des auteurs étudiés dans le dernier chapitre n'est donc pas de consacrer un droit de vivre universel incompatible avec l'obligation de mourir pour l'État, mais de cautionner le droit de juger la politique. Ce qui compte, ce n'est pas tant la vie, que l'avis de l'individu. La nouveauté est de passer de la confiance au conflit, en passant de l'ordre naturel au droit naturel.

En un sens, l'individualisme de ces auteurs réside dans le refus du caractère politique de l'obligation militaire défini par Michael Walzer comme l'ordre « de mourir pour des raisons publiques ou au nom de l'État »<sup>1</sup>. Pour tous ces auteurs, l'obligation militaire doit être – ce qui peut sembler contradictoire - acceptée et le sera pour toutes les raisons qui enchantent l'individu, de l'amour à l'amitié en passant par la protection la plus efficace, la recherche de l'honneur, ou l'amour vertueux du bien commun.

---

<sup>1</sup> M. WALZER, *Obligations. Essays on Disobedience, War and Citizenship*, op. cit., p. 89.





## CONCLUSION GÉNÉRALE

Sous l’Ancien Régime, le besoin de légitimer l’obligation militaire est constant. Les ordonnances militaires y répondent en présentant de multiples arguments dans leurs préambules et en entourant les convocations de certaines conditions. La guerre doit être juste, défensive et utile à l’État comme aux sujets. Le roi doit être en mesure d’y participer pour soutenir ses hommes dont le concours doit être facilité par l’amour et organisé selon leurs intérêts et leurs capacités. Ces conditions et justifications ont, bien sûr, évolué. Certaines sont apparues assez rarement (la juste cause de guerre) ou dans certaines circonstances seulement (l’intérêt des sujets, l’amour et la figure du roi de guerre) ; d’autres ont été assouplies, comme ce fut le cas pour les principes de la juste répartition, ou exprimées en des termes variés : le bien commun et l’amour. Malgré ces évolutions, le roi de France a toujours pris soin de justifier l’exercice de son pouvoir coactif. Il ne s’est jamais contenté de brandir sa puissance législative pour imposer autoritairement l’obligation militaire.

Certes, l’étendue de son argumentaire variait – de quelques mots à plusieurs pages - la réalité de ses arguments pouvait être discutable – la guerre était-elle vraiment juste ? – et les conditions qu’il promettait de respecter fragiles – pensons à la reconduction des engagements militaires d’années en années ou à l’emploi des milices en campagne, contre leur destination naturelle. Toutefois, on peut noter, à travers deux exemples, l’absence de contradiction flagrante entre le discours législatif et la réalité. Tout d’abord, au moment où le roi a remisé son armure, la loi s’est tue. Malgré son utilité, la figure du roi de guerre n’a pas été artificiellement conservée dans les textes. Ensuite, la législation n’a pas hésité à consacrer le déclin du ban nobiliaire et, inversement, le triomphe des miliciens roturiers. La puissance de l’idéologie aristocratique n’a pas empêché ces évolutions.

L’Ancien Régime n’offre aucun traité exclusif et exhaustif de l’obligation militaire. La doctrine n’en fait pas un objet spécifique de réflexion méritant, sinon un ouvrage entier, du moins quelques chapitres autonomes. Elle étudie ses conditions de légitimité à différents endroits et sous des angles variés. Toutefois, certains auteurs abordent l’ensemble de ces conditions dans un ou plusieurs ouvrages. Ils sont peu nombreux : parmi les jusnaturalistes, on doit citer Grotius et Pufendorf et, parmi les absolutistes français, Bossuet et de Réal. En

dehors de ces quatre auteurs omniprésents, des juristes, des théologiens, des militaires, des philosophes, des économistes et des pamphlétaires abordent tel ou tel aspect de l'obligation militaire sans y consacrer d'étude approfondie et globale. Leurs diverses réflexions peuvent être réunies sous l'étiquette du droit politique, dans la mesure où elles répondent à une même problématique - celle de la légitimité d'une obligation très particulière - à l'aide des mêmes sources divines et naturelles.

Cette étude montre donc toute la difficulté, voire l'absurdité, d'une limitation de l'histoire des idées juridiques aux seules sources produites par des juristes formés dans les anciennes facultés de droit. Les juristes de l'époque possédaient une culture encyclopédique, étaient polyvalents et discutaient les thèses des auteurs de toutes les disciplines. Grotius incarne particulièrement bien la figure de ce jurisconsulte érudit et ouvert. Parce qu'ils maîtrisaient la reine des sciences et connaissaient la loi divine, les théologiens abordaient également toutes les questions. Le discours normatif était accessible à tous, y compris aux militaires qui se sont révélés d'audacieux réformateurs du service militaire ou de précieux témoins des adaptations de la doctrine de la guerre juste.

Les points de vue de la doctrine et de la législation royale convergent généralement sur les conditions de légitimité de l'obligation militaire. Ils divergent néanmoins sur trois points : la participation du roi aux guerres difficiles ou dynastiques ; la tolérance des hérétiques pacifistes ; la déclinaison militaire des principes de la société d'ordres. Dans ces trois cas, la doctrine absolutiste reste attachée à la tradition et ne suit pas fidèlement l'évolution législative. En ce sens, elle est conservatrice. À l'inverse, la législation royale évolue au rythme des besoins économiques ou militaires de la monarchie. Les profits favorables à la prospérité du royaume, la hausse des effectifs bénéfique pour l'armée royale et la protection du roi indispensable à la stabilité du pouvoir l'emportent ici, au détriment des conditions de légitimité.

En plus de ces quelques décalages entre les discours législatif et doctrinal, des divisions apparaissent au sein même de la doctrine. Presque tous les aspects de la légitimité de cette obligation se trouvent concernés : la nature de l'amour et de la gloire qui lui servent de fondement moral sont traversées par les divisions théologiques ; les garanties institutionnelles du bon usage du pouvoir coactif reproduisent l'opposition des absolutistes et des constitutionnalistes ; la neutralisation de l'objection de conscience relative est susceptible de trois interprétations ; le sort des pacifistes fermement condamnés par la majorité de la doctrine, suscite parfois la sympathie ; la répartition de l'obligation militaire entre les divers

membres de la société est féroce­ment critiquée ou profondément redéfinie à partir de conceptions variées du droit naturel.

Ces divers débats ne mobilisent pas les mêmes adversaires. Les absolutistes s'opposent parfois entre eux. Les philosophes et juristes hétérodoxes étudiés dans le dernier chapitre peuvent, malgré leur singularité, être regroupés, voire rapprochés de certains absolutistes classiques. Les jusnaturalistes classiques représentés par Vitoria, Grotius et Pufendorf, partagent souvent la même opinion et sont plus proches entre eux qu'ils ne le sont de leurs disciples du XVIII<sup>e</sup> siècle. Les adversaires d'un jour peuvent s'allier le lendemain et il serait donc erroné de réduire l'histoire de l'obligation militaire à une lutte interséculaire entre les Anciens et les Modernes, les républicains et les libéraux, les absolutistes et les constitutionnalistes ou encore les chrétiens et les incrédules. Les divergences entre les auteurs s'expliquent parfois plus simplement par leurs différents modes d'élocution. Le troisième chapitre sur l'objection de conscience relative l'illustre particulièrement.

Le fondement juridique de l'obligation militaire est le seul point incontesté. Certes, il semble nié par les pacifistes d'une part et par les jusnaturalistes hétérodoxes d'autre part. Les premiers refusent absolument de combattre et les seconds critiquent le service militaire, l'usage de la contrainte ou encore l'aliénation subie par les tous soldats, les conscrits comme les volontaires. Dans ces conditions, l'obligation de service peut paraître fortement ébranlée. En réalité, les positions de chaque acteur concerné restent plus nuancées. Certains pacifistes s'estiment obligés de contribuer au bien d'une collectivité grâce à laquelle ils se sentent protégés. Ils espèrent seulement ne pas être obligés de tuer. À défaut de contribuer personnellement à la défense de la communauté, ils s'engagent à fournir de l'argent. En d'autres termes, ils admettent la légitimité du devoir militaire dont l'obligation militaire n'est qu'une déclinaison. Les jusnaturalistes les plus critiques de l'obligation de risquer sa vie demandent plutôt la redéfinition des conditions de mise en œuvre de l'obligation militaire que sa pure et simple suppression. Ils préviennent seulement le souverain des risques qu'il encourt à contraindre injustement ses sujets incapables de combattre ou indifférents à la défense commune. Mais les uns, tel que Gassendi et d'Holbach, espèrent que les citoyens vertueux accepteront de servir volontairement leur patrie bienfaisante. Les autres, tel que Hobbes et les physiocrates, croient à l'utilité d'un devoir de défense par lequel les civils viendraient soutenir les troupes professionnelles. Quant à l'aliénation militaire, La Mothe Le Vayer concède qu'elle peut être bénéfique pour les ignorants et choisie par les sages, tandis que Linguet la réduit aux prolétaires ; les possédants sont, quant à eux, légitimement soumis à l'obligation militaire. Même ces deux derniers auteurs reconnaissent, dans une certaine mesure et même

s'ils sont enclins à voir sa nocivité, l'importance de l'appartenance civique. Toutefois, ni eux ni les autres jusnaturalistes ni les pacifistes, ne jugent cette idée suffisante pour fonder l'obligation de risquer sa vie ou de prendre celle de l'ennemi.

Pourquoi l'obligation de donner sa vie ou de prendre celle d'autrui a-t-elle ainsi besoin d'être légitimée ? D'abord pour réduire les risques de désobéissance, de révolte ou d'insoumission. Certes, les révoltes en la matière sont moins préoccupantes que celles engagées contre la charge fiscale et les objecteurs de conscience restent peu nombreux. Toutefois, le mécontentement de la population gronde suffisamment pour inquiéter les auteurs des *Conférences ecclésiastiques du diocèse d'Angers*. De plus, la propagande ennemie risque de saper le moral des troupes. Enfin, la doctrine militaire témoigne des angoisses spirituelles des soldats qu'elle s'efforce d'apaiser rapidement, ainsi que des craintes qu'une réforme mal comprise reste inexécutée. L'obéissance des soldats et la fidélité de la population n'étant donc jamais naturellement acquises, les ordonnances royales s'efforcent de convaincre de la légitimité de l'obligation militaire et la doctrine, même si elle s'adresse à un public étroit d'érudits, tient compte des réactions de la population. Elle croit que l'obéissance dépend de la confiance et elle ambitionne d'offrir une éducation religieuse ou civique.

En plus de chercher à persuader les hommes, le roi aspire à prouver la légitimité de sa politique à Dieu, sous peine de voir la colère divine s'abattre sur le royaume. Il reste convaincu que Dieu punira ses fautes en décidant par exemple de faire périr ses armées et de soulever ses peuples. Comment le roi peut-il alors convaincre de la légitimité de l'obligation militaire ? En principe, il doit respecter trois conditions : se fonder sur le bien commun, respecter le bien spirituel et s'adapter au bien propre de chacun. Au nom du bien commun, il a le droit de contraindre ses sujets à combattre et peut s'attendre à ce qu'ils le fassent. Mais ceux-ci risquent de désobéir s'ils croient que leur salut est compromis par leur participation à une guerre injuste. Le roi doit donc exercer son *jus belli* avec circonspection. Il doit enfin organiser le recrutement selon les principes de la justice distributive. En pratique, ces trois séries de conditions sont d'une importance inégale. Le bien commun constitue non seulement la condition principale de légitimité de l'obligation militaire, de présomption de cette légitimité et de détermination de son champ, mais également une condition prioritaire qui tend à suspendre ou à réduire l'importance des autres. C'est lui qui justifie la tolérance des pacifistes, réduit au silence les catholiques scrupuleux et universalise la mobilisation. L'histoire des justifications de l'obligation militaire est donc celle de l'accroissement de l'argument du bien commun.

Mais l'offensive de celui-ci ne va jamais jusqu'à l'abandon officiel des deux autres conditions complémentaires. Le caractère absolu de la monarchie française qui refuse de soumettre l'exercice de son pouvoir à tout contrôle humain n'implique pas son caractère totalitaire : elle ne cherche pas à encadrer une masse indifférenciée de sujets par un droit qui asservirait leurs corps et leurs âmes à un bien commun politique transcendant et omniprésent. La monarchie absolue reste soumise à des limites normatives bien que non constitutionnelles et, pour cette raison sans doute, peu étudiées par les historiens.

Pour traiter juridiquement la question des justifications de l'obligation militaire et éviter la confusion du désirable et de l'obligatoire, il nous semblait nécessaire de rechercher les obstacles normatifs à l'origine de ces justifications. L'une des conditions épistémologiques d'une thèse de droit sur les justifications de l'obligation militaire était donc de croire à l'importance des contraintes argumentatives et notamment à celles ancrées dans les sources naturelles et divines interdisant l'homicide de soi ou d'autrui ou, pour le dire positivement, imposant de manière ordonnée l'amour de soi, d'autrui, du roi, de la patrie et de Dieu. La motivation des préambules de la législation royale et l'argumentation de la doctrine montrent ici que le monarque n'a jamais prétendu dominer des esclaves à qui il suffisait de donner une impulsion verbale par l'ordre d'agir dans un sens déterminé.

Bien entendu, l'information des sujets reste insuffisante en comparaison d'une participation *a priori* ou d'un contrôle *a posteriori*. Il ne nous appartient ni de juger de l'efficacité de ces limites normatives sur l'action royale (ce qui suppose une enquête de sociologie du droit) ni de la validité de ces normes dépourvues par principe de sanction définitive devant un tribunal temporel (ce qui renvoie aux interminables controverses de la philosophie du droit sur la place de la sanction dans la définition du droit). Il revient néanmoins à l'historien du droit de constater que la doctrine, la monarchie et, dans une certaine mesure, la population, sont attachées à ces limites auxquelles elles donnent, par la seule force performative de leur croyance, un caractère sinon juridique, du moins normatif.





## SOURCES

### Archives

#### Archives départementales du Haut-Rhin

AD Haut-Rhin, Inventaire de la série A (Actes du pouvoir souverain) :  
([http://www.archives.haut-rhin.fr/Liste\\_Archives\\_Anciennes.aspx?idSSTheme=1](http://www.archives.haut-rhin.fr/Liste_Archives_Anciennes.aspx?idSSTheme=1))

AD Haut-Rhin A 285 : *Etat des exemptions particulières du tirage du sort pour les Régimens provinciaux, accordées par le roi à sa province d'Alsace, eu égard aux circonstances locales*, 31 janvier 1775, Strasbourg, Imprimerie de Levrault, 7 p.

## Archives départementales du Nord

AD Lille, C 4560, n° 1, 27 juin [1786 ?].

AD Lille, C 4560, n° 2, 5 décembre [1785 ?].

AD Lille, C 4560, n° 4, 5 décembre 1785.

AD Lille, C 4560, n° 13, 13 juillet 1787.

AD Lille, C 4560, n° 15, 16 juillet 1787.

AD Lille, C 4560, n° 18, 25 juillet 1787,

AD Lille, C 4560, n° 20 , 30 juin 1787.

AD Lille, C 4560, n° 22, 1<sup>er</sup> août 1787.

AD Lille, C 4560, n° 42 : 12 novembre 1787.

AD Lille, C 4560, n° 51, 22 décembre 1787.

AD Lille, C 4560, n° 76, 14 juin 1788.

AD Lille, C 4560, n° 83, *s.d.*

AD Lille, C 4560, n° 84, 26 juin 1788.

AD Lille, C 4560, n° 93, 13 juillet 1788.

## Archives nationales

AN, B/A/8, liasse 25 : papiers divers en provenance de Laurent de Villedeuil, secrétaire d'état de la maison du roi (lettres à Laurent, à Barentin, à Necker).

AN, AD VI 14 C « Milices », n° 19 : *Ordonnance du Roy, Pour faire fournir des Recrues d'Infanterie par les Paroisses des Provinces & généralités du Royaume aux Troupes de ses Armées d'Italie & d'Espagne*, 15 octobre 1705.

AN, AD VII 5 D Garde-côtes (1705-1780), n° 1 : *Édit du roy portant création d'officiers gardes-costes*, février 1705.

AN, AD VII 5 D Garde-côtes (1705-1780), n° 6 : *Édit du roy portant création de commissaires de milices gardes-costes, & d'archers de marine gardes-costes*, septembre 1709.

AN, AD VI<sup>14</sup> C : « Milices » : *Ordonnance du roy, pour faire fournir des recrues d'infanterie par les paroisses des provinces & generalitez du royaume*, 30 octobre 1703.

AN, AD VI 14 C « Milices » : *Ordonnance du roy pour faire entrer dans les recrues d'infanterie que les paroisses doivent fournir, les soldats qui ont obtenus des congés absolus au préjudice des défenses portées par l'ordonnance de sa majesté du 18 novembre 1701*, 24 novembre 1703.

AN, AD VI<sup>14</sup> C « Milices » : *Ordonnance du Roy, pour faire fournir des Recrues d'Infanterie par les Paroisses des Provinces & Generalitez du Royaume aux Troupes de ses Armées d'Italie & d'Espagne*, 30 octobre 1704.

AN, AD VI<sup>14</sup> C « Milices » : *Ordonnance du Roy, pour faire fournir des Recrues d'Infanterie par les Paroisses des Provinces & Generalitez du Royaume, aux Troupes de ses Armées d'Italie & d'Espagne*, 20 novembre 1706.

AN, AD VI<sup>14</sup> C « Milices » : *Ordonnance du roy, pour faire fournir des recrues d'infanterie par les paroisses des provinces & généralités du royaume, aux troupes de son armée d'Espagne*, 4 novembre 1707.

AN, AD VI<sup>14</sup> C « Milices » : *Ordonnance du Roy pour faire fournir des recrues de milice par les paroisses des provinces et généralitez du Royaume, aux troupes d'infanterie françoise de son armée de Flandre*, 20 janvier 1711.

AN, AD VI<sup>14</sup> C « Milices » : *Etat des exemptions pour la milice*, Du 20 décembre 1729.

AN, AD<sup>VI</sup> 15 : *Instruction sur la milice, Adressée par M. le Comte d'Argenson le 27 juillet 1742, aux Subdélégués de la Généralité de Paris ; & par M ; de Sauvigny, au mois de février 1751. Avec quelques nouveaux articles.*

AN, 446 AP/5, dossier n° 3, n° 89-92, *Notes sur les quakers, s.d.*

AN, 446 AP/5, dossier 5, n° 6, *Lettre de Jean Marsillac, s.d.)*

AN, K//1176, *Congénies.*

AN, MAR/C/5/52 : *Lettre du contrôleur général des finances Calonne au maréchal de Castries, secrétaire d'État à la marine, 12 mai 1785.*

AN, MAR/C/5/55 : *Lettre du contrôleur général de Villedeul au maréchal de Castries, secrétaire d'État à la marine, 21 juillet 1787.*

AN, MAR/C/5/59 : *Lettre du contrôleur général des finances Lambert, 13 mars 1788.*

AN, MAR/C/5/59 : *Avis de la chambre de commerce de Dunkerque, 18 juillet 1788.*

AN, MAR/C/5/59 : *Lettre du contrôleur général des finances Necker, 12 novembre 1788.*

AN, MAR/C/5/59 : *Rapport fait aux ministres de la marine, des affaires étrangères et de la finance, 1<sup>er</sup> décembre 1788.*

AN, MAR/D/2/6 : *Émigration à Dunkerque des habitants de l'île de Nantucket, s.d.*

## Bibliothèque Nationale de France

ISNARD (Albert) et HONORÉ (Suzanne), *Catalogue général des livres imprimés de la Bibliothèque nationale. Actes royaux*, Paris, Imprimerie nationale, 1890-1960, 7 t.

BnF, Rés. F 172 (15) : *Sur le fait, ordre, equipage & service que luy sont tenuz faire tous nobles vassaulx, & arriere vassaulx; & subiects a son ban, & arriereban*, 20 septembre 1551.

BnF, Rés. F 173 : *Ordonnance du Roy, Sur le fait & reglement des legionnaires*, 22 mars 1557.

BnF, Rés. F 174 (47) : *Permission du roy aux habitans de la ville de Paris, de porter armes, soient ofensives ou defensives, soubz les capitaines, enseignes & chefs de bandes (par cy devant eslaeuz) pour faire la garde des portes & guets d'icelle ville*, 29 septembre 1567.

BnF, Rés. F 181 (44) : *Déclaration nouvelle contre les déserteurs*, 18 décembre 1635.

BnF, Rés. F 181 : *Règles générales & statuts militaires Qui doivent estre observez par les bourgeois de Paris & autres villes de France, à la garde des portes dedites villes & faux-bourgs*, 4 août 1636.

BnF, Rés. F 184 fol. 42 : *Ordonnance qui enjoint aux villes, bourgs, paroisses et villages, de fournir des recrues pour l'infanterie occupée au siège de Thionville, et dans le cas où ces recrues seraient insuffisantes, d'enrôler les vagabonds et gens sans aveu, capables de proter les armes*, 10 juillet 1643.

BnF, Rés. F 191, fol. 299 : *Lettres de convocation du ban et arrière-ban de la noblesse*, 3 février 1691.

BnF, F 4751 (56) : *Ordonnance du Roy et Reglement Avec lettres patentes sur ladite Ordonnance, Concernant le Service des Milices Garde-côtes en Provence*, 27 avril 1746.

BnF, F 4757 (6) : *Ordonnance du Roy qui dispense de l'ordre des classes de la marine les matelots originaires de la ville de Dunkerque et les étrangers qui viendront s'y établir*, 16 février 1759.

BnF, F 4767 (32) : *Ordonnance du Roi, Portant règlement sur le service aux batteries, corps-de-garde d'observation et signaux établis sur les côtes*, 23 avril 1780.

BnF, F 5002 (284), *Lettre de cachet au prévôt de Paris pour la convocation du ban et de l'arrière-ban dans l'Île-de-France, suivie de l'attache du prévôt*, 24 août 1674.

BnF, F 5002 (288) : *Levée du ban sans titre du 24 août 1674*.

BnF, F 5002 (295) : *Lettres patentes du Roy Pour la convocation du ban & arriere-ban dans la province de Picardie*, 2 janvier 1675.

BnF, F 5002 (296) : *Lettres patentes du Roy Pour la convocation du ban & arriere-ban dans la province de Normandie*, 2 janvier 1675.

BnF, F 5002 (297), *Lettres patentes du Roy Pour la convocation du ban & arriere-ban dans la province de Languedoc*, 2 janvier 1675.

BnF, F 5002 (298) : *Lettres patentes du roy pour la convocation du ban & arriere-ban dans la province de Provence*, 2 janvier 1675.

BnF, F 5002 (299) : *Lettres patentes du roy pour la convocation du ban & arriere-ban dans la province de Dauphiné*, 2 janvier 1675.

BnF, F 5002 (300) : *Lettre du Roi au lieutenant civil en la prévôté de Paris, touchant la contribution que les nobles devront payer pour se dispenser du service du ban et arrière-ban*, 23 janvier 1675.

BnF, F 5002 (511) : *Ordonnance du Roy, Pour obliger les Soldats des Regimens de Milice à tirer au sort, pour voir ceux qui serviront l'année prochaine, & ceux qui devront avoir congé*, 7 décembre 1690.

BnF, F 5002 (520) : *Ordonnance du Roy, Portant que les garçons et jeunes hommes mariez des paroisses tireront au sort pour servir dans la milice*, 23 décembre 1691.

BnF, F 5002 (547) : *Ordonnance du roy pour empêcher qu'il ne se donne point de congés cette années dans les régiments de milice*, 24 novembre 1693.

BnF, F 5002 (556) : *Ordonnance du Roy, Portant qu'il ne sera point donné de congés aux soldats des régiments de milices jusqu'au mois de décembre de l'année prochaine 1695*, 20 décembre 1694.

BnF, F 5002 (569) : *Ordonnance du roy portant qu'il ne sera point donné de congés cette année aux soldats des troupes de milices*, 4 novembre 1695.

BnF, F 5002 (1301) : *Ordonnance du roi, concernant les milices garde-côtes de la province de Bretagne*, 30 juin 1759.

BnF, F 5002 (1325) : *Ordonnance du roi, concernant les inspecteurs généraux des milices garde-côtes*, 19 avril 1760.

BnF, F 23611 (158) : *Ordonnance du Roi, Portant défense à tous maîtres artisans, de retenir en leurs maisons plus d'un serviteur, 8 août 1636.*

BnF, F 23611 (159) : *Lettres de commission au baron de Barbezieux, pour convier les villes de Troyes, Reims, Château-Thierry, Sens, Auxerre, Joigny et autres, le long de la rivière Yonne, à fournir le plus grand nombre d'hommes, tant de cavalerie que d'infanterie, 16 août 1636.*

BnF, F 23614 (553) : *Lettres patentes pour la convocation du ban et arriere-ban, 26 février 1689.*

BnF, F 23740 (99) : *Lettres Portant exemption de ban et arriere-ban en faveur des officiers de la chambre des comptes de Paris, 4 septembre 1410.*

BnF, F 26254 (6) : *Ordonnance du Roi, Pour recognoistre dans les corps des mestiers les hommes propres à porter les armes, 5 août 1636.*

BnF, F 46816 (1) : *Lettres patentes sur le faict, ordre et equipage & service que luy sont tenuz faire tous nobles vassaulx & arrierevassaulx, & subiectz à son ban & arriereban, soyent exemptz & non exemptz, privilegiez & non privilegiez, 16 janvier 1557.*

BnF, F 46822 (19) : *A tous gentilz-hommes qui ont desir luy faire obeissance, qu'ilz ayent à eux trouver en armes & grans chevaux pour le servir en son armée qui est mise sus, pour tirer obeissance des seditieux & rebelles, 12 avril 1562.*

BnF, F 46823 (4) : *Lettres missives du Roy nostre sire pour faire assembler les chevalier de l'ordre, gentilz-hommes, pensionnaires & autres qui ont accoustumé porter les armes de se trouver en armes & bon equipage dans le temps déclaré par ces presentes, 9 février 1563.*

BnF, F 46838 (16) : *Missive du roy nostre Sire, faisant commandement à tous Gentils-hommes de sa maison, & archers de sa garde, & tous autres Gentils-hommes, Capitaines & Soldats, de se trouver la part où il sera..., 26 mai 1569.*

BnF, F 46838 (19) : *Declaration du Roy, pour faire entendre son Mandement General, du vingt-sixième jour de May, pour faire assembler tous les Chevaliers de son Ordre, Capitaines & Soldatz. Plus L'Arrest du privé Conseil du Roy, estably pres la personne de Monseigneur le Duc d'Alençon, 19 juin 1569.*

BnF, F 46838 (22) : *Mandement du Roy, Pour la convocation & assemblée generale du Ban & Arriere-ban, Pour apres les monstres, & reveües faictes, estre conduit & mené la part où sera la majesté, 23 juillet 1569.*



BnF, F 46838 (26) : *Mandement du Roy, Par lequel est enjoinct à tous ceux qui sont de sa gendarmerie, & bons serviteurs de sa Majesté, de suyure la publication derniere (pour la monstre) et se rendre en son camp, le plustost qu'il leur sera possible, 10 août 1569.*

BnF, F 46838 (27) : *Mandement du Roy, Pour assembler tous les Chevaliers de son Ordre, & eux faire trouver en son camp & armée, Dans le temps, & sur les peines y contenües, 14 août 1569.*

BnF, F 46838 (28) : *Mandement du Roy, Par lequel est enjoinct à tous Seigneurs, Chevaliers de son ordre, Gentilz-hommes, & autres personnes, faisans profession des armes, qui ont eu congé de s'aller refreschir, de partir avec leurs armes, & chevaux: Et s'acheminer en son Camp, 16 août 1569.*

BnF, F 46846 (14) : *Lettre Pour la convocation du ban et arriereban de la prevosté & viconté de Paris, 30 mars 1574.*

BnF, F 46849 (19) : *Lettres du Roy, Portant injonction de faire dresser un estat de tous gentilshommes habiles à porter armes, & les advertir d'eux tenir prests: de perseverer en la fidelite et obeissance qu'ils doivent à sa Majesté, & ne suivre Monseigneur le Duc d'Alençon, ny ceux de son party, 27 septembre 1575.*

BnF, F 46849 (20) : *Lettres patentes du Roy Henri III, de ce Nom, Roy de France & de Pologne, Portant commandement à tous Gentilz-hommes qui ne sont de son ordonnance, qu'ilz ayent à se tenir prest, bien montez et armez, pour l'aller trouver en son armée la part ou il sera sur les peines contenues en la presente, 28 septembre 1575.*

BnF, F 46856 (2) : *Lettres patentes du Roy, portans mandement de faire signifier à tous gentilhs-hommes, & autres faisans profession des armes, qu'ils ayent à se tenir prests en bon & suffisans equippage d'armes & chevaux, pour aller trouver sa Majesté, ainsi qu'il est enjoinct par icelles lettres, 2 avril 1577.*

BnF, F 46856 (12) : *Lettres du Roy, Portans mandement à tous nobles et autres tenans fiefs en la prevosté & Viconté de Paris, se trouver auict lieu, pour estre faict estat tant de ceux qui feront service personnel que de ceux qui contribueront aux frais de la presente guerre, 1<sup>er</sup> juillet 1577.*

BnF, F 46885 (10) et (11) : *Mandement du Roy sur la convocation & Monstre des compagnies de sa Gendarmerie, és lieux & provinces designez par iceluy, 23 juin 1587.*

BnF, F 46885 (12) et (13) : *Lettres Patentes du Roy, sur la convocation du ban et Arriereban, de sa Gendarmerie, 30 juin 1587.*

BnF, F 46885 (26) et (27) : *Declaration du Roy, par laquelle il defend de lever gens de guerre sans son adveu & authorite & mande à tous ses subiects Catholicques de l'aller trouver en son armee*, 26 septembre 1587.

BnF, F 46889 (12) : *Lettres patentes du roy par lesquelles est mandé à tous Nobles, tant de sa maison que de ses Ordonnances, vassaux ou sujets au ban et arriere-ban,... Pour aller trouver sa Majesté et son armée*, 22 mai 1589.

BnF, F 46902 (18) et (19) : *Mandement du Roy, Pour la convocation du ban, & arriere-ban*, 4 juin 1597.

BnF, F 46885 (30) : *Mandement du Roy, pour faire payer les gens de guerre qui luy ont fait fidelle service, & leur octroyer main-levée des saisies, à cause du Ban & Arriereban, & pour contraindre ceux qui ont defaillly au service...*, 31 décembre 1587.

BnF, F 46985 (34) : *Lettres du Roy, Envoyée à monsieur le prevost de Paris, ou son lieutenant civil, pour la convocation du ban & arriereban*, 20 mai 1635.

BnF, F 46987 (4) : *Lettres du Roy, portant commandement aux Gouverneurs de ses Provinces, d'assembler la Noblesse qui sont sujets au Ban & arriere ban, de se trouver dans la fin du preent mois, ou plustot, près la Ville de Chaalons, où sa Majesté veut commander sa Noblesse*, 11 juillet 1635.

BnF, F 46987 (14) : *Portant descharge du ban & arriere-ban aux gantils-hommes & autres y subjects qui serviront sous les gouverneurs des provinces & dans les troupes de cavalleries*, 13 août 1635.

BnF, F 46987 (17) : *Reglement sur l'ordre, equipage, et Service que sont tenuz faire les Vassaux & Arriere Vassaux subjects audit Ban & arriere Ban tant Nobles que Roturiers & non Nobles, & autres personnes*, 30 août 1635.

BnF, F 46987 (18) : *Contre tous les soldats enrollez aux troupes tant de cavalerie que d'infanterie, mesmes contre les chefs & officies qui les commandent, qui ont quitté, ou quitteront cy-apres, le service de sa majesté*, 8 août 1635.

BnF, F 46991 (1) : *Ordonnance du Roi, Portant injonction à tous les privilegiez & exempts de la taille, de se rendre à St Denis, montez & armez*, 6 août 1636.

BnF, F 46991 (1) : *Ordonnance du Roi, Portant que les maistres seront tenus faire enrôler leurs laquais, capables de porter les armes*, 6 août 1636.

BnF, F 46991 (1) : *Ordonnance du Roi, Portant que tous les ateliers seront rompus, avec cdt de faire cesser tous les bastiments*, 6 août 1636.

## Bibliothèque sainte-Geneviève

BsG, Fol z 470 inv 357, n° 68 : *Ordonnance du Roy portant déclaration de Guerre contre l'Espagne*, 9 janvier 1719.

BsG, Fol z 470 inv 357, n° 103 : *Ordonnance du Roy, Portant Que les Soldats de Milice, dont il a esté formé Douze nouveaux Bataillons de Troupes réglées, qui deserteront, Seront sujets aux mesmes peines portées par l'Ordonnance du 2 juillet 1716 contre les Deserteurs de ses autres Troupes*, 20 mars 1720.

BsG, Fol z 470 inv 357, n° 182 : *Ordonnance du roy, pour la levée de soixante mille hommes de milice*, 25 février 1726.

BsG, Fol z 470 inv 357, n° 184, *Ordonnance du Roy, Pour annuler les Engagemens volontaires faits à prix d'argent pour servir à la Milice*, 30 mai 1726.

BsG, Fol z 470 inv 357, n° 188 : *Ordonnance du roy, portant ampliation de celle du 25 février de la présente année, concernant les milices des provinces & généralitez du royaume*, 16 décembre 1726.

BsG, Fol z 470 inv 357, n° 196 : *Ordonnance du roy, Contre les Deserteurs & contre ceux qui séduisent les Soldats pour les engager à désertir*, 30 mars 1727.

BsG, Fol z 471 inv 358, n° 225 : *Ordonnance du Roy, Pour le Remplacement de la moitié de la Milice congédiée*, 25 janvier 1729.

BsG, Fol z 471 inv 358, n° 230 : *Ordonnance du Roy, Pour renvoyer dans leurs Paroisses les Miliciens qui composent les bataillons de Milices actuellement assemblez, à condition se se tenir prests à retourner au premier ordre aux quartiers d'assemblée desdits Bataillons*, 6 juin 1729.

BsG, Fol z 471 inv 358, n° 239 : *Ordonnance du Roy, pour faire faire par les Intendants ou ceux qui seront par eux commis une Revüe générale des Troupes de Milice*, 25 février 1730.

BsG, Fol z 471 inv 358, n° 240 : *Ordonnance du roy concernant les fugitifs et déserteurs de la milice, qui voudront profiter du pardon accordé par l'ordonnance d'amnistie du 17 janvier 1730*, du 25 mars 1730.

BsG, Fol z 471 inv 358, n° 286 : *Concernant l'assemblée des bataillons de milice*, 10 mai 1733.

BsG, Fol z 471 inv 358, n° 303 : *Ordonnance du Roy, Pour employer à la garde du Roussilon, deux mille neuf cens soixante hommes des Milices ordinaires du pays*, 10 novembre 1733.

BsG, Fol z 471 inv 358, n° 306 : *Ordonnance du Roy, Concernant les Milices*, 12 novembre 1733.

BsG, Fol z 471 inv 358, n° 358 : *Ordonnance du roy, pour faire détacher quarante-huit hommes de chacun des bataillons de milice, pour servir dans les régiments d'infanterie de l'armée d'Italie*, 4 juillet 1735.

BsG, Fol z 471 inv 358, n° 388 : *Ordonnance du Roy, Concernant les milices*, 20 novembre 1736.

BsG, FOL 472 inv 359, n° 459 : *Ordonnance du Roy, Pour faire assembler les Bataillons de Milice*, 15 mars 1741.

BsG, Fol z 472 inv 359, n° 481 : *Ordonnance du roy, pour remettre les cent bataillons de milice à douze compagnies composées de cinquante hommes chacune*, 24 mars 1742.

BsG, Fol z 472, inv 359 n° 538 : *Ordonnance du Roy, Portant augmentation de trente-six mille hommes de Milice*, 10 juillet 1743.

BsG, Fol z 472, inv 359, n° 553 : *Ordonnance du Roy, portant déclaration de guerre contre le Roy d'Angleterre*, 15 mars 1744.

BsG, Fol z 472, inv 359, n° 558 : *Ordonnance du Roy, Portant déclaration de guerre contre la Reine de Hongrie*, 26 avril 1744.

BsG, Fol z 472, inv 359, n° 561 : *Ordonnance du Roy, concernant les milices*, 15 septembre 1744.

BsG, Fol Z 473 inv 360, n° 616 : *Ordonnance du Roy, Concernant les régimens de grenadiers-royaux* , 10 mars 1746.

BsG, Fol z 473 inv 360, n° 666 : *Ordonnance du Roy, Pour la levée de quatre mille neuf cens vingt-huit hommes de Milice dans les pays conquis du Brabant, de la Flandre du Haynault...* ,25 décembre 1746.

BsG, Fol z 473 inv 360, n° 843 : *Ordonnance du roy concernant les milices*, 6 août 1748.

BsG, 475 inv 362, n° 1104 : *Ordonnance du roi, Concernant les Milices Garde-côtes de la province de Languedoc*, 9 juin 1757.

BsG, Fol z 475 inv 362, n° 1027 : *Ordonnance du Roi, Portant déclaration de guerre contre le Roy d'Angleterre*, 9 Juin 1756.

BsG, fol Z 475 inv 362, n° 1061 : *Ordonnance du Roi, Concernant les milices*, 5 décembre 1756.

BsG, Fol z 476 inv 363, n° 1140 : *Ordonnance du roi, concernant les milices garde-côtes du Languedoc*, 15 mai 1758.

BsG, Fol z 476 inv 363, n° 1154 : *Ordonnance du Roi, Concernant les milices*, 25 août 1758.

BsG, Fol z 476 inv 363, n° 1178 : *Ordonnance du Roi, Portant règlement pour les milices garde-côtes de la province de Languedoc*, 25 février 1759.

BsG, Fol z 476 inv 363, n° 1212 : *Ordonnance du Roi, Concernant les Déserteurs des Milices Garde-côtes*, 6 septembre 1759.

BsG, Fol z 477, inv 364, n° 1291 : *Lettre du roi à M. L'amiral, Concernant la Déclaration de guerre contre le Roi de Portugal*, 31 mai 1762.

BsG, Fol z 477, inv 364, n° 1293 : *Ordonnance du roi, Portant déclaration de guerre contre le Roi du Portugal*, 20 juin 1762.

BsG, Fol z 478 inv 365, n° 1407 : *Ordonnance du roi, Concernant les milices*, 27 novembre 1765.

BsG, Fol z 481 inv 368, n° 1568 : *Ordonnance du roi, Pour former les Bataillons de Milice en Régimens Provinciaux*, 4 août 1771.

BsG, Fol z 481 inv 368, n° 1605, *Ordonnance du roi, Concernant l'assemblée des régiments Provinciaux*, 17 avril 1772.

BsG, Fol z 482 inv 369, n° 1660 : *Ordonnance du roi, Concernant les régimens provinciaux*, 19 octobre 1773.

BsG, Fol z 483 inv 370, n° 1683 : *Ordonnance du roi concernant les régiments provinciaux*, 1<sup>er</sup> décembre 1774.

BsG, Fol z 485 inv 372, n° 1831 : *Ordonnance du Roy, Concernant ses troupes provinciales*, 30 janvier 1778.

BsG, Fol z 485 inv 372, n° 1832 : *Règlement concernant les troupes provinciales*, 1<sup>er</sup> mars 1778.

BsG, Fol z 486 inv 373, n° 1854 : *Ordonnance du roi, concernant les garde-côtes*, 13 décembre 1778.

BsG, Fol z 488 inv 375, n° 2030 : *Ordonnance du roi, Concernant la Désertion*, 1<sup>er</sup> juillet 1786.

BsG, fol Z 490 inv 377, n° 2137 : *Ordonnance du Roi, Pour supprimer les régimens provinciaux*, 15 décembre 1775.

## Library of the Society of Friends

LSF, Temp, Ms, 2/26 : « Letters from Friends in Nimes, France », *s.d.*

LSF, Ms, vol. 314, n° 1 : *Fragments recueillis des prédications de Daniel Raoul, s.d.*

LSF, Ms, vol. 314, n° 2 : *Copy of a letter written the 7 jan 1703 by the Fanaticks of Languedoc called Quakers to the revolted Protestants or Camisards of Cevennes, s.d.*

LSF, Ms, vol. 314, n° 4 : *Copie d'une lettre Ecrite le 7 janvier 1703 par les fanatiques du Languedoc surnommés Quakers aux Protestants révoltés ou Camisars des Cevennes.*

LSF, Ms, vol. 314, n° 5 : *Precis des Nottes sur les Amis de Congénies et de St Gilles etc. appellés par le monde Quakers ou fanatiques, s.d.*

LSF, Ms, vol. 314, n° 6 : Letter 25 Jan 1781 (?), *Jean de Marsillac to Adey Bellamy, Paris.*

LSF, Ms, vol. 314, n° 7 : *Some account of the people (who profess to be of those called Quaker) in the province of Languedoc in the south of France, s.d.*

LSF, Ms, vol. 314, n° 9 : *Letter 1 April 1785, Jourdan le Comte Mazolier to Fox.*

LSF, Ms, vol. 314, n° 11 : Letter 26 jan 1786, *James Phillipps to Catherine Phillips, London.*

LSF, Ms, vol. 314, n° 12 : *Letter 8 May 1786, Adey Bellamy to Jean de Masillac, London.*

LSF, Ms, vol. 314, n° 15 : Letter April 1787, *James Ireland to Matthew Wright.*

LSF, Ms, vol. 314, n° 16 : *Letter 10 Feb 1788, Jean de Marsillac to « dear Friends », Alençon.*

LSF, Ms, vol. 314, n° 33 : *Letter 3 Sept 1788, Jean de Marsillac, Alençon.*

LSF, Ms, vol. 314, n° 34 : *Letter 3 Sept 1788, Jean de Marsillac to "mon cher Ami".*

LSF, Ms, vol. 314, n° 39 : *Letter 16 sept 1788, Jean de Marsillac to John Eliot, Vignes near Alençon.*

LSF, Ms, vol. 314, n° 41 : *Letter 16 Sept 1788, Jean de Marsillac to John Eliot with postscript by Blondel, Vignes near Alençon, in English.*

LSF, Ms, vol. 314, n° 48 : *Letter 9 May 1789, Jean de Marsillac to Adey Bellamy, Paris.*

LSF, Ms, vol. 314, n° 58 : *Letter 9 Jan 1791, Jean de Marsillac to James Phillipés, Paris, in English.*

LSF, Ms, vol. 314, n° 59 : *Letter 9 Jan 1791, Jean de Marsillac to James Phillipés, Paris, in French.*

LSF, Ms, vol. 314, n° 60 : *Letter 2 mars 1791, Jean de Marsillac to James Phillipés, Paris, in French.*

LSF, Ms, vol. 314, n° 62 : *Letter 1 May 1791, Jean de Marsillac to James Phillips, Paris, in French.*

LSF, Ms, vol. 314, n° 67 : *Letter 6 Dec 1791, Louis Majolier to Adey Bellamy, Congenies, in French.*

LSF, Ms, vol. 314, n° 75 : *Liste des personnes qui dans la ville de St Gilles professent la verité et la doctrine Chretienne pratiquee en Angleterre ou Amerique et ailleurs par les Amis appellees vulgairement « Quakers », 1797.*

LSF, Ms, vol. 314, n° 78 : *Notes describing the usages of Friends in the south of France, s.d.*

LSF, Ms, vol. 315 : *A Summary Account of the Friends of Congenies, Calvisson & St Gilles near Nismes in Languedoc called by the World Quakers or Fanaticks, s.d., s.n., p. 1-10.*

LSF, Ms, vol. 315 : *De Congenies près Nîmes en Languedoc, le 4 décembre 1785, p. 16-21.*



## Vincennes

Vincennes, A I. b. 1177 : « Édits, ordonnances et règlements concernant la garde-côtes » : *Conference entre Monseigneur le comte de Toulouse, M. le Maal d'estrées, Mgr l'archevesque de Toulouse, M. le Marquis de la Vrilliere et le sieur Joubert syndic general au sujet des milices gardecostes de la province de Languedoc*, t. 1 et t. 2.

Vincennes, A I. b. 1177, t. 1 : « Édits, ordonnances et règlements concernant la garde-côtes » : *Ordonnance du roy, portant que les fusils des milices garde-coste de la capitainerie de Port-en-Bessin, seront déposés chez les capitaines de chaque compagnie*, 19 septembre 1732.

Vincennes, A I. b. 1177, t. 2 : *Règlement concernant le service des milices garde-costes*, 23 novembre 1701.

Vincennes, A I. b. 1177, t. 2 : « Édits, ordonnances et règlements concernant la garde-côtes » : *Ordonnance de M D'Aube, intendant de Caen qui enjoint aux habitants & paysans de mettre leurs fusils chez les capitaines garde-costes que les commandent*, 7 décembre 1722.

Vincennes, A I. b. 1177, t. 2 : *Modelle de commissions de Major de la Capitainerie garde Coste de... en 1735 ; Modelle de lieutenant de la Capitainerie garde-Coste de en 1735.*

Vincennes, A I. b. 1177, t. 1 : *Ordonnance du roy qui assujettit les soldats garde-côtes de Provence aux mêmes peines que celles portées par l'ordonnance du 10 juillet 1743 concernant les milices de terre*, 3 mars 1747.

Vincennes, A I. b. 1177, t. 2 : *Modèle de provisions de capitaine garde coste en 1716.*

Vincennes, A I. b. 1177, t. 2 : *Ordonnance portant que l'île de Bréhat formera à l'avenir une capitainerie particulière*, 24 janvier 1728.

Vincennes, 1 X 1 : *Edict fait par le roy nostre sire, sur le devoir que luy feront les nobles subjects au ban & arriere-ban, & les roturiers & inhabiles au service personnel de tout le royaume de France, avec les gages des capitaines, lieutenants, enseignes, maistres de camp, & autres soldats & gens de guerre, tant de pied que de cheval*, 3 janvier 1543.

Vincennes, 1 X 2 : *Lettres patentes pour la convocation & assemblée du ban & arriere-ban & que pour l'incommodité du lieu le service se face à pied, sans tirer la chose à conséquence pour l'advenir*, 23 mai 1545.

Vincennes, 1 X 2 : *Lettres Patentes du Roy, Concernant la publication et l'execution des Ordonnances des 9 février 1547 et 20 septembre 1551 sur le fait, ordre, equipage et service de tous sujets au ban et arriere-ban*, 1<sup>er</sup> octobre 1551.

Vincennes, 1 X 2 : *Lettres patentes et ordonnance du roy sur le fait du ban & arriere-ban pour aller au lieu où est besoing de augmenter les forces dudict seigneur*, 14 avril 1556.

Vincennes, 1 X 2 : *Edict et ordonnances du roy sur le fait du baon, & arriere-baon, dans la Province de Normandie*, août 1556.

Vincennes, 1 X 2 : *Revocation & Suspension des privilèges & Exemptions accordées pour n'estre subject au service de ban & arriereban, excepté ceux qui sont nommés en cette ordonnance, & comment se fera le service par les nobles, roturiers & communautez*, 16 janvier 1557.

Vincennes, 1 X 3 : *Ordonnance portant injonction à tous subjects au ban & arriere ban du pays & comté du Maine de se trouver en armes en la ville du mans le 13 du présent mois*, 4 octobre 1567.

Vincennes, 1 X 3 : *Lettres du Roy, par lesquelles il enjoint à tous ses subjects de se préparer à prendre les armes pour son service, et se retirer près de ses Lieutenans Generaulx et Gouverneurs des Provinces*, 5 février 1568.

Vincennes, 1 X 3 : *Lettres du roy pour la convocation et assemblée du ban & arriereban, au premier jour d'octobre prochain: & contribution de deniers par les inhabiles & roturiers*, 7 septembre 1568.

Vincennes, 1 X 3. : *Pour la convocation du ban et arriereban, contenans mandement tresexpres, que tous nobles, vassaux, & autres subiects ayent à se tenir prests, montez, armez, & en l'equipage requis, pour marcher quand il leur fera commandé*, 4 septembre 1575.

Vincennes, 1 X 4 : *Arrest de la court que toute la noblesse aye à aller servir le roy en ses armées*, 18 février 1590.

Vincennes, 1 X 4 : *Declaration du Roy, Sur le service qu'il attend de sa noblesse en la Guerre ouverte contre les Estrangers, ennemis anciens de la Couronne de France*, 8 mars 1591.

Vincennes, 1 X 4 : *Lettres du Roy, sur la convocation du ban et arriere ban ~~de la Gendarmerie~~, adressante aux baillys et senechaux de ce Royaume*, 29 avril 1594.

Vincennes, 1 X 4 : *Mandement du Roy, à la noblesse d'aller trouver sa Majesté au camp de la Fere*, 24 mars 1596.

Vincennes, 1 X 5 : *Ordonnance du Roy, Portant injonction à tous Privilegiez et exempts de la taille, de se rendre à St. Denis, montez et armez*, 4 août 1636.

Vincennes, 1 X 5 : *Ordonnance Portant injonction à tous gentils-hommes, soldats et autres portants les armes qui sont sans condition, de s'aller enrôler chez le sieur Marechal de la Force, 4 août 1636.*

Vincennes, 1 X 5 : *Ordonnance du Roy, Portant injonction à tous les maistres d'hostels et et gentils hommes servans de Sa Majesté, hors de quartier, de se rendre en l'armée de Picardie, montez et armez, 6 août 1636.*

Vincennes, 1 X 5 : *Ordonnance du roy portant que les propriétaires ou principaux locataires de chacune maison seront tenus de fournir un homme avec espée et baudrier seulement, 8 août 1636.*

Vincennes, 1 X 5 : *Ordonnance du Prevost de Paris, portant injonction à tous compagnons frippiers, et autres de quelque mestier que ce soit travaillant en Chambre, de se retirer dans les maisons des maistres de leur mestier, 9 août 1636.*

Vincennes, 1 X 5 : *Ordonnance du Roy, pour enjoindre aux habitants de la Province de Bretagne de lever incessamment le plus de soldats qu'ils pourront, et les soldoyer pour deux ou trois mois, 11 août 1636.*

Vincennes, 1 X 5 : *Lettres patentes pour convoquer le ban et arrière-ban de la Province de Bretagne, 12 août 1636.*

Vincennes, 1 X 5 : *Ordonnance du Roy, pour faire cesser tous les ateliers de France, et envoyer à la Guerre tous les chamberlans de mestiers, compagnons et apprentis capables de porter les armes, à la reserve d'un en chaque boutique, 15 août 1636.*

Vincennes, 1 X 5 : *Lettre du Roy, au Marquis de Lavardin son Lieutenant General aux Pays du Maine, Perche et comté de Laval pour remplacer l'obligation personnelle du ban et arriereban, par une taxe pécuniaire, 31 août 1636.*

Vincennes, 1 X 6 : *Ordonnance contre les Déserteurs, 27 juin 1638.*

Vincennes, 1 X 6 : *Reglement, Sur la convocation du Ban & Arriere-Ban, que le Roy veut estre faite en la presente annee 1639, 17 janvier 1639.*

Vincennes, 1 X 6 : *Declaration du Roy en faveur des Gentilshommes et nobles de son Royaume, 29 avril 1639.*

Vincennes, 1 X 6 : *Ordonnance du Roy, pour faire tenir dans Chaslons vingt Gentils hommes pour contribuer à la sureté de la place sous les ordres du Commandant ..., 24 mai 1639.*

Vincennes, 1 X 6 : *Ordonnance du Roy, Portant la levée de deux mil hommes de pieds en sa bonne ville de Paris pour servir de recrues dans ses Regimens de Picardie et de Navarre*, 6 juillet 1639.

Vincennes, 1 X 6 : *Mandement pour la convocation du ban et arriere ban dans le baillage d'Amboise*, 20 mai 1642.

Vincennes, 1 X 6 : *Ordonnance du Roy qui defend à tous Gentils-hommes sujets à l'arriere-ban de s'en dispenser en servant en qualité de Volontaires dans ses armées*, 5 août 1642.

Vincennes, 1 X 7 : *Ordonnance Pour obliger les villes et communautéz à nommer des hommes non mariéz, pour aller sans aucun frais desdites communautéz, servir dans les troupes*, 13 juin 1644.

Vincennes, 1 X 7 : *Ordonnance pour obliger les Villes et Communautéz à nommer des hommes non mariez ny chefs de familles, pour aller sans aucuns frais desdites communautéz servir dans les troupes*, 26 juin 1645.

Vincennes, 1 X 7 : *Ordonnance portant Commandement à tous Deserteurs de troupes et Vagabons, de se présenter Vingt-quatre heures apres la publication d'icelle, en l'Eslection pour estre enrollez dans la levee ordonnée par le Roy en la generalité de Paris, où ils seront payez et armez comme les autres soldats sur peine aux contrevenans d'estre mis aux galeres*, du 26 juin 1645.

Vincennes, 1 X 7 : *Instruction donnée par sa majesté aux commissaires ordonnés pour la levée de 2000 hommes dans Paris et dans les élections voisines de ladite ville avec les départements desdits commissaires »* du 27 juin 1645.

Vincennes, 1 X 8 : *Lettres Pattentes du Roy, pour la convocation du Ban et arriere ban de Dauphiné pour aller servir pendant un mois en l'armée d'Italie*, 7 octobre 1652.

Vincennes, 1 X 9 : *Lettre du Roy à Monsieur le duc d'Elbeuf pour faire assembler sous son commandement la noblesse et les communes pour servir et chasser les ennemis de devant Arras*, 7 août 1654.

Vincennes, 1 X 16 : *Ordonnance du roy pour obliger les paroisses qui doivent fournir des soldats pour les régiments de milice, à choisir des garçons ou de jeunes hommes mariés des mêmes paroisses, & point d'étrangers*, 25 février 1690.

Vincennes, 1 X 19 : *Ordonnance du roy, portant règlement pour la levée des milices des provinces de son royaume*, 26 janvier 1701.

Vincennes, 1 X 19 : *Depesche du Roy à M. de Pommereu concernant une nouvelle levée de Milice*, 29 mars 1701.

Vincennes, 1 X 21 : *Ordonnance du Roy. Pour faire fournir des Recrues de Milice par les Paroisses des Provinces & Generalitez du Royaume, aux Troupes d'Infanterie de son Armée d'Espagne*, 15 novembre 1708.

Vincennes, 1 X 22 : *Ordonnance du Roy, Pour faire fournir des Recrues de Milice par les Paroisses des Provinces & Generalitez du Royaume, aux Troupes d'Infanterie Françoise de ses Armées, si mieux n'aiment les Particuliers qui seront obligez de tirer au sort, donner soixante-quinze livres pour chacun homme que les Paroisses auront à fournir*, 10 septembre 1709.

Vincennes, 1 X 22 : *Ordonnance du Roy, Pour faire fournir des Recrues de Milice par les Paroisses des Provinces & Generalitez du Royaume, aux Troupes d'Infanterie Françoise de ses Armées, si mieux n'aiment les Particuliers qui seront obligez de tirer au sort, donner soixante-quinze livres pour chacun homme que les Paroisses auront à fournir*, 1<sup>er</sup> août 1710.

Vincennes, 1 X 22 : *Ordonnance du Roy, Pour faire fournir des Recrues de Milice par les Paroisses des Provinces & Generalitez du Royaume, aux Troupes d'Infanterie Françoise de ses Armées, si mieux n'aiment les Particuliers qui seront obligez de tirer au sort, donner soixante-quinze livres pour chacun homme que les Paroisses auront à fournir*, 1<sup>er</sup> août 1712.

Vincennes, 1 X 24 : *Règlement pour le service de la garde-coste*, 28 janvier 1716.

Vincennes, 1 X 25 : *Ordonnance du Roy, Pour la Levée de Vingt-trois mille quatre cens hommes de Milice dans les Provinces du Royaume, qui seront divisez en Trente-neuf Bataillons de six cens hommes chacun*, 15 janvier 1719.

Vincennes, 1 X 30 : *Ordonnance du Roy, Pour la levée de dix-huit cens hommes de nouvelle Milice*, 25 janvier 1743.

Vincennes, 1 X 33 : *Ordonnance du roy, concernant le service des milices garde-côtes dans les provinces de Poitou, Aunis et Saintonge et isles adjacentes, pendant la campagne de la présente année*, 1<sup>er</sup> avril 1748.

Vincennes, 1 X 33 : *Ordonnance du Roy concernant la milice*, 18 novembre 1748.

Vincennes, 1 X 37 : *Instruction, Pour Messieurs les Commissaires qui doivent travailler aux Remplacemens des Miliciens, morts ou absens, & à l'Augmentation de quatre vingt-dix Hommes par Bataillon, en exécution de l'Ordonnance du Roi, du premier Janvier 1756, & de la Lettre de M. de Paulmy, Ministre & Secrétaire d'Etat de la Guerre du 4 du même mois*, 23 janvier 1756.

Vincennes, 2 X 2 : *Règlement du Roy Louis XIII Sur la convocation du ban & arriere-ban*, du 30 juillet 1635.

Vincennes, 2 X 4 : *Ordonnance du Roy, Portant que les soldats de milice, levez en execution de l'ordonnance du 20 janvier 1711 ou des precedentes, serviront encore une année dans les regimens où ils sont*, 6 décembre 1713.

Vincennes, 2 X 8 : *Ordonnance du Roy, Concernant les milices*, du 25 août 1734.

Vincennes, 2 X 15 : *Règlement concernant le service de la garde-coste en la province de Normandie*, 15 février 1758.

Vincennes, 2 X 19 : *Ordonnance du Roi, Concernant les Milices*, 20 novembre 1762.

## Sources imprimées

### Éditions de la Bible

*Biblia sacra vulgatae editionis Sixti V & Clementis VIII Pont. Max. autoritate recognita*, Parisiis, Antonius Vitré, Editio nova, 1682, [8]-XVI-501 p.

*Bible (La)*, Traduction œcuménique, Paris, Cerf, 2010, XIII-2079 p.

*Book of Deuteronomy (The). With Rashi's commentary, Targum Onkelos, Haftaros and commentary anthologized from Classic Rabbinic Texts and the works of the Lubavitcher Rebbe*, [2004], ed. by Rabbi Chaim Miller, 3<sup>e</sup> éd. 2009, 211 p.

CALMET (Augustin), *La sainte Bible en latin et en françois, avec des notes litterales, critiques et historiques, des préfaces et des dissertations, etc.*, Paris, Antoine Boudet et Nicolas Desaint ; Avignon, François-Barthelemi Merande, 1768, 26 vol.

[LE MAISTRE DE SACY (Louis-Isaac)], *Le Deuteronome traduit en François, avec une explication du sens litteral et spirituel tirée Des Saints Peres, & des Auteurs Ecclesiastiques*, [1686], Bruxelles, Eugène Henry Fricx, 1719, XII-483 p.

*Mishnah (The)*, engl. tr. by Herbert Danby, Oxford, Oxford University Press, 1933, XXXII-844 p.

*Mishnayoth*, Blackman (Philipp ed. by), London, Mishna Press, 1951-1956, 7 vol.

*Sainte Bible (La), qui contient le Vieux et le Nouveau Testament*, éd. par Desmarets (Samuel) et Desmarets (Henri), Amsterdam, Louys & Daniel Elzevier, 1669, [LXXX p.]-366 f<sup>o</sup>.

## Documents catholiques

*Avertissement du clergé de France, assemblée à Paris par permission du roi, aux fidèles du royaume. Sur les dangers de l'incrédulité*, Caen, G. Le Roy, 1770, 123 p.

*Avertissement de l'Assemblée générale du clergé de France, Tenue à Paris, par permission du Roi, en 1775, Aux fidèles de ce royaume. Sur les avantages de la Religion Chrétienne & les effets pernicioeux de l'Incrédulité*, Paris, J. Dessain, 1776, 120 p.

*Catéchisme de l'Église catholique*, [1992], Paris, Pocket, coll. « Presses Pocket ; n° 3315 », 1998, 975 p.

*Concile Vatican II (1962-1965) (Le). Texte intégral*, Perpignan, Artège, 2012, 648 p.

*Conciles gaulois du IV<sup>e</sup> siècle*, éd. par Munier (Charles), tr. fr. Gaudemet (Jean), Paris, Cerf, coll. « Sources chrétiennes ; n° 241 », 1977, 164 p.

*Conférences ecclésiastiques du diocèse d'Angers sur les états ; Tenues pendant l'Année 1760, & les suivantes*, Paris, Veuve Desaint, 1777, t. 3, 592 p.

- Paris, P. Fr. Gueffier, 1783, t. 3, 548 p.



## Documents protestants

*Anabaptism in outline : selected primary sources*, ed. by. W. Klaassen, coll. « *Classics of the radical Reformation* ; n° 3 », Scottdale, Herald Press, 1981, 356 p.

LAVIČKA (Jan), *Anthologie hussite*, Paris, Publications Orientalistes de France, 1985, texte n° 22, « L'Homicide et la guerre », 331 p.

FATIO (Olivier, dir.), *Confessions et catéchismes de la foi réformée*, Genève, Labor et Fides, 1986, 373 p.

*Pétition respectueuse des Amis de la Société chrétienne appelés Quakers, prononcée à l'Assemblée nationale*, 10 février 1791, Paris, Baudouin, Imprimeur de l'Assemblée nationale, 7 p.

SOCIÉTÉ RELIGIEUSE DES AMIS (QUAKERS), *Les premiers Quakers du Languedoc (fin XVIII<sup>e</sup>-début XIX<sup>e</sup>) d'après leur Précis des règles de discipline chrétienne*, Luxembourg, Rapid Press, 29 p.

## Législation imprimée

[Anonyme], *Ordonnances militaires (Les) tirées du Code du Roy Henri III ausquelles ont été adjoustez des édicts du roy Henry IV et Louys XIII faicts sur le même sujet, ensemble le reiglement fait et arrêté à Saint-Germain-en-Laye, le 14 aoust 1623*, Paris, Louis Feugé, 1625, 437 p.

BESSEY (Valérie), BONIN (Pierre), CRÉPIN (Annie), *Construire l'armée française : textes fondateurs des institutions militaires*, Turnhout, Brepols, 2006, 3 t.

BOUG (François Henri De), *Recueil des édits, déclarations, lettres patentes, arrêts du conseil d'État et du conseil souverain d'Alsace...*, Colmar, Jean-Henri Decker, 1775, 2 t.

BRIQUET (Pierre de), *Code militaire ou compilation des ordonnances des Rois de France concernant les gens de guerre*, Paris, Imprimerie royale, 1728, 3 t.

- *Supplément au code militaire...*, Paris, Jean-Baptiste Coignard, 1734
- Veuve Gaudoin, 2<sup>ème</sup> éd. 1745, 5 t.
- Paris, Durand, 3<sup>e</sup> éd. 1761, 8 t.

CHAMILLART (Michel), *Ordonnances militaires du roy réduites en pratique et appliquées au détail du service*, Liège, Jean-François Broncart, 1707, 371 p.

BERNARD (Jacques), *Recueil des traitez de paix, de trêve, de neutralité, de suspension d'armes, de confédération, d'alliance, de commerce, de garantie, et d'autres actes publics, comme contracts de mariage, testaments, manifestes, declarations de guerre, etc...*, Amsterdam, Henry et la veuve de T. Boom ; La Haye, Adrian Moejens et Henry van Bulderen, 1700, 3 t.

*Catalogue des actes de François I<sup>er</sup>*, Paris, Imprimerie nationale, coll. « Collection des ordonnances des rois de France », 1886-1908, 10 t.

*Catalogue des actes d'Henri II*, Paris, Imprimerie nationale, coll. « Collection des ordonnances des rois de France », 1979, 7 t.

*Code civil*, éd. par Henry (Xavier, et alii), Paris, Dalloz, 117<sup>e</sup> éd. 2018, 3140 p.

*Collection d'ordonnances du roi qui ont rapport au service militaire*, Metz, Jean-Baptiste Collignon, 1785, 300 p.

*Declaration du Roy de France, Pour l'establissement de la Capitation Generale & Tarif, contenant la Distribution des Classes, & le Reglement des Taxes de ladite Capitation Generale, Ordonnée par la Declaration du Roy de ce jourd'hui*, Paris, Frédéric Léonard, 1695, n.p.

*Declaration du roy de Navarre sur les calomnies publiees contre luy és Protestations de ceux de la Ligue qui se sont esleveez en ce Royaume*, Ortés, Loys Rabier, 1585, 58 p.

*Décret relatif aux troupes provinciales du 4=20 mars 1791 (n° 758)*, in L. RONDONNEAU, *Collection générale des lois, décrets, arrêtés, sénatus-consultes, avis du conseil d'État et règlements d'administration publiés depuis 1789 jusqu'au 1<sup>er</sup> avril 1814*, Paris, Imprimerie royale, Novembre 1817, t. 2, p. 54-55.

DU MONT (Jean, baron de Carels-Croon), *Corps universel diplomatique du droit des gens ; contenant un recueil des traitez d'alliance, de paix, de treve, de neutralité, de commerce, d'échange, etc.*, Amsterdam, P. Brunel et alii, 6 t.

*Édit du Roy portant défenses de faire aucun exercice public de la Religion prétendue réformée dans son Royaume*, Paris, François Muguet, 1685, 11 p.

*Instruction de par le Roy, de ce que auront à faire dores-en-avant les capitaines des francs-archers, chascun en droit foy, au gouvernement des gens de leur charge*, du 10 novembre 1451. [ <http://lerozier.free.fr/ordonnance.htm#ord1451> ]

ISAMBERT (François-André) et alii, *Recueil général des anciennes lois françaises, Depuis l'an 420 jusqu'à la Révolution de 1789*, Paris, Belin-Leprieur ; Plon, 1821-1833, 29 t.

LAURIÈRE (Eusèbe Jacob de) et alii, *Ordonnances des rois de France de la troisième race, recueillies par ordre chronologique*, Paris, Imprimerie royale, 1723-1849, 21 vol.

LÉONARD (Frédéric), *Recueil des traitez de paix, de treve, de neutralité, de confederation, d'alliance, et de commerce, faits par les rois de France avec tous les princes, et potentats de l'Europe, et autres, depuis pres de trois siecles*, Paris, Frédéric Léonard, 1693, 6 t.

*Lettre du Roy au Pape contenant les motifs de la guerre de Savoye*, Lyon, Antoine Boudet, 1704, 24 p.

*Lettres de Louis XI, roi de France*, éd. par Vaesen (Joseph), Paris, Librairie Renouard, coll. « Publications pour la Société de l'histoire de France » 1885, 1883-1909, 11 vol.

Loi n° 97-1019 du 28 octobre 1997 portant réforme du service national, J.O. n° 260 du 8 novembre 1997 p. 16251.

*Ordonnance du Roy portant déclaration de guerre contre le Roy d'Angleterre*, 9 juin 1756, Rouen, Richard Lallemand, Imprimeur ordinaire du Roy, près la Rougemare, 1756, 7 p.

*Ordonnances des rois de France. Règne de François I<sup>er</sup>*, éd. par l'Académie des sciences morales et politiques, Paris, Imprimerie nationale ; CNRS, 1902-1992, 9 t.

POULLIN DE VIÉVILLE (Nicolas-Juste), *Nouveau code des tailles ou Recueil par ordre chronologique complet, des Ordonnances, Édits, Déclarations, Règlements & Arrêts rendus*, etc. 4<sup>e</sup> éd. Paris, Prault, 1761, 3 t.

REBUFFI (Pierre), *Edicts et ordonnances des roys de France*, Lyon, A la Salemandre rue Merciere, 1571, 1378 p.

*Recueil des édits et declarations du Roy : lettres patentes et ordonnances de Sa Majesté, arrests et reglemens de Ses Conseils, & du Parlement de Grenoble : concernant en général et en particulier la Province de Dauphiné*, Grenoble, Gaspard Giroud, 1720, t. 2, n.p.

*Recueil d'edits et lettres concernant les privileges et exemptions dont jouissent les Officiers de la Chambre des Comptes de Paris*, Paris, Imprimerie de Pierre-Jean Mariette, 1726, n.p.

*Recueil des ordonnances et règlements de Lorraine, du règne de sa Majesté le Roy de Pologne, duc de Lorraine et de Bar*, Nancy, Imprimerie Pierre Antoine, 1748, 7 t.

*Recueil des ordonnances militaires*, Metz, J. B. Collignon, 1777-1788, 22 t.

*Recueil des édits et declarations du roy : lettres patentes et ordonnances de Sa Majesté, arrests et reglemens de Ses Conseils, & du Parlement de Grenoble : concernant en général et en particulier la Province de Grenoble*, Grenoble, Gaspard Giroud, 1720, t. 2, n.p.

*Règlements et ordonnances du roy pour les gens de guerre*, Paris, Frédéric Léonard, Muguet, 1680-1706, 15 t.

*Reglements et ordonnances du roy pour les gens de guerre*, Paris, 1673, 2 t.

- Paris, Frédéric Léonard, Muguet, 1680-1706, 15 t.

ROQUINCOURT (Thierry), « *Bulletin des lois* » du règne de Louis XVI. *Contribution à un recensement des lois imprimées entre mai 1774 et juin 1789*, Paris, L'Harmattan, coll. « Kronos ; n° 66 », 2013.

SPARRE (Éric de), *Code militaire ou compilation des règlements et ordonnances de Louis XIV faites pour les gens de guerre depuis 1651 jusqu'à présent*, Paris, Denis Mariette et Jean-Baptiste Delespine, 1709, 601 p.

THIERRY (Augustin), *Recueil des monuments inédits de l'histoire du Tiers État. Première série. Chartes, coutumes, actes municipaux, statuts des corporations d'arts et métiers des villes et communes de France. Région du nord*, Paris, Firmin Didot, coll. « Documents inédits sur l'histoire de France. Première série, Histoire politique », 1850-1870, 4 t.

VALIN (René-Josué), *Nouveau commentaire sur l'ordonnance de la marine Du Mois d'Août 1681*, La Rochelle, Jérôme Légier, Pierre Mesnier, 1760, 2 t.

VOGEL (Franz), *Les privileges des Suisses, ensemble ceux accordés aux villes imperiales et anseatiques, et aux habitans de Geneve, residens en France...*, Paris, Veuve Saugrain et Pierre Prault, 1731, 542 p.

## Coutumiers

BEAUMANOIR (Philippe de), *Coutumes de Beauvaisis*, éd. par Salmon (Amédée), Paris, Alphonse Picard et fils, coll. « Textes pour servir à l'étude et à l'enseignement de l'histoire ; n° 24-30 », 1899-1900, 2 t.

*Établissements de Saint Louis (Les)*, éd. par Viollet (Paul), Paris, Librairie Renouard, 1881-1886, 4 t.

## **Journaux**

« France », *Journal politique, ou gazette des gazettes*, première quinzaine de novembre 1786, Bouillon, Pierre Rousseau, p. 59.

*Gazette de France*, n° 16, Vendredi 25 février 1785, p. 68, reproduit dans « *American Friends in Dunkirk* », *Journal of the Friends Historical Society*, n° 9, 1912/2, p. 112.

## Documents locaux

*Alsace en 1700 (L')*. *Mémoire sur la province d'Alsace de l'Intendant Jacques de La Grange*, éd. par Oberlé (Roland), Colmar, Alsatica, coll. « Richesses de l'Alsace », 267 p.

CHEVALIER (Casimir), *Inventaire analytique des archives communales d'Amboise (1421-1789) suivi de documents inédits relatifs à l'histoire de la ville*, Tours, Georget-Joubert, 1874, 520 p.

MÜHLENBECK (Eugène), *Documents historiques concernant Sainte-Marie-aux-Mines*, [1876-1877], Paris, Le livre d'histoire-Lorisse, coll. « Monographies des villes et villages de France ; n° 1837 », 2002, 468 p.



## **Cahiers de doléances**

*Cahiers de doléances de la sénéchaussée de Nîmes pour les États généraux de 1789*, éd. par Bligny-Bondurand (Édouard), Nîmes, A. Chastanier, coll. « Collection de documents inédits sur l'histoire économique de la Révolution française », 1908-1909, 2 t.

*Cahiers de doléances des baillages des généralités de Metz et de Nancy pour les États généraux de 1789. 1<sup>e</sup> série : département de Meurthe et Moselle*, éd. par Étienne (Charles), Nancy, Berger-Levrault, 1912, t. 2, VIII-442 p.

## Dictionnaires techniques et linguistiques

BRILLON (Pierre Jacques), *Dictionnaire des arrests ou Jurisprudence universelle des Parlemens de France et autres tribunaux contenant par ordre alphabétique les matières bénéficiales, civiles et criminelles*, [1711], Paris, G. Cavelier et alii, 2<sup>e</sup> éd. 1727, 6 t.

DÉMEUNIER (Jean-Nicolas), *Encyclopédie méthodique. Économie politique et diplomatique*, Paris, Panckoucke ; Liège, Plomteux, 1784-1788, 10 t. en 4 vol.

DENISART (Jean-Baptiste), *Collection des décisions nouvelles et des notions relatives à la jurisprudence actuelle*, [1754-1756], Paris, chez Desaint, 5<sup>e</sup> éd. 1766, 3 t.

- Paris, Desaint, 7<sup>e</sup> éd. 1771, 3 t.

*Dictionnaire de l'Académie françoise*, Paris, Veuve de J.-B. Coignard et J.-B. Coignard, 1694, 2 t.

- Paris, Jean-Baptiste Coignard, 1718, 2 t.
- Paris, J.-B. Coignard, 3<sup>e</sup> éd. 1740, 2 t.
- Paris, Veuve de Bernard Brunet, 4<sup>e</sup> éd. 1762, 2 t.
- Nismes, Pierre Beaume, 1786, 2 t.

*Dictionnaire universel françois et latin, vulgairement appelé dictionnaire de Trévoux*, [1704], Paris, Florentin Delaulne et alii, 1721, 5 t.

- Paris, Compagnie des Libraires associés, 6<sup>e</sup> éd. 1771,

LA CHESNAYE-DESBOIS (François-Alexandre Aubert de), *Dictionnaire de la noblesse*, Paris, Vve Duchesne, 2<sup>e</sup> éd. 1770-1778, 12 t.

DURAND DE MAILLANE (Pierre-Toussaint), *Dictionnaire de droit canonique et de pratique bénéficiale*, [1761], Lyon, Benoît Duplain, 1770, 4 t.

- Lyon, Joseph Duplain, 3<sup>e</sup> éd. 1776, 5 t.

FÉRAUD (Jean-François), *Dictionnaire critique de la langue française*, Marseille, Jean Mossy, 1787, 3 t.

FURETIÈRE (Antoine), *Dictionnaire universel, contenant généralement tous les mots françois tant vieux que modernes, et les termes de toutes les sciences et des arts*, La Haye, A. et R. Leers, 1690, 3 t.

- La Haye et Rotterdam, A. & R. Leers, 2<sup>e</sup> éd. 1701, 3 t.
- La Haye, Pierre Husson et alii, 1727, 4 t.

KERALIO (Louis-Félix), *Encyclopédie méthodique. Art militaire*, Paris, H. Agasse, 1784-1797, 4 t.

RENAULDON (Joseph), *Dictionnaire des fiefs et des droits seigneuriaux utiles et honorifiques*, etc., Paris, Cellot, 1765, XXIV-360-301 p.

ROUSSEAUD DE LA COMBE (Guy du), *Recueil de jurisprudence canonique et bénéficiale par ordre alphabétique*, [1748], Paris, Desaint, 1771, XV-310-82-312-XI-302 p.

## Doctrine

AGUESSEAU (Henri-François d'), *Instructions sur les études propres à former un magistrat in Œuvres de M. le Chancelier d'Aguesseau*, Paris, Libraires associés, 1759-1789, 13 t.

ALCIAT (André), *Le Livre du Duel et combat singulier, faict par le Seigneur André Alciat, jurisconsulte tres excellent, traduit de Latin en François par I. D. L. F.*, Paris, Jean André, 1550, 50 f.

AMBOISE (Michel d'), *L'Art et guidon de la guerre*, Paris, Arnoul L'Angelier, 1552, 111 f.

AMBROISE, *Les devoirs*, tr. fr. Testard (Maurice), Paris, Les Belles Lettres, coll. « Universités de France ; n° 268 », 1984-1992, 2 vol.

[Anonyme], *Institution de la discipline militaire au royaume de France*, Lyon, Macé Bonhomme, 1559, 180 p.

[Anonyme], *G. G. R. Theologi ad Ludovicum XIII. Galliae regem Christianiss. Admonitio, Augustea Francorum*, 1625, 21 p.

ARGENSON (René-Louis de Voyer), *Les loisirs d'un ministre d'État ou Essais dans le goût de ceux de Montaigne*, Amsterdam, s.n., 1787, 2 t.

ARGOU (Gabriel), *Institution au droit français*, Paris, J. Mariette, 1730, 2 t.

ARISTOTE, *Les Politiques*, tr. fr. Pellegrin (Pierre), Paris, Flammarion, coll. « GF ; n° 490 », 2<sup>e</sup> éd. 1993, 575 p.

AUGUSTIN, *Œuvres complètes de saint Augustin, évêque d'Hippone*, tr. fr. Péronne (Joseph Maxence et alii), Paris, Louis Vivès, 1869-1878, 32 t.

AUGUSTIN, *La Cité de Dieu*, [426], tr. fr. Moreau (Louis), Paris, Seuil, coll. « Sagesse ; n° 75 », 1994, 3 vol.

AUGUSTIN, *Contra Faustum manichaeum libri XXXIII, in Sancti aurelii Augustini, Hipponensis episcopi, Opera omnia*, éd. par Migne (Jacques Paul), Parisiis, s.n., coll. « Patrologiae cursus completus. Series latina ; n° 42 », 1865, vol. 42, col. 207-518.

AUTOMNE (Bernard), *Conférence du droict françois avec le droict romain*, Paris, Nicolas Buon, 1610, [30]-1036-[77 p.],

AYALA (Balthazar d'), *Three Books On the Law of War And on the Duties Connected with War And on Military Discipline*, [1582], engl. tr. Pawley Bate (John), Washington, The

Carnegie institution of Washington, coll. « The classics of international law; n° 2 », 1912, 2 vol.

BACALLAR (Vincent), *La Monarchie des Hébreux*, [1702], tr. fr. Beaumarchais (Antoine La Barre de), La Haye, Henri Scheurleer, 1727, 4 t.

BARCLAY (Robert), *La lumière intérieure, source de vie : apologie de la vraie théologie chrétienne telle qu'elle est professée et prêchée par ce peuple appelé par mépris les Quakers*, [1675], intr. et tr. fr. Liens (Georges), Paris, Dervy, coll. « Mystiques & religions », 1993, 415 p.

BARCLAY (Robert), *Apologie de la véritable théologie chrétienne, ainsi qu'elle est soutenue, & prêchée, par le peuple, appelé par mépris, les trembleurs*, [1675], Londres, Sowle, 1702, 654-[7 p.].

BARTOLUS (of Saxoferrato), *On the Tyrant*, [1356-1357], engl. tr., Robinson (Jonathan), 2012, 28 p.

[[http://individual.utoronto.ca/jwrobinson/translations/bartolus\\_de-tyranno.pdf](http://individual.utoronto.ca/jwrobinson/translations/bartolus_de-tyranno.pdf) ],

BAUDEAU (Nicolas), « n° 11. Vrais principes du droit naturel », *Éphémérides du citoyen, ou Bibliothèque raisonnée des sciences morales et politiques*, Paris, Nicolas Augustin Delalain et Lacombe, 1767, t. 3, p. 116-190 devenu *L'Exposition de la loi naturelle*, Paris, Lacombe, 1767, 74 p.

BAUDEAU (Nicolas), *Première introduction à la philosophie économique ; ou analyse des états policés*, [1771], reproduit in Daire (Eugène), *Les physiocrates. Quesnay, Dupont de Nemours, Mercier de la Rivière, l'abbé Beaudau, Le Trosne*, Paris, Librairie de Guillaumin, 1846, t. 2, p. 655-821.

BAUDEAU (Nicolas), « Commutation de la peine imposée aux déserteurs en Angleterre », *Éphémérides du citoyen, ou Bibliothèque raisonnée des sciences morales et politiques*, 1772, t. 1, partie III, n° III, p. 185-189.

BAUDEAU (Nicolas), « Prémices de la nouvelle constitution militaire », *Nouvelles éphémérides économiques*, 1776, t. 1, partie III, n° I, p. 204-207.

BAUDEAU (Nicolas), *Première introduction à la philosophie économique ; ou analyse des états policés*, [1771], éd. par Daire (Eugène), *Les physiocrates. Quesnay, Dupont de Nemours, Mercier de la Rivière, l'abbé Beaudau, Le Trosne*, Paris, Librairie de Guillaumin, 1846, p. 657-821.

BAUDEAU (Nicolas), *Les Idées d'un citoyen presque sexagénaire sur l'état actuel du royaume de France comparées à celles de sa jeunesse*, Paris, Marchands de nouveautés, 1787, 4 vol.

BAYLE (Pierre), *Pensées diverses, Ecrites à un docteur de Sorbonne, A l'occasion de la comete Qui parut au mois de Décembre, M. DC. LXXX*, [1683], in *Œuvres diverses de Mr. Pierre Bayle*, La Haye, P. Husson et alii, 1727, t. 3, p. 3-160.

BAYLE (Pierre), « Éclaircissement sur les athées », [1702], reproduit in Bost Hubert et McKenna (Antony, dir.), *Les "Éclaircissements" de Pierre Bayle*, Paris, Honoré Champion, coll. « Vie des huguenots ; n° 53 », 2010, p. 14-21.

BAYLE (Pierre), *La Continuation des pensées diverses*, [1704], in *Œuvres diverses de Mr. Pierre Bayle*, La Haye, P. Husson et alii, 1727, t. 3, p. 187-417.

BAYLE (Pierre), *Réponse aux questions d'un provincial*, in *Œuvres diverses de Mr. Pierre Bayle*, [1703-1707], La Haye, P. Husson et alii, 1727, t. 3, p. 501-1084.

BAYLE (Pierre), *Lettre écrite de Londres à Mr. L'abbé de \*\*\* chanoine de Notre-Dame de\*\*\*, ce que c'est que la France toute catholique sous le règne de Louis Le Grand*, [1686], in *Œuvres diverses de Mr. Pierre Bayle*, La Haye, P. Husson et alii, t. 2, 1727, p. 337-354.

BAYLE (Pierre), *Commentaire philosophique sur ces paroles de Jésus-Christ, "contrain-les d'entrer"*, [1686], in *Œuvres diverses de Mr. Pierre Bayle*, La Haye, P. Husson et alii, t. 2, 1727, p. 355-560.

BELLI (Pietrino), *A treatise on military matters and warfare in eleven part*, [1563], eng. tr. Nuttind (Herbert C.), Oxford, Clarendon Press, Coll. « Classics of International law; n° 18 », 1936, 2 vol.

BELLI (Pietrino), *Traité sur l'art militaire et la guerre*, [1563], éd. et tr. fr. par Gaurier (Dominique), Alba, Fondazione Ferrero, 2007, VIII-700 p.

BERNIER (François), *Abrégé de la philosophie de Gassendi*, [1678] Lyon, Anisson, Posuel et Rigaud, 2<sup>e</sup> éd. 1684, 7 t. en 6 vol.

BÈZE (Théodore de), *Du droit des magistrats sur leurs sujets, s.l., s.n.*, 1574, 85 p.

BILLECOQ, *Traité des fiefs*, Paris, Durand & Pissot, 1749, IV-519 p.

BILLON (Jérémie de), *Les principes de l'art militaire*, Lyon, Barthelemy Ancelin, 1613, 145 f.

BIRON (Armand de Gontaut), *Maximes et instructions de l'art de la guerre*, [1552], Paris, Toussaincts du Bray, 1611, 78 f.

BODIN (Jean), *La Méthode de l'histoire*, [1566], tr. fr. Mesnard (Pierre), Paris, Les Belles Lettres, coll. « Publications de la Faculté des Lettres d'Alger. 2<sup>e</sup> série ; n° 14 », 1941, XLIV-410 p.

BODIN (Jean), *Les six livres de la République. Un abrégé du texte de l'édition de Paris de 1583*, [1576], éd. par Mairet (Gérard), Paris, Librairie générale française, coll. « Le Livre de poche. Classiques de la philosophie ; n° 4619 », 1993, 606 p.

BONET [ou Bouvet] (Honoré), *L'Arbre des batailles*, [1386-1390], éd. par Nys (Ernest), Bruxelles et Leipzig, C. Muquardt ; Londres et New-York, Trübner ; Paris, Durand et Pedone-Lauriel, 1883, XXVIII-256 p.

BOSSUET (Jacques Bénigne), *Discours sur l'histoire universelle, A Monseigneur le Dauphin : Pour expliquer la suite de la Religion & les changements des Empires. Première partie : Depuis le commencement du Monde jusqu'à l'Empire de Charlemagne*, [1681], Paris, Sebastien Mabre-Cramoisy, 2<sup>e</sup> éd. 1682, 639 p.

- Lyon, Tournachon-Molin, 1805, 2 t.

BOSSUET (Jacques Bénigne) [La Barre (Jean de)], *Suite de l'histoire universelle*, in *Œuvres complètes de Bossuet*, Besançon, Outhenin ; Chalandre fils, 1836, t. 4, p. 495-570.

BOSSUET (Jacques Bénigne), *Histoire des variations des Églises protestantes*, [1688], in *Œuvres complètes de Bossuet*, éd. par Lachat (François), Paris, L. Vivès, 1863, vol. 14, IX-654 p. et vol. 15, p. 1-180.

BOSSUET (Jacques Bénigne), *Cinquième avertissement aux protestants sur les lettres du ministre Jurieu contre l'Histoire des variations. Le fondement des empires renversé par ce ministre*, [1689], in *Œuvres complètes de Bossuet*, éd. par Lachat (François), Paris, L. Vivès, 1863, vol. 15, p. 380-488.

BOSSUET (Jacques Bénigne), *L'Antiquité éclaircie sur l'immutabilité de l'être divin et sur l'égalité des trois personnes. Sixième et dernier avertissement contre M. Jurieu*, [1689], in *Œuvres complètes de Bossuet*, éd. par Lachat (François), Paris, L. Vivès, 1864, vol. 16, p. 1-238.

BOSSUET (Jacques Bénigne), *Défense de l'histoire des variations contre la réponse de M. Basnage*, [1691], in *Œuvres complètes de Bossuet*, éd. par Lachat (François), Paris, L. Vivès, 1863, vol. 15, p. 489-588.

BOSSUET (Jacques Bénigne), *Politique tirée des propres paroles de l'Écriture sainte*, [1709], Paris, Dalloz, coll. « Bibliothèque Dalloz », 2003, 449 p.

BOSSUET (Jacques Bénigne), *Défense de la déclaration de l'Assemblée du clergé de France de 1682, touchant la puissance ecclésiastique*, tr. fr. Le Roy (Charles-François), Amsterdam, s.n., 1745, 3 t.

BOSSUET (Jacques Bénigne), *Pensées chrétiennes et morales sur différents sujets*, in *Œuvres complètes de Bossuet*, éd. par Lachat (François) Paris, Louis Vivès, 1863, vol. 10, p. 580-634.

BOSSUET (Jacques Bénigne), *Œuvres complètes de Bossuet*, éd. par Lachat (François) Paris, Louis Vivès, 1879, 31 vol.

BOSSUET (Jacques Bénigne), « Sermon sur le mystère de la présentation de Jésus au Temple, prêché devant le roi », in *Chef-d'œuvre oratoire ou choix de sermons, panégyriques et oraisons funèbres de Bossuet*, Paris, Chez la Veuve Nyon, 1803, t. 2, p. 1-40.

BOUHIER (Jean), *Les Coutumes du Duché de Bourgogne, avec les anciennes coutumes, tant Générales, que Locales, de la même Province, non encore imprimées*, Dijon, Arnauld Jean-Baptiste Augé, 1742, 2 t.

[Languet (Hubert) et Duplessis-Mornay (Philippe)] sous le pseudonyme de BRUTUS (Estienne Junius), *Vindicae contra Tyrannos. Traduction française de 1581*, éd. par Jouanna (Arlette) et alii, Genève, Droz, coll. « Classiques de la pensée politique ; n° 11 », 1979, LVI-403 p.

[Languet (Hubert) et Duplessis-Mornay (Philippe)] sous le pseudonyme de BRUTUS (Estienne Junius), *De la puissance légitime du Prince sur le peuple, et du peuple sur le Prince. Traité très utile & digne de lecture en ce temps, écrit en Latin par Estienne Junius Brutus, & nouvellement traduit en François, s.l., s.n., 1581, 264 p.*

- réimp. Paris, EDHIS, 1977, 264 p.

BUEIL (Jean de), *Le Jouvenel*, éd. par L. Lecestre (Léon) et Favre (Camille), Paris, Librairie Renouard, 1887, 2 t.

BURLAMAQUI (Jean-Jacques), *Principes du droit politique*, rééd. anastatique de l'édition d'Amsterdam, Zacharie Chatelain, [1751], Caen, coll. « Bibliothèque de philosophie politique et juridique. Textes et Documents », 1984, 2 t.

BURLAMAQUI (Jean-Jacques), *Principes du droit de la nature et des gens*, [1766], éd. par Dupin (André), Paris, B. Warée, 1820, 5 t.

CALMET (Augustin dom), *Commentaire littéral sur tous les livres de l'Ancien et du Nouveau. Les trois premiers livres des rois*, Paris, Pierre Emery, 1711, XXIII-1008 p.

CALVIN (Jean), *Brieve instruction pour armer tous bons fidèles contre les erreurs de la secte commune des Anabaptistes*, [1544], Genève, Jehan Girard, 1545, 170 p.



- éd. par van Veen (Mirjam), Genève, Droz, coll. « Ioannis Calvini Opera omnia. Series IV, Scripta didactica et polemica ; vol. 2 », 2007, 149 p.

CALVIN (Jean), *Institution de la religion chrestienne*, [1536], Paris, Meyrueis, 1859, 2 t.

CHARRON (Pierre), *De la sagesse*, [1601], Paris, David Douceur, 2<sup>e</sup> éd. 1604, [20]-742 p.  
- Paris, Lefèvre, 1836, XXVI-752 p.

CHOINET (Pierre), *Le Livre des trois âges*, éd. par Scordia (Lydwine), Mont-Saint-Aignan, Publications des universités de Rouen et du Havre, 2009, 266 p.

CICÉRON, *Devant la mort. 1<sup>e</sup> Tusculane*, tr. fr. Robert (Danièle), Paris, Arléa, 1991, 120 p.

CLAUSEWITZ (Carl von), *De la guerre*, [1832], tr. fr. Murawiec (Laurent), Paris, Perrin, coll. « Tempus ; n° 127 », 2006, 427 p.

CLÈVES (Philippe de), *Instruction de toutes manières de guerroyer tant par terre que par mer*, Paris, Guillaume Morel, 1558, 151 p.

COQUILLE (Guy), « Discours de M. Guy Coquille, des droits ecclésiastiques, & libertés de l'Église gallicane, & les raisons & moyens d'abus contre les bulles décernées par le pape Grégoire XIV. Contre la France. 1591 », in Dupuy (Pierre), *Traité des droits et libertez de l'église gallicane*, 1731, s.l., s.n., t. 1, p. 193-210.

COQUILLE (Guy), *Institution au droict des françois*, Paris, A. L'Angelier, 1607, 364 p.  
- Paris, Toussaint Quinet, 1630, 496 p.

CUMBERLAND (Richard), *Les loix de la nature expliquées par le docteur Richard Cumberland*, tr. fr. Barbeyrac (Jean), Leide, Theodore Haak, 1757, XXIX-435 p.

DESBAULX (Alexis), *Loix militaires, recueillies du droit romain et traduites en langue vulgaire*, Douai, Baltazar Bellere, 1675, [16]-427 p.

DIDEROT (Denis), D'ALEMBERT (Jean, dir.), *Encyclopédie, ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, 1751-1772, Paris, Briasson et alii, 27 t.

DOMAT (Jean), *Le Droit public, suite des loix civiles dans leur ordre naturel*, [1697], Paris, Pierre Emery, 1701, t. 4 et 5.

DOMAT (Jean), *Traité des lois*, in *Œuvres complètes*, éd. par Carré, Paris, Louis Tenré, 1822, t. 1, p. 1-143.

DUGUET (Jacques-Joseph), *Institution d'un prince, ou traité des qualitez, des vertus et des devoirs d'un souverain*, Londres, Jean Nourse, 1739, 738 p.

DUPIN (Louis-Ellies), *Traité de la puissance ecclésiastique & temporelle*, s.l., s.n., 1707, 779 p.

DUPONT DE NEMOURS (Pierre-Samuel), « n° II, Suite du tableau d'une partie des opérations louables faites depuis peu par les divers gouvernement de l'Europe », *Éphémérides du citoyen*, 1770, vol. 12, partie III, p. 191-233.

DUPONT DE NEMOURS (Pierre-Samuel), « Remontrances, Moyens et avis que le tiers-état du baillage de Nemours charge ses députés de porter aux Etats généraux », in *Archives parlementaires de 1787 à 1860*, Paris, Librairie administrative de Paul Dupont, 1879, 1<sup>e</sup> série (1787-1799), t. 4, p. 112-161.

DUPUY (Pierre), *Preuves des libertez de l'Eglise gallicane*, s.l., s.n., 1651, 2 t.

DUPUY (Pierre), *Commentaire de M. Dupuy sur le traité des libertez de l'Eglise gallicane de M. Pierre Pithou*, [1652], Paris, Jean Musier, 2<sup>e</sup> éd. 1715, 2 t.

FÉNELON (François de Salignac de La Mothe), *Les aventures de Télémaque*, [1699], Le Brun (Jacques, éd.), Paris, Gallimard, coll. « Folio. Classique ; n° 2689 », 1995, 478 p.

FÉNELON (François de Salignac de La Mothe), « Plans de gouvernement concertés avec le duc de Chevreuse, pour être proposés au duc de Bourgogne. Novembre 1711 », in *Œuvres de Fénelon*, Paris, Firmin Didot, t. 3, 1838, p. 430-436.

FÉNELON (François de Salignac de La Mothe), *Lettres à Louis XIV et autres écrits politiques*, éd. par Leroy (Pierre-Eugène), Paris, Éditions Bartillat, coll. « Omnia », 2011, 146 p.

FERRIER (Jérémie), *Catholique d'Etat ou discours politique des Alliances du Roy tres-Chrestien contre les calomnies des ennemis de son Estat*, Paris, Joseph Bouillierot, 1625, 215 p.

[FERRIER (Jérémie)], *Advertissement à tous les Estats de l'Europe, touchant les maximes fondamentales du gouvernement & des dessins des Espagnols*, Paris, Joseph Bouillierot, 1626, 16 p.

FEUQUIÈRES (Antoine de), *Mémoires de M. le marquis de Feuquière lieutenant général des armées du roi ; contenant ses maximes sur la guerre, & l'application des exemples aux maximes*, Londres, Pierre Dunoyer, 1736, 4 t.

FLEURY (Claude), *Les mœurs des Israélites*, Paris, Veuve Gervais Clouzier, 1681, 343 p.

- *Opuscules de M l'abbé Fleury*, éd. par Rondet (Laurent Étienne), Nîmes, Pierre Beaume, 1780, t. 1, p 1-118.

FLEURY (Claude), *Les mœurs des Chrétiens*, [1682], in *Opuscules de M. l'abbé Fleury*, éd. par Rondet (Laurent Étienne), Nîmes, Pierre Beaume, 1780, t. 1, p. 119-288.

FLEURY (Claude), *Histoire ecclésiastique*, [1691], Paris, Emery ; Saugrain ; Pierre Martin, 1719-1734, 34 vol.

FLEURY (Claude), *Institution au droit ecclésiastique*, [1677], éd. rev. et augm. par Boucher d'Argis (Antoine-Gaspard), Paris, Hérisant fils, 1771, 2 t.

FLEURY (Claude), *Institution au droit français*, [1686], éd. par Laboulaye (Édouard), Paris, Auguste Durand, 1858, 2 t.

FLEURY (Claude), *Discours sur l'histoire ecclésiastique*, Paris, Gabriel Martin et alii, 1747, 345 p.

FLEURY (Claude), *Droit public de France. Ouvrage posthume de M. l'abbé Fleury, composé pour l'éducation des princes*, éd. par Daragon (Jean-Baptiste), Paris, La Veuve Pierres et alii, 1769, 2 t.

FLEURY (Claude), *Le Soldat chrétien, ouvrage posthume de M. L'abbé Fleury*, éd. par Daragon (Jean-Baptiste), Durand, 1772, 315 p.

- in *Opuscules de M. l'abbé Fleury*, Nîmes, Pierre Beaume, 1780, t. 1, p. 379-420.

FOLARD (Jean-Charles de), *Nouvelles découvertes sur la guerre*, Paris, Jean-François Josse et Claude Labottiere, 1726, XLVII-388 p.

FOLARD (Jean-Charles de), *Histoire de Polybe*, Paris, Pierre Gandouin et alii, 1727-1730, 6 t.

FOURQUEVAUX (Raymond de Beccarie de Pavie, sieur de), *Instructions sur le fait de la guerre*, Paris, Imprimerie de Michel Vascosan, 1548, 111 f°.

GAIA (Louis de), *L'art de la guerre et la manière dont on la fait à présent*, Paris, Estienne Michallet, 1677, 180 p.

GASSENDI (Pierre), *Vie et mœurs d'Épicure*, [1647], éd. par Taussig (Sylvie), Paris, Éditions Alive, coll. « Textes philosophiques », 2001, 541 p.

GASSENDI (Pierre), *Traité de la philosophie d'Épicure, III<sup>e</sup> partie : L'Éthique ou la Morale*, [1658], in Prévôt (Jacques, dir.), tr. fr. Wolff (Étienne), *Libertins du dix-septième siècle*, Paris,

Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade ; n° 450 », 1998, t. 1, p. 597-745 et p. 1149-1503.

GASSENDI (Pierre), éd. par Civardi (Jean-Marc), « Pierre Gassendi. De la justice, du droit et des lois. Extrait du Livre II de l'Éthique », *Littératures classique*, n° 55, 2004, p. 273-296.

*Gazette littéraire de l'Europe*, Amsterdam, E. Van Harrevelt, 1773/1, t. 53.

GENTILI (Alberico), *Les trois livres sur le droit de la guerre*, [1612], tr. fr. Gaurier (Dominique), Limoges, Pulim, coll. « Cahiers de l'Institut d'anthropologie juridique ; n° 30 », 2012, 659 p.

GERDIL (Hyacinthe-Sigismond), *Traité des combats singuliers*, Turin, Imprimerie royale, 1759, XXXX-372 p.

GHENT (Henry of), *Quodlibetal Questions on Moral Problems*, ed and engl. tr. Teske (Roland J.), Milwaukee, Marquette University Press, coll. « Mediaeval philosophical texts in translation ; n° 41 », 2005, 82 p.

GONZAGUE NEVERS (Louis de), *Mémoires de Monsieur le duc de Nevers*, éd. par Le Roy de Gomberville (Marin), Paris, Thomas Jolly, 1665, 2 t.

GREBEL (Konrad), *The Sources of Swiss Anabaptism. The Grebel letters and related documents*, ed. by Harder (Leland), Scottdale, Herald Press, coll. « Classics of the Radical Reformation ; n° 4 », 1985, 815 p.

GROTIUS (Hugo), *Commentary on the Law of Prize and Booty*, [1603], engl. tr. Julia (Martine), Indianapolis, Liberty Fund, 2008, 562 p. [<http://oll.libertyfund.org/titles/1718>].

GROTIUS (Hugo), *Le droit de la guerre et de la paix*, [1625], tr. fr. Pradier-Fodéré (Paul), Paris, Puf, 2<sup>e</sup> éd. 2012, 868 p.

- *Le droit de la guerre et de la paix par Hugues Grotius*, tr. fr. Barbeyrac (Jean), Amsterdam, Pierre de Coup, 1724, 2 t.
- tr. fr. Barbeyrac (Jean), Amsterdam, Pierre de Coup, 1729, 2 t.
- GROTII (Hugonis), *De Jure belli ac pacis libri tres*, Parisiis, Apud Nicolaum Buon, 1625, O III-786-QQQQQ III.
- GROTII (Hugonis), *De Jure belli ac pacis libri tres*, Parisiis, Apud Nicolaum Buon, *Amsterdami*, Apud Guilielmum Blaeuw, 1631, b 5 v°-554 p.

GROTIUS (Hugo), *Traité de la vérité de la religion chrétienne, traduit du latin, de Grotius. Avec des remarques*, [1627], tr. fr. abbé Goujet, Paris, Ph. N. Lottin, P. G. Le Mercier, 1724, 315-[9] p.

GROTIUS (Hugo), *Annotationes In Vetus Testamentum. Emendatius edidit, et brevibus complurium locorum dilucidationibus auxit Georgius Joannes Ludov. Vogel*, [1644], Halae, Io. Iac. Curt, 1775-1776, 2 t.

GROTIUS (Hugo), *Traité du pouvoir du magistrat politique sur les choses sacrées*, [1647], tr. fr. L'Escalopier de Nourar (Charles-Armand), Londres, s.n., 1751, IV-519 p.

GUIBERT (Jacques Antoine Hyppolyte), *Essai général de tactique*, [1770], Londres, Libraires Associés, 1772, 2 t.

GUIBERT (Jacques Antoine Hyppolyte), *Défense du système de guerre moderne*, Neuchatel, s.n., 1779, 2 t.

GUYOT (Joseph-Nicolas), MERLIN (Philippe-Antoine), *Traité des droits, fonctions, franchises... Annexés en France à chaque dignité, à chaque office et à chaque état*, Paris, Visse, 1786-1788, 4 t.

HATON (Claude), *Mémoires de Claude Haton : contenant le récit des évènements accomplis de 1553 à 1582, principalement dans la Champagne et la Brie*, éd. par Bourquelot (Félix), Paris, Imprimerie impériale, coll. « Documents inédits sur l'histoire de France. Première série, Histoire politique », 1857, 2 vol.

HAY DU CHASTELET (Paul), *Traité de la guerre, ou politique militaire*, Paris, Jean Guignard, 1667, 277 p.

HÉRICOURT (Louis de), *Les loix ecclesiastiques de France dans leur ordre naturel*, [1719], Paris, Denis Mariette, 1721, 708-168 p.

HÉRICOURT (D'), *Éléments de l'art militaire*, [1739], Paris, Jombert, 1752-1758, 6 t.

HOBBS (Thomas), *Éléments de loi*, [1650], tr. fr. Milanese (Arnaud), Paris, Éditions Allia, 2006, 345 p.

HOBBS (Thomas), *Le Citoyen, ou les fondements de la politique*, [1642] trad. fr. Sorbière (Samuel), Paris, Flammarion, coll. « GF ; n° 385 », 1982, 408 p.

HOBBS (Thomas), *Léviathan ou Matière, forme et puissance de l'État chrétien et civil*, [1651], tr. fr. Mairet (Gérard), Paris, Gallimard, coll. « Folio essais ; n° 375 », 2000, 1027 p.

HOBBS (Thomas), *Léviathan*, [1668], tr. fr. Tricaud (François) et Pécharman (Martine), Paris, Vrin ; Dalloz, coll. « Bibliothèque des textes philosophiques. Œuvres de Thomas Hobbes ; n° 6-2 » 2004, XXV-559 p.

HOBBS (Thomas), *Béhémoth ou Le Long Parlement*, [1681], tr. fr. Folliot (Philippe), coll. « Les Classiques des sciences sociales », 2010, 204 p.

HOBBS (Thomas), *Dialogue entre un philosophe et un spécialiste des common laws d'Angleterre*, [1681], tr. fr. Folliot (Philippe), *s.l., s.n.*, coll. « Les classiques des sciences sociales », 2009, 167 p.

HOBBS (Thomas), *Dialogue entre un philosophe et un légiste des Common-Laws d'Angleterre*, [1681], tr. fr. Carrive (Lucien et Paulette), Paris, Vrin, coll. « Œuvres de Thomas Hobbes ; n° 10 », 1990, 220 p.

[P.-H. T D'HOLBACH], sous le pseudonyme de BOULANGER (Nicolas-Antoine), *Le christianisme dévoilé ou Examen des principes et des effets de la religion chrétienne*, Londres, *s.n.*, 1766, XXVIII-295 p.

HOLBACH (Paul-Henri Thiry d'), *La Théologie portative ou Dictionnaire abrégé de la Religion Chrétienne*, Londres, *s.n.*, 1768, 105 p.

[HOLBACH (Paul-Henri Thiry d')], *La contagion sacrée ou Histoire naturelle de la superstition ou Tableau des effets que les opinions religieuses ont produit sur la terre*, [1768], Paris, Hachette, 1972, 2 t.

[HOLBACH (Paul-Henri Thiry d')], *De la cruauté religieuse*, Londres, *s.n.*, 1769, 228 p.

[HOLBACH (Paul-Henri Thiry d')], sous le pseudonyme de MIRABAUD, *Système de la nature ou des lois du monde physique & du monde moral*, Londres, *s.n.*, 1770, 2 t.

- coll. « Les classiques des sciences sociales », 2007, 580 p.

HOLBACH (Paul-Henri Thiry d'), *Histoire critique de Jésus-Christ ou Analyse raisonnée des Évangiles*, *s.l., s.n., s.d.*, coll. « Les classiques des sciences sociales », 2007, 250 p.

HOLBACH (Paul-Henri Thiry d'), *Système social ou principes naturels de la morale et de la politique. Avec un examen du gouvernement sur les mœurs*, Londres, *s.n.*, 1773, 2 t.

HOLBACH (Paul-Henri Thiry d'), *La Politique naturelle ou discours sur les vrais principes du gouvernement*, Londres, *s.n.*, 1773, 2 t.

HOLBACH (Paul-Henri Thiry d'), *La Morale universelle ou les devoirs de l'homme fondés sur la nature*, Amsterdam, Marc-Michel Rey, 1776, 3 t.

HOLBACH (Paul-Henri Thiry d'), *Éthocratie ou le gouvernement fondé sur la morale*, Amsterdam, Marc-Michel Rey, 1776, 293 p.

JOLY (Claude), *Recueil de maximes veritables et importantes pour l'institution du Roy, contre la fausse et pernicieuse politique du cardinal Mazarin, prétendu Surintendant de l'éducation de sa Majesté*, [1653], Paris, s.n., 1663, [22]-584-[2] p.

JOLY (Guillaume), *Traicté de la justice militaire de France*, Paris, Abel L'Angelier, 1598, 77 f.

JOLY DE MAIZEROT (Paul-Gédéon), *Cours de tactique théorique, pratique et historique*, Paris, Claude-Antoine Jombert, 1766, 2 t.

JOLY DE MAIZEROT (Paul-Gédéon), *Théorie de la guerre*, Nancy, Vve Leclerc, 1777, CXIII-365-XVIII p.

JOMINI (Antoine-Henri), *Précis de l'art de la guerre*, [1838], Paris, Perrin, coll. « Tempus ; n° 203 », 2008, 303 p.

LANCELOTTI (Giovanni Paulo), *Institutes du droit canonique*, tr. fr. Durand (Pierre Toussaint) de Maillane, Lyon, Jean-Marie Bruyset, 1770, 9 t.

LALANDE (Jacques de), *Traité du ban & arrière-ban*, Orléans, François Hotot, 1675, 77 p.

[LA MOTHE LE VAYER (François de)], *Quatre dialogues faits à l'imitation des anciens par Orasius Tubero*, Francfort, Jean Sarius, 1506, 247 p.

[LA MOTHE LE VAYER (François de)], *Cinq autres dialogues du même auteur faits comme les précédents à l'imitation des anciens*, Francfort, Jean Sarius, 1606 [1632 ou 1633], 401 p.

[LA MOTHE LE VAYER (François de)], *Dialogues faits à l'imitation des anciens*, [1632 ou 1633], éd. par Pessel (André), Paris, Fayard, coll. « Corpus des œuvres de philosophie en langue française ; n° 38 », 1988, 507 p.

LA MOTHE LE VAYER (François), *De l'Instruction de Monseigneur le Dauphin*, Paris, Sébastien Cramoisy, 1640, 364 p.

LA MOTHE LE VAYER (François de), *De la liberté et de la servitude*, Paris, Antoine de Sommerville et Augustin Courbé, 1643, 144 p.

[LA MOTHE LE VAYER (François de)], *Opuscules ou petits traictez*, Paris, Jacques Villery, 1644, 500 p.

LA MOTHE LE VAYER (François de), *De la patrie et des étrangers, et autres petits traités sceptiques*, éd. par Salazar (Philippe-Joseph), Paris, Ed. Desjonquères, coll. « XVII<sup>e</sup> siècle », 2003, p. 61-70.

LA MOTHE LE VAYER (François de), *Politique du prince*, [1653], in *Œuvres de François de La Mothe Le Vayer, conseiller d'estat ordinaire*, Paris, Louis Billaine, 1669, t. 7, p. 16-68.

LA MOTHE LE VAYER (François de), « La Promenade en neuf dialogues », [1666], in *Œuvres de François de La Mothe Le Vayer, conseiller d'estat ordinaire*, Paris, Louis Billaine, 1669, t. 13, p. 3-214.

LA MOTHE LE VAYER (François de), *Problèmes sceptiques*, [1666], in *Œuvres de François de La Mothe Le Vayer, conseiller d'estat ordinaire*, Paris, Louis Billaine, 1669, t. 13, p. 215-328.

LA NOUE (François de), *Discours politiques et militaires*, [1587], éd. par Sutcliffe (Frank Edmund), Genève, Droz, 1967, coll. « Textes littéraires français ; n° 132 », XXXV-793 p.

LA POIX DE FRÉMINVILLE (Edme de), *La pratique universelle pour la rénovation des terriers et des droits seigneuriaux*, [1748], 2<sup>e</sup> éd. 1759, 3 t.

LA ROCQUE (Gilles-André de, sieur de la Lontière), *Traité du ban et arriereban, de son origine et de ses convocations anciennes et nouvelles avec plusieurs anciens rolles...*, Paris, Michel le Petit, 1676, 160-203 p.

LAUNAY (François de), *Commentaires sur les Institutes coutumières de M. Antoine Loisel*, Paris, Antoine Warin et Guillaume Cavelier, 1688, 479 p.

LA VALLIÈRE (François de), *Pratique et maximes de la guerre*, Paris, Jean-Baptiste Loyson, 1666, 273 p.

LE BRET (Cardin), *Recueil d'aucuns plaidoyez faicts en la cour des aydes*, Paris, Abel L'Angelier, 1602, 278 f.

LE BRET (Cardin), *De la souveraineté du Roy*, Paris, Toussaincts du Bray, 1632, 709 p.

LE CARON (Louis, dit « Charondas »), *Le Courtisan, que le Prince doit philosopher, ou, de la vraie sagesse & royale philosophie*, in *Les Dialogues*, Paris, Vincent Sertenas, 1556, f. 3 r<sup>o</sup>-f. 43 v<sup>o</sup>.

LE CARON (Louis, dit « Charondas »), *Les Dialogues*, éd. par Buhlmann (Joan A.) et Gilman (Donald), Genève, Droz, coll. « Textes littéraires français ; n° 337 », 1986, 383 p.

LE CARON (Louis, dit « Charondas »), *Pandectes du Droict François*, Lyon, Jehan Veyrat, 1593, 401 p.



LECOINTE (Jean-Louis), *La science des postes militaires ou traité de fortification de campagne à l'usage des officiers particuliers d'infanterie qui sont détachés à la guerre*, Paris, Desaint ; Saillant, 1759, XIII-267 p.

LECOINTE (Jean-Louis), *Le Commentaire sur la retraite des dix mille de Xénophon ou nouveau traité de la guerre à l'usage des jeunes officiers*, Paris, Nyon ; Saillant ; Desaint, 1766, 2 vol.

LECOINTE-MARSILLAC (Jean), *Le More-Lack, ou Essai sur les moyens les plus doux & les plus équitables d'abolir la traite & l'esclavage des Nègres d'Afrique, en conservant aux colonies tous les avantages d'une population agricole*, [1789], éd. par Biondi (Carminella) et Little (Roger), Paris, L'Harmattan, coll. « Autrement mêmes », 2010, XLV-191 p.

LE MERCIER DE LA RIVIÈRE (Pierre-Paul), *L'Ordre naturel et essentiel des sociétés politiques*, Londres, Jean Nourse ; Paris, Desaint, 1767, 2 t.

LEROY DE BOSROGER, *Principes élémentaires de la tactique ou nouvelles observations sur l'art militaire*, Paris, Laurent Prault, 1768, 265 p.

LE TROSNE (Guillaume-François), *De l'ordre social*, Paris, Frères Debure, 1777, XXXI-728 p.

LE TROSNE (Guillaume-François), *De l'administration provinciale et de la réforme de l'impôt*, Basle, s.n., 1779, X-650 p.

L'HOMMEAU (Pierre de), *Les Maximes generalles du Droict François divisées en trois livres*, Rouen, Claude Le Villain, 1612, 609 p.

LEGNANO (Giovanni da), *De Bello, de represaliis et de duello*, [1477], ed. by Holland (Thomas Esrkine), Washington, Carnegie Institution of Washington and Cambridge University Press, coll. « The classics of international law ; n° 8 », 1917, 458 p.

LIGUORI (Alphonse de), *Theologia moralis*, [1748], Parisiis, Gauthier Fratrem et soc., 1835, 9 vol.

LIGUORI (Alphonse de), *Instruction pratique pour les confesseurs*, [1755], in *Œuvres complètes du bienheureux A.-M. de Liguori*, Paris, Parent-Desbarres, 1837, t. 23, 482 p.

[LINGUET (Simon-Nicolas-Henri)], *Le Fanatisme des philosophes*, Londres, De Vérité, 1764, 43 p.

LINGUET (Simon-Nicolas-Henri), *Théorie des loix civiles ou principes fondamentaux de la société*, Londres, s.n., 1767, 2 vol.

LINGUET (Simon-Nicolas-Henri), *Théorie des loix civiles ou principes fondamentaux de la société*, Londres, s.n., 2<sup>e</sup> éd. 1774, 3 vol.

LINGUET (Simon-Nicolas-Henri), *Lettres sur la théorie des loix civiles, où l'on examine entre autres choses s'il est bien vrai que les Anglois soient libres et que les François doivent ou en imiter les opérations ou porter envie à leur gouvernement*, Amsterdam, s.n., 1770, 272 p.

LINGUET (Simon-Nicolas-Henri), *Du plus heureux gouvernement ou parallèle des constitutions politiques de l'Asie avec celles de l'Europe. Servant d'introduction à la théorie des loix civiles*, Londres, s.n., 1774, 2 t. en 1 vol.

LINGUET (Simon-Nicolas-Henri), *Journal de Politique et de Littérature, contenant les principaux Evénements de toutes les Cours; les Nouvelles de la République des Lettres, etc.*, 25 octobre 1774-15 juin 1778, 12 vol.

LINGUET (Simon-Nicolas-Henri), *Annales politiques, civiles et littéraires du dix-huitième siècle*, 1777-1792, 179 n° en 19 t.

LOCKE (John), *Traité sur le gouvernement civil*, [1690], tr. fr. Mazel (David), Paris, Flammarion, coll. « GF ; n° 408 », 1992, 381 p.

LOSTELNEAU (Colbert de), *Mareschal de bataille*, Paris, Estienne Migon, 1647, 459 p.

LOUIS XIV, *Mémoires suivis de Manière de montrer les jardins de Versailles*, éd. par Cornette (Joël), Paris, Tallandier, coll. « Texto », 2007, 355 p.

LOYSEAU (Charles), *Traité des seigneuries*, [1608], 3<sup>e</sup> éd. Corrigée et augmentée, Châteaudun, Abel L'Angelier, 1610, 146 p. et KK II r°.

LOYSEAU (Charles), *Traité des ordres et simples dignitez*, Châteaudun, Abel L'Angelier, 1610, 139 p.

LUTHER (Martin), *De la liberté du chrétien*, [1520], tr. fr. Büttgen (Philippe), Paris, Seuil, coll. « Points Essais », n° 338, 1996, 160 p.

LUTHER (Martin), *Le Grand Catéchisme de Martin Luther*, [1529], Paris, J. Cherbuliez et Ch. Meyrueis ; Stuttgart, Liesching, 1854, 186 p.

LUTHER (Martin), *De l'Autorité temporelle et des limites de l'obéissance qu'on lui doit*, [1523], in *Œuvres complètes*, tr. fr. Gueutal (Franck D. C.), Genève, Labor et Fides, 1960, t. 4, p. 9-50.

LUTHER (Martin), *Les Soldats peuvent-ils être en état de grâce ?*, [1526], in *Œuvres*, tr. fr. Gueutal (Franck D. C.), Genève, Labor et Fides, t. 4, 1960, p. 225-262.

MAIMONIDES (Moïse), *The Code of Maimonides (Mishneh Torah) Book 14: The Book of Judges*, engl. tr. Hershman (Abraham M.), Newhaven, Yale University Press, coll. « Yale Judaica series ; n° 3 », 1949, 335 p.

MAJOLIER ALSOP (Christine), *Memorials of Christine Majolier-Alsop*, ed by Braithwaite (Martha), Philadelphia, Henry Longstreth, 1882, 248 p.

MARTENS (Georges-Frédéric), *Précis du droit des gens modernes de l'Europe, fondé sur les traités et sur l'usage. Pour servir d'introduction à un cours politique et diplomatique*, 1789, Gottingue, Jean Chrét. Dieterich, 2 t.

MAULTROT (Gabriel-Nicolas), *L'Origine et étendue de la puissance royale suivant les livres saints et la tradition*, Paris, Le Clere, 1789-1790, 3 t.

MÉZIÈRES (Philippe de), *Songe du Vieux Pèlerin*, [rédigé en 1389], tr. fr. Blanchard (Joël), Paris, Pocket, coll. « Agora ; n° 297 », 2008, 1001 p.

MIRABEAU (Honoré-Gabriel Riqueti), *Catalogue des livres de feu M. Mirabeau l'ainé*, Paris, Rozet & Belin, 1791, 440-LXI p.

[MIRABEAU (Victor Riqueti)], « Réponse d'un major d'infanterie à un intendant de province, Sur la milice », in *Lettres pour servir de suite à L'Ami des hommes*. Huitième partie, Hambourg, Chrétien Hérold, 1760, p. 58-103.

[MIRABEAU (Victor Riqueti)], *Théorie de l'impôt, s.l., s.n.*, 1760, VIII-336 p.

[MIRABEAU (Victor Riqueti)], *La science ou les droits et les devoirs de l'Homme par L. D. H.*, Lausanne, François Grasset & comp., 1774, 296 p.

MIRABEAU (Victor Riqueti), *Lettres sur la Législation ou l'ordre légal, dépravé, rétabli et perpétué*, par L. D. H. Berne, Société typographique, 1775, 3 t.

MIRABEAU (Victor Riqueti), *Supplément à la théorie de l'impôt*, La Haye, Chez Pierre Frédéric Gosse, 1776, [Reproduction électronique. Farmington Hills, Mich. : Thomson Gale, 2005], X-312 p.

[MIRABEAU (Victor Riqueti)], *Entretiens d'un jeune prince avec son gouverneur*, Londres, s.n. ; Paris, Moutard, 1785, 4 t.

MIRABEAU (Victor Riqueti), Du Pont de Nemours (Pierre-Samuel), *Dialogues physiocratiques sur l'Amérique*, éd. par Albertone (Manuela), Paris, Classiques Garnier, coll. « Écrits sur l'économie. Série 1 ; n° 2 », 2015, 182 p.

MONTESQUIEU (Charles-Louis de Secondat), *De l'Esprit des lois*, in *Œuvres complètes*, éd. par Caillois (Roger), Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade ; n° 86 », 1951, t. 2, p. 225-995.

MONTGOMERY (Louis de), *La milice françoise réduite à l'ancien ordre et discipline militaire*, Paris, François Rousselet, 1615, 199 p.

MONTLUC (Blaise de), *Commentaires de Blaise de Monluc, maréchal de France*, [1592], éd. par Courteault (Paul), Paris, Librairie Auguste Picard, coll. « Textes pour servir à l'étude et à l'enseignement de l'histoire, n° 45, 49, 50 », 1925, 3 t.

MOREAU (Jacob Nicolas), *Nouveau mémoire pour servir à l'histoire des Cacouacs*, [1757], éd. par Stenger (Gerhardt), *L'affaire des Cacouacs : trois pamphlets contre les Philosophes des Lumières*, Saint-Étienne, Publications de l'Université de Saint-Étienne, coll. « Lire le dix-huitième siècle », 2004, p. 31-58.

MOREAU (Jacob-Nicolas), *Les devoirs du prince réduits à un seul principe, ou discours sur la justice*, Versailles, Imprimerie du roi. Département des affaires étrangères, 1775, XXI-466 p.

MOREAU (Jacob-Nicolas), *Principes de morale, de politique et de droit public puisés dans l'histoire de notre monarchie, ou Discours sur l'histoire de France*, Paris, Imprimerie royale, 1777-1789, 21 t.

MOREAU (Jacob-Nicolas), *Essai sur les bornes des connoissances humaines*, Lausanne ; Paris, Mérigot ; Eugène Onfroy ; Barrois, 1785, VIII-185 p.

MOREAU (Jacob-Nicolas), *Lettre d'un magistrat, Dans laquelle on examine également ce que la Justice du Roi doit aux Protestans, & ce que l'intérêt de son peuple ne lui permet pas de leur accorder*, Avignon ; Paris, Gattey, 1787, VIII-45 p.

MOREAU (Jacob-Nicolas), *Exposition et défense de notre Constitution monarchique françoise*, Paris, Moutard, 1789, 2 t.

MOREAU (Jacob-Nicolas), *Maximes fondamentales du gouvernement françois, ou Profession de foi nationale, renfermant tous les dogmes essentiels de notre symbole politique*, Paris, chez Moutard, Versailles, chez Blazot, 1789.

MOREAU (Jacob-Nicolas), *Mes Souvenirs*, éd. par Hermelin (Camille), Paris, Plon, 1898-1901, 2 t.

MUIZO (Girolamo), *Le Combat de Mutio Iustinopolitain avec les Responses Chevaleresses*, [1561], tr. fr. Chappuys (Antoine), Lyon, Jean Degabiano, 1604, 436 p.

MUYART DE VOUGLANS (Pierre-François), *Institutes au droit criminel ou Principes généraux sur ces matières, suivant le droit civil, canonique, et la jurisprudence du royaume*, Paris, Le Breton, 1757, XX-726 p.

OLIVE DU MESNIL (Simon d'), SOULATGES (Jean Antoine), *Observations sur les questions notables du droit, décidées par divers arrêts du Parlement de Toulouse...*, Toulouse, Joseph Robert, 1784, 23-636 p.

PALMA CAYET (Pierre Victor), *Chronologie septenaire de l'histoire de la paix entre les roys de France et d'Espagne, etc.*, Paris, Jean Richer, 1609, 506 v. f.

PELLISSON-FONTANIER (Paul), *Lettres historiques*, Paris, Jean-Luc Nyon, 1729, 2 t.

PITHOU (Pierre), *Les libertez de l'Eglise gallicane*, Lyon, Thibaud d'Ancelin, 1594, 48 p.

POMMELLES (Jean-Christophe Sandrier, chevalier des), *Tableau de la population des provinces de France : mémoire sur les milices, leur création leur vicissitude et leur état actuel : examen de la question sur le service militaire en nature ou sur sa conversion en une imposition générale*, Paris, s.n., 1789, 68 p.

POMMELLES (Jean-Christophe Sandrier, chevalier des), *Observations sur le recrutement et l'emplacement de l'armée active, par cantons ou par départemens*, Paris, Imprimerie royale, 1789, 24 p.

POMMELLES (Jean-Christophe Sandrier, chevalier des), *Mémoire sur la nécessité des troupes provinciales ou d'une armée auxiliaire et permanente*, Paris, Imprimerie royale, 1790, 24 p.

POMMELLES (Jean-Christophe Sandrier, chevalier des), *Mémoire sur le mode de formation et de recrutement de l'armée auxiliaire*, Paris, Imprimerie royale, 1790, 31 p.

PONTAS (Jean), *Dictionnaire de cas de conscience ou Décisions des plus considérables difficultés touchant la morale et la discipline ecclésiastique tirées de l'Ecriture, des conciles, des Décrétales des papes, des Pères et des plus célèbres théologiens et canonistes*, Paris, Pierre-Augustin Le Mercier et alii, 1715, 2 t.

- Paris, Pierre-Augustin Le Mercier et alii, 2<sup>e</sup> éd. 1724, 3 t.
- Paris, Simon Langlois, 1734, 3 t.
- Paris, Le Mercier & Boudet, 1741, 3 t.
- Paris, aux ateliers catholiques du petit-Montrouge, 1847, 2 t.

PONTAS (Jean), *Supplément du dictionnaire de cas de conscience*, Paris, Pierre-Augustin Le Mercier et alii, 1718, n.p.

PRAISSAC (du), *Les questions militaires*, Paris, veuve Mathieu Guillemot, et Samuel Thiboust, 1614, 62 p.

PUFENDORF (Samuel von), *Le droit de la nature et des gens, ou Système général des principes les plus importants de la morale, de la jurisprudence, et de la politique*, [1672], trad. fr. Barbeyrac (Jean), Amsterdam, Henri Schelte, 1706, 2 t.

PUFENDORF (Samuel von), *Le droit de la nature et des gens, ou Système général des principes les plus importants de la morale, de la jurisprudence, et de la politique*, [1672], tr. fr. Barbeyrac (Jean), Bâle, E. & J. R. Thourneisen frères, 4<sup>e</sup> éd. 1732, rééd. anastatique, Caen, Centre de philosophie politique et juridique de l'Université de Caen, coll. « Collection. Bibliothèque de philosophie politique et juridique. Textes et documents », 1987, 2 vol.

PUFENDORF (Samuel von), *Les devoirs de l'homme et du citoyen : tels qu'ils lui sont prescrits par la loi naturelle*, [1673], tr. fr. Barbeyrac (Jean), 6<sup>e</sup> éd. 1741, Caen, Centre de Philosophie politique et juridique de l'Université de Caen, coll. « Bibliothèque de philosophie politique et juridique. Documents et textes ; n° 3 », 1984, 2 t.

PUFENDORF (Samuel von), *Of the Nature and Qualification of Religion in Reference to Civil Society*, [1687], engl. tr. Crull (Jodocus), Indianapolis, Liberty Fund, 2002, XX-158 p.

PUFENDORF (Samuel von), *The Divine Feudal Law : Or, Covenants with Mankind, Represented*, [1695], engl. tr. Dorrington (Theophilus), ed. by Zurbuchen (Simone), Indianapolis, Liberty Fund, 2002, XIX-246 p.

PUYSÉGUR (Jacques-François de), *L'Art de la guerre par principes et par règles*, Paris, C.-A. Jombert, 1748, 2 t.

QUESNAY (François), V<sup>o</sup> « Fermiers », [1756], reproduit in *Œuvres économiques et philosophiques de F. Quesnay*, éd. par Oncken (Auguste), Francfort, Joseph Baer ; Paris, Jules Peelman, 1888, p. 159-192.

QUESNAY (François), V<sup>o</sup> « Grains », [1757], reproduit in *Œuvres économiques et philosophiques de F. Quesnay*, éd. par Oncken (Auguste), Francfort, Joseph Baer ; Paris, Jules Peelman, 1888, p. 193-249.

QUESNAY (François), « Analyse du gouvernement des Incas de Pérou », [1767], in *Œuvres économiques et philosophiques de F. Quesnay*, éd. par Oncken (Auguste), Francfort, Joseph Baer ; Paris, Jules Peelman, 1888, p. 555-562.

QUESNAY (François), « Despotisme de la Chine », [1767], in *Œuvres économiques et philosophiques de F. Quesnay*, éd. par Oncken (Auguste), Francfort, Joseph Baer ; Paris, Jules Peelman, 1888, p. 563-660.

QUESNAY (François), « Maximes générales du gouvernement agricole le plus avantageux au genre humain », [1768], in *Collection des principaux économistes. Physiocrates*, Osnabrück, Otto Zeller, 1966, réimpression de l'édition de 1836 éd. par Daire (Eugène), t. 2, p. 80-104.

QUESNAY (François), *Œuvres économiques complètes et autres textes*, éd. par Théré (Christine), Charles (Loïc) et Perrot (Jean-Claude), Paris, Institut national d'études démographiques, coll. « Classiques de l'Économie et de la Population », 2005, 2 t.

QUINCY (Charles Sevin de), *Maximes et instructions sur l'art militaire*, [1726], La Haye, Henri Scheurleer, 1728, 2 t.

REAL DE CURBAN (Gaspard de), *La science du gouvernement*, Paris, De Saint & Saillant, De Buré l'aîné et Simon *et alii*, 1762-1764, 8 t.

RICHELIEU, *Testament politique*, [1688], éd. par Hildesheimer (Françoise), Paris, Honoré Champion, coll. « Champion Classiques. Série Littérature ; n° 25 », 2012, 330 p.

RICHELIEU, *Les Mémoires du cardinal de Richelieu*, éd. par Delavaud (Louis, dir.), Paris, H. Champion, 1908-1931, 10 t.

ROHAN (Henri de), *Le Parfait capitaine. Autrement l'abrégé des guerres des Commentaires de Cesar*, [1636], Paris, s.n., 1639, 364 p.

ROTCH (William), *Memorandum written by William Rotch in the Eightieth Year of his Age*, Boston; New York, Houghton Mifflin Company, 1916, 88 p.

ROUSSEAU (Jean-Jacques), *Du contract social ou essai sur la forme de la République : Manuscrit de Genève*, éd. par Bachofen (Blaise), Bernardi (Bruno) et Olivo (Gilles), Paris, Vrin, coll. « Textes et commentaires », 2012, 252 p.

ROUSSEAU (Jean-Jacques), *Du contrat social*, [1762], Paris, Flammarion, 1966, coll. « GF. Philosophie ; n° 94 », 187 p.

ROUSSEAU (Jean-Jacques), *Considérations sur le gouvernement de Pologne, et sur la réformation projetée*, Londres, s.n., 1782, 274 p.

SAVARON (Jean), *De la souveraineté du Roy et de son royaume*, Paris, Pierre Chevalier, 1615, 2 vol.

SAXE (Maurice de), *Les Rêveries ou Mémoires sur la guerre du maréchal de Saxe*, éd. par Pazzi de Bonneville (Zacharie de), La Haye, Pierre Gosse, 1756, 2 vol.

- *Mes Rêveries*, Paris, Economica, coll. « Bibliothèque stratégique », 2002, 499 p.

SCHIARA (Antonio Tommaso), *Theologica Bellica, Omnes fere difficultates ad Militiam tum Maritimam pertinentes complectens ; atque Canonice, Juridice, Moraliter, nec non Historice diludicans*, Romae, Joannis Francisci de Buagnis, 1702-1703, 2 t.

SCHMALZGRUEBER (Franz), *Jus Ecclesiasticum universum*, [1738], Romae, Ex Tipographia Rev. Cam. Apostolicae, 1844, 5 t.

SEYSSEL (Claude de), *La Grand' Monarchie de France*, [1519], Paris, Estienne Groulleau, 1558, [14]-153 f.

*Some Account of the Life and Religious Labours of Sarah Grubb*, Dublin, R. Jackson, 1792, 435 p.

SUAREZ (Francisco), *De Bello*, [1621], tr. fr. in Vanderpol (Alfred), *La doctrine scolastique du droit de guerre*, Paris, Pedone, 1919, p. 360-412.

SUAREZ (Francisco), *Opus de triplici virtute theologica, fide, spe et charitate*, Venetiis, ex typographia Balleoniana, 1742,

TAFFIN (Jean), *L'Instruction contre les erreurs des anabaptistes*, Harlem, Gilles Rooman, 1589, 244 p.

THOMAS (d'Aquin), *Somme théologique*, éd. par Raulin (Albert, dir.), tr. fr. Roguet (Anne-Marie), Paris, Cerf, 1984-1986, 4 t.

THOMAS (d'Aquin), *De Regno ad Regem Cypri*, tr. fr. Cottier (Marie-Martin), Paris, Egloff, coll. « Classiques de la politique », 1946, 152 p.

THOMAS (d'Aquin), *Commento alle sentenze di Pietro Lombardo e testo integrale di Pietro Lombardo*, [1254-1255], tr. it. P. Coggi (Roberto), Bologna, Studio Domenicano, 2001, 1119 p.

TURPIN DE CRISSÉ (Lancelot), *Essai sur l'art de la guerre*, Paris, Prault & Jombert, 1754, 2 t.

VATTEL (Emer de), *Le Droit des gens ou Principes de la loi naturelle appliqués à la conduite et aux affaires des nations et des souverains*, Londres, s.n., 1758, 2 t.



VAUBAN (Sébastien Le Prestre de), *Les Oisivetés de Monsieur de Vauban ou ramas de plusieurs mémoires de sa façon sur différents sujets*, éd. par Virol (Michèle, Seyssel, Champ Vallon, coll. « Les Classiques de Champ Vallon », 2007, 1721 p.

VAULTIER, *Observations sur l'art de faire la guerre suivant les maximes des plus grands généraux*, Paris, Louis Coignard, 1714, 328 p.

VITORIA (Francisco de), *La justice*, tr. fr. et éd. Coujou (Jean-Paul), Paris, Dalloz, coll. « Bibliothèque Dalloz », 2014, VII-428 p.

VITORIA (Francisco de), *Leçon sur le pouvoir politique*, [1528], intr. et tr. fr. Barbier (Maurice), Paris, Vrin, coll. « Bibliothèque des textes philosophiques », 1980, 82 p.

VITORIA (Francisco de), *Leçon sur l'homicide*, [1529], tr. fr. et éd. par Coujou (Jean-Paul), Paris, Dalloz, coll. « Bibliothèque Dalloz », 2009, 97 p.

VITORIA (Francisco de), « Relection I. On the power of the Church », [1532], in *id.*, *Political Writings*, ed. by Pagden (Anthony) and Lawrance (Jeremy), Cambridge, Cambridge University Press, 1991, p. 45-108.

VITORIA (Francisco de), *De la loi. Commentaire de la Somme théologique Ia-IIae. q. 90-108*, [1533-1534], éd. et tr. fr. par Demelemestre (Gaëlle), Paris, Cerf, coll. « Sagesses chrétiennes », 2013, 180 p.

VITORIA (Francisco de), *Leçons sur les Indiens et sur le droit de guerre*, [1539], tr. fr. Barbier (Maurice), Genève, Droz, coll. « Les classiques de la pensée politique ; n° 3 », 1966, XCV-161 p.

VITORIA (Francisco de), *Relectiones theologicae*, Lugduni, Expensis Petri Landry, 1586, 521 p.

WOLFGANG (Johann), [dit Textor], *Synopsis of the Law of Nations*, [1680], eng. tr. Bates (John Pawley), Washington, Carnegie Institution, 1916, 2 vol.

YODER (John H.), *The Legacy of Michael Sattler*, Scottsdale, Herald Press, coll. « Classics of the Radical Reformation; n° 1 », 1973, 191 p.

ZOUCHE (Richard), *Iuris et iudicii fecialis sive iuris inter gentes, et quaestionum de eodem explicatio*, [1650], ed. by Erskine Holland (Thomas), Washington, Carnegie Institution, coll. « The Classics of International Law », 1911, 2 vol.

## BIBLIOGRAPHIE

### Articles de journaux

BASTIÉ (Eugénie), « Petite histoire du service militaire en France », *LeFigaro.fr*, 19/01/2015, consulté le 13/07/2017.

« Chronologie. Les grandes dates du service militaire obligatoire », *LeParisien.fr*, 12/02/2016, consulté le 13/07/2017.

CHAVANAY, « Mais qui sont les conscrits ? », *Le Progrès*, 14/8/2003, p. 11.

CROS-SAUSSOL (Jacques), « Gal Sarret : vaincre et mourir dans les Alpes », *Midi Libre*, 7/2/2011.

[<http://nouveau.europresse.com.janus.biu.sorbonne.fr/Search/ResultMobile/28>], consulté le 14 juillet 2017.

JACQUEMART (Claude), « Tout Français est soldat », *Valeurs actuelles*, n° 3735, 26/06/2008, p. 88.

« Être Français par les armes », *Historia*, n° 768, 1/12/2010, p. 34.

LE NAOUR (Jean-Yves), « Le champ de bataille des historiens », *La Vie des idées*, 10/11/2008, consulté le 17/07/2017.

CORNU (Francis), « Histoire de l'armée française. Série documentaire, Brigitte Martinez (Fr., 2006) », *Le Monde*, 16/04/2007, p. 31.

LAURENTIN (Emmanuel), AUDOIN-ROUZEAU (Stéphane) et OFFENSTADT (Nicolas), « Guerre et société 4/4. Débat : la querelle du consentement, partir à la guerre : contrainte ou enthousiasme ? », *La Fabrique de l'Histoire*, 17/01/2013, consulté le 10 août 2015.

## Dictionnaires

ADRIANTSIMBAZOVINA (Joël, *et alii* dir.), *Dictionnaire des droits de l'homme*, Paris, Puf, coll. « Quadrige. Dicos poche », 2008, XVIII-1074 p.

ALLAND (Denis) et RIALS (Stéphane, dir.), *Dictionnaire de la culture juridique*, Paris, Puf, coll. « Quadrige », 2003, 1680 p.

ARABEYRE (Patrick), HALPÉRIN (Jean-Louis) et KRYNEN (Jacques, dir.), *Dictionnaire historique des juristes français (XIX<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècle)*, Paris, Puf, coll. « Quadrige. Dicos poche », 2007, XXXVI, 827 p.

AZRIA (Régine) et HERVIEU-LÉGER (Danièle, dir.), *Dictionnaire des faits religieux*, Paris, Puf, coll. « Quadrige. Dicos poche », 2010, XVI-1340 p.

BÉLY (Lucien, dir.), *Dictionnaire de l'Ancien Régime. Royaume de France (XVI<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècle)*, [1996], Paris, Puf, coll. « Quadrige. Dicos poche », 2<sup>e</sup> éd. 2003, XV-1384 p.

BÉLY (Lucien, dir.), *Dictionnaire de Louis XIV*, Paris, Robert Laffont, coll. « Bouquins », 2015, 1405 p.

BLUCHE (François, dir.), *Dictionnaire du Grand siècle*, [1990] Paris, Fayard, coll. « Les Indispensables de l'histoire », 2005, 1640 p.

CANTO-SPERBER (Monique, dir.), *Dictionnaire d'éthique et de philosophie morale*, [1996], Paris, Puf, coll. « Quadrige. Dicos poche », 4<sup>e</sup> éd. 2004, 2 t.

CAYLA (Olivier) et HALPÉRIN (Jean-Louis, dir.), *Dictionnaire des grandes œuvres juridiques*, [2008], Paris, Dalloz, 2010, XI-620 p.

CHÂTELET (François), DUHAMEL (Olivier) et PISIER (Evelyne, dir.), *Dictionnaire des œuvres politiques*, [1986], Paris, Puf, coll. « Quadrige ; n° 329 », 2001, XX-1250 p.

COMTE-SPONVILLE (André), *Petit traité des grandes vertus*, Paris, Seuil, coll. « Points. Essais ; n° 930 » 1995, 442 p.

CORNU (Gérard, dir.), *Vocabulaire juridique*, [1987], Paris, Puf, coll. « Quadrige dicos poche », 8<sup>e</sup> éd. 2008, XX-986 p.

CORVISIER (André, dir.), *Dictionnaire d'art et d'histoire militaires*, Paris, Puf, 1988, XII-884 p.

DELON (Michel, dir.), *Dictionnaire européen des Lumières*, Paris, Puf, 1997, XXII-1128 p.

FLINN (Frank K.), *Encyclopedia of Catholicism*, Facts on File, coll. « Encyclopedia of Religions », 2007, 670 p.

FOISNEAU (Luc, dir.), *Dictionnaire des philosophes français du XVII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Classiques Garnier, coll. « Dictionnaires et synthèses ; n° 3 », 2015, 2138 p.

GAUVARD (Claude), LIBERA (Alain de), ZINK (Michel, dir.), *Dictionnaire du Moyen Âge*, Paris, Puf, coll. « Quadrige. Dico poches ; n° 386 », 2002, L-1548 p.

GISEL (Pierre, *et alii* dir.), *Encyclopédie du protestantisme*, Genève, Labor & Fides, 1995, 1710 p.

GODEFROY (Frédéric), *Dictionnaire de l'ancienne langue française et de tous ses dialectes, du IX<sup>e</sup> au XV<sup>e</sup> siècle*, [1891-1902], Genève, Paris, Slatkine Reprints, 1982, 10 t.

GREIMAS (Algirdas Julien) et KEANE (Teresa Mary), *Dictionnaire du moyen français*, [1992], Paris, Larousse, 2001, XLV-668 p.

HILLEBRAND (Hans-Joachim, dir.), *The Encyclopedia of Protestantism*, New York ; London, Routledge, 2004, 4 vol.

JACQUEMET (Gabriel, dir.), *Catholicisme. Hier, aujourd'hui, demain*, Paris, Letouzey et Ané, 1948-2009, 17 t.

JOUANNA (Arlette), BOUCHER (Jacqueline) et BILOGHI (Dominique, dir.), *Histoire et dictionnaire des guerres de Religion*, Robert Laffon, coll. « Bouquins », 1998, 1526 p.

LACOSTE (Jean-Yves, dir.), *Dictionnaire critique de théologie*, [1998], Paris, Puf, coll. « Quadrige. Dicos poche », 3<sup>e</sup> éd. 2007, XXXIX-1587 p.

LEMOINE (Laurent), GAZIAUX (Éric) et MÜLLER (Denis, dir.), *Dictionnaire encyclopédique d'éthique chrétienne*, Paris, Cerf, 2013, 2169 p.

LESAULNIER (Jean) et A. MCKENNA (Antony, dir.), *Dictionnaire de Port-Royal*, Paris, Honoré Champion, coll. « Dictionnaires et références ; n° 11 », 2004, 1175 p.

MAUREPAS (Arnaud de) et BOULANT (Antoine), *Les ministres et les ministères du siècle des Lumières 1715-1789. Étude et Dictionnaire*, Paris, Christian, 1996, 451 p.

MINOIS (Georges), *Dictionnaire des athées, agnostiques, sceptiques et autres mécréants*, Paris, Albin Michel, 2012, 459 p.

MONTBRIAL (Thierry de) et KLEIN (Jean), *Dictionnaire de stratégie*, [2000], Paris, Puf, coll. « Quadrige. Dico poche », 2006, XVI-604 p.

NAZ (Raoul), *Dictionnaire de droit canonique*, Paris, Letouzey et Ané, 1935-1965, 7 vol.

QUITARD (Pierre-Marie), *Dictionnaire étymologique, historique et anecdotique des proverbes et des locutions adverbiales de la langue française*, [1842], Genève, Slatkine Reprints, 1968, XV-701 p.

RAYNAUD (Philippe) et RIALS (Stéphane, dir.), *Dictionnaire de philosophie politique*, [1996], Paris, Puf, coll. « Quadrige. Dicos poche », 2003, XV-892 p.

REY (Alain, dir.), *Dictionnaire historique de la langue française*, [1998], Paris, Le Robert, 2006, 3 t.

SOLOMON (Norman), *Historical Dictionary of Judaism*, 1998, Lanham ; Boulder ; New York ; London, Rowman & Littlefield, 3<sup>e</sup> éd. 2015, 640 p.

*Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 1997- [ <http://plato.stanford.edu/>].

TAGUIEFF (Pierre-André, dir.), *Dictionnaire historique et critique du racisme*, Paris, Puf, coll. « Quadrige », 2013, XLII-1964 p.

TERREL (Jean), *Le vocabulaire de Hobbes*, Paris, Ellipses, coll. « Vocabulaire de », 2003, 78 p.

TROUSSON (Raymond) et EIGELDINGER (Frédéric S., dir.), *Dictionnaire de Jean-Jacques Rousseau*, Paris, H. Champion, coll. « Dictionnaires & références ; n° 1 » 1996, 961 p.

VACANT (Alfred), MANGENOT (Eugène) et AMANN (Émile), *Dictionnaire de théologie catholique*, Paris, Letouzey et Ané, 1899-1950, 15 t.

VIGUERIE (Jean de), *Histoire et dictionnaire du temps des Lumières (1715-1789)*, Paris, R. Laffont, coll. « Bouquins », 1995, 1730 p.

## Ouvrages

AL-BAZAZ (Fares), *La tolérance religieuse chez les hommes de lettres au XVIII<sup>e</sup> siècle. Différence interférence, archaïsme*, Thèse dactylographiée d'histoire, Université François-Rabelais de Tours, s.n., 2011, 218 p.

ALBERTONE (Manuela), *National Identity and the Agrarian Republic. The Transatlantic Commerce of Ideas between America and France (1750-1830)*, Farnham ; Burlington, Ashgate, coll. « Modern economic and social history », 2014, X-324 p.

ALBIS (Cécile d'), *Richelieu. L'essor d'un nouvel équilibre européen*, Paris, Armand Colin, coll. « Nouvelles biographies historiques », 2012, 287 p.

D'ALTEROCHE (Bernard), *De l'étranger à la seigneurie à l'étranger au royaume (XI<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècle)*, Paris, LGDJ, coll. « Bibliothèque de droit privée ; n° 360 », XII-353 p.

ALVES (André Azevedo), MOREIRA (José Manuel), *The Salamanca School*, London, Continuum, coll. « Major conservative and libertarian thinkers ; n° 9 », 2010, XII-153 p.

ANQUEZ (Léonce), *Histoire des assemblées politiques des réformés de France (1573-1622)*, Paris, A. Durand, 1859, XV-519 p.

ARIÈS (Philippe), *Essais sur l'histoire de la mort en Occident du Moyen-Âge à nos jours*, [1974], Paris, Seuil, coll. « Points. Histoire ; n° 31 », 1975, 237 p.

ARIÈS (Philippe), *L'homme devant la mort*, Paris, Seuil, coll. « Points. Histoire ; n° 82-83 », 1977, 2 vol.

ARNOLD (Thomas E.), *Atlas des guerres de la Renaissance. XV<sup>e</sup>-XVI<sup>e</sup>*, [2001], tr. fr. Marty (Sébastien), Paris, Autrement, coll. « Atlas des guerres », 2002, 224 p.

ASHER (Eugene), *The Resistance to maritime classes. The survival of feudalism in the France of Colbert*, Los Angeles, University of California Press, coll. « University of California publication in history ; n°66 », 1960, IX-142 p.

ASHWORTH (Tony), *Trench Warfare 1914-1918 : the live and let live system*, London, Macmillan press, 1980, XI-266 p.

AUDISIO (Gabriel), *Les vaudois. Histoire d'une dissidence, XII<sup>e</sup>-XVI<sup>e</sup> siècle*, [1989], Paris, Fayard, 1998, 330 p.

AUVRAY (Michel), *Objecteurs, insoumis, déserteurs : histoire des réfractaires en France*, Paris, Stock 2, 438 p.

AVON-SOLETTI (Marie-Thérèse), *Des vagabonds aux SDF. Approches d'une marginalité. Actes du colloque d'histoire du droit de Saint-Étienne organisé les 20 et 21 octobre 2000*, Saint-Étienne, Publications de l'Université de Saint-Étienne, 2002, 370 p.

BAGBY (Laurie M. Johnson), *Thomas Hobbes. Turning Point for Honor*, Lanham, Lexington Books, 2009, IX-173 p.

BACOT (Guillaume), *La doctrine de la guerre juste*, Paris, Economica, coll. « Histoire », 1989, 86 p.

BADOSSA (Marc), *La désertion militaire en Roussillon de l'aventure de Louis XV à celui de Charles X (1715-1824)*, Thèse microformée d'histoire du droit, Université de Perpignan, s.n., 2005, 1184 p.

BAECHER (Claude), *Michaël Sattler, La naissance d'Églises de professants au XVI<sup>e</sup> siècle*, [1990], Cléon d'Andran, Excelsis, coll. « Perspectives anabaptistes », 2<sup>e</sup> éd. 2002, 140 p.

BALDWIN (John W.), *Masters, Princes and Merchants. The Social Views of Peter the Chanter & his Circle*, Princeton, Princeton University Press, 1970, 2 vol.

BALDWIN WEDDLE (Meredith), *Walking in the Way of Peace: Quaker Pacifism in the Seventeenth Century*, Oxford, Oxford University Press, 2001, XIV-348 p.

BALKE (Willem), *Calvin and the Anabaptist Radicals*, [1973], engl. tr. Heynen (William), Grand Rapids, Eerdmans, 1981, XI-338 p.

BALMOND (Louis, dir. et alii), *L'enseignement de défense : bilan et perspectives*, Nice, Université de Nice-Sophia Antipolis, 2007, 210 p.

BALVAY (Arnaud), *L'épée et la plume. Amérindiens et soldats des troupes de la marine en Louisiane et au Pays-d'en-Haut, (1683-1763)*, Laval, Presses de l'Université Laval, coll. « Collection intercultures », 2006, 345 p.

BARBEY (Jean), *La fonction royale. Essence et légitimité d'après les "Tractatus" de Jean de Terrevermeille*, Paris, Nouvelles éditions latines, 1983, V-417 p.

BARBEY (Jean), *Être roi : le roi et son gouvernement en France de Clovis à Louis XVI*, Paris, Fayard, 1992, 573 p.

BARBIER (Jean-Baptiste), *Le pacifisme dans l'histoire de France : de l'an mille à nos jours*, Paris, La Librairie française, 1966, 446 p.

BARBICHE (Bernard), *Les institutions de la monarchie française à l'époque moderne*, [1999], Paris, Puf, coll. « Quadrige », 2012, XI-430 p.

BARON (Ilan Zvi), *Justifying the obligation to die : war, ethics, and political obligation with illustrations from Zionism*, Lanham, Lexington Books, 2009, XXIV-271 p.

BARUCH (Daniel), *Simon-Nicolas-Henri Linguet ou l'irrécupérable*, Paris, F. Bourin, 1991, 413 p.

BARUOL (Jean) et J. BRUNON (Jean), *Les Français en Italie sous Henri II : d'après les papiers du baron de Fourquevaux, homme de guerre et diplomate ordonnateur général du Roi de France en Italie, 1550-1557*, Marseille, collection R et J. Brunon, 1952, 144 p.

BASDEVANT-GAUDEMET (Brigitte), *Aux origines de l'État moderne. Charles Loyseau (1564-1627). Théoricien de la puissance publique*, Paris, Economica, coll. « Études juridiques. Série : Histoire du droit ; n° 2 », 1977, 306 p.

BASDEVANT-GAUDEMET (Brigitte), *Histoire du droit canonique et des institutions de l'Église latine (XV<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècle)*, Paris, Economica, coll. « Corpus. Histoire du droit », 2014, XII-699p.

BASTIT (Michel), *Naissance de la loi moderne. La pensée de la loi de saint Thomas à Suarez*, Paris, Puf, coll. « Léviathan », 1990, 389 p.

BATSCH (Christophe), *La guerre et les rites de guerre dans le judaïsme du deuxième Temple*, Leiden ; Boston, Brill, coll. « Supplements to the Journal for the Study of Judaism ; n° 93 », 2005, XVI-491 p.

BAUDOIN (Paul-Médéric), *L'Histoire du protestantisme et de la Ligue en Bourgogne*, Auxerre, Imprimerie Vosgien, 1881-1884, 2 t.

BAUDENS (Stéphane), *Défenses et justifications de la monarchie absolue en France au XVIII<sup>e</sup> siècle (1715-1789)*, Thèse dactylographiée d'histoire du droit, Université Aix-Marseille III, s.n., 2007, 502 p.

BAUMAN (Richard), *Let Your Words Be Few : Symbolism of Speaking and Silence Among Seventeenth-Century Quakers*, Cambridge, Cambridge University Press, coll. « Cambridge studies in oral and literate culture ; n° 8 », 1983, VIII-168 p.

BAUMGOLD (Deborah), *Hobbes' political theory*, Cambridge, Cambridge University Press, 1988, XI-211 p.

BAYES (Jonathan F.), *The Threefold Division of the Law*, Newcastle, The Christian Institute, coll. « Salt & Light », 2005, 16 p.



BEACH LAWRENCE (William), *Commentaire sur les Éléments du droit international et sur l'histoire des progrès du droit des gens de Henry Wheaton*, Leipzig, F. A. Brockhaus, 1873, 3 t.

BEAUD (Olivier), *La puissance de l'État*, Paris, Puf, coll. « Léviathan », 1994, 512 p.

BEAUFORT (Léo), *La guerre comme instrument de secours ou de punition*, S. Gravenhage, M. Nijhoff, 1933, XV-185 p.

BEAUNE (Colette), *Naissance de la nation France*, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque des histoires », 1985, 431-8 p.

BELL (Dora M.), *L'idéal éthique de la royauté en France au Moyen Âge, d'après quelques moralistes de ce temps*, Genève, Droz et Paris, Minard, 1962, 198 p.

BÉLY (Lucien), *L'art de la paix en Europe. Naissance de la diplomatie moderne XVI<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Puf, coll. « Le Nœud Gordien », 2007, 745 p.

BÉLY (Lucien) et POUMARÈDE (Géraud, dir.), *L'incident diplomatique (XVI<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècle)*, Paris, A. Pedone, coll. « Histoire de la diplomatie et des relations internationales », 2010, 460 p.

BENOIST (Pierre), *La Monarchie ecclésiastique. Le clergé de cour en France à l'époque moderne*, Seyssel, Champ Vallon, coll. « Époques », 2013, 460 p.

BENOIT (Christian et alii dir.), *Le sacrifice du soldat : corps martyrisé, corps mythifié*, Ivry-sur-Seine, ECPAD ; Paris, CNRS, coll. « Corps », 2009, 236 p.

BÉREAU (Alain, dir.), *Faut-il insister un service civil obligatoire ?*, Paris, La Documentation française, coll. « Note du CAS ; n° 3 », 2006, 172 p.

BERCÉ (Yves-Marie), *Croquants et Nu-pieds. Les soulèvements paysans en France du XVI<sup>e</sup> au XIX<sup>e</sup> siècle*, [1974], Paris, Gallimard, coll. « Folio Histoire ; n° 34 », 1991, 320 p.

BERCÉ (Yves-Marie), *Révoltes et révolutions dans l'Europe moderne (XVI<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles)*, [1980], Paris, CNRS éditions, coll. « Biblis », 2013, 273 p.

BERNARDI (Bruno), *Le principe d'obligation: sur une aporie de la modernité politique*, Paris, Vrin ; EHESS, coll. « Contextes », 2007, 333 p.

BERNAT (Chrystel), *Une guerre sans épithète : les troubles des Cévennes au prisme catholique. Déchirures civiles et violences de religion (vers 1685 – vers 1710)*, Paris, EPHE, 2008, 3 t.

BERNIER (Marc André) et CHARLES (Charles, dir.), *Scepticisme & modernité*, Saint-Étienne, Publications de l'Université de Saint-Étienne, coll. « Renaissance et Âge classique », 2005, 268 p.

BERNS (Thomas, dir.), *Du courage. Une histoire philosophique*, Paris, Les Belles lettres, coll. « Encre marine », 2010, 298 p.

BERT (Jean-François), *Introduction à Michel Foucault*, Paris, La Découverte, coll. « Repères. Sociologie ; n° 570 », 2011, 125 p.

BERTAUD (Jean-Paul), *Guerre et société en France de Louis XIV à Napoléon I<sup>er</sup>*, Armand Colin, coll. « U. Série Histoire », 1998, 238 p.

BIANCHI (Lucia), *Pour une histoire de la « double vérité »*, Paris, Vrin, coll. « Conférences Pierre Abélard », 2008, 192 p.

BIU (Hélène), *L'Arbre des batailles d'Honorat Bovet, étude de l'œuvre et édition critique des textes français et occitan*, Thèse microformée de littérature, Université Paris IV, s.n., 2004, 3 vol.

BILLACOIS (François), *Le duel dans la société française des XVI<sup>e</sup>-XVII<sup>e</sup> siècles. Essai de psychosociologie historique*, Paris, EHESS, coll. « Civilisations et Sociétés ; n° 73 », 1986, 539 p.

BLOUGH (Neal), HOEKEMA (Alle) et HANSPETER (Jecker, dir.), *Foi et tradition à l'épreuve. Histoire générale des mennonites dans le monde*, Charols, Excelsis, Coll. « Perspectives anabaptistes », 2012, t. 2, XIV-361 p.

BLUCHE (François), *L'Ancien Régime. Institutions et société*, Paris, Librairie générale française, coll. « Le Livre de poche ; n° 501 », 1993, 222 p.

BOIS (Jean-Pierre), *Les anciens soldats dans la société française au XVIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Economica, 1990, 476 p.

BOIS (Jean-Pierre), *Maurice de Saxe*, Paris, Fayard, 1992, 528 p.

BONET (Pierre), *Bossuet moraliste*, Paris, Lethiellieux, 1912, 410 p.

BONFILS (Henri), *Manuel de droit international public (droit des gens). Destiné aux étudiants des Facultés de Droit et aux aspirants aux fonctions diplomatiques et consulaires*, [1894], Paris, A. Rousseau, 7<sup>e</sup> éd. 1914, VIII-1209 p.

BONNAULT D'HOUËT (Xavier de), *Les francs-archers de Compiègne, 1448-1524*, Paris, Picard, 1897, VII-250 p.

BOONE (Rebecca), *War, Domination, and the Monarchy of France : Claude de Seyssel and the Language of Politics in the Renaissance*, Leiden ; Boston, Brill, coll. « Brill's studies in intellectual history ; n° 156 », 2007, XVI-193 p.

BOSC (Henri), *La guerre des Cévennes (1702-1710)*, Montpellier, Presses du Languedoc, 1985, 6 vol.

*Bossuet en politique, Bulletin des Amis de Bossuet*, n° 36, 2009.

BOST (Hubert), *Pierre Bayle et la religion*, Paris, Puf, coll. « Philosophies ; n° 48 », 1994, 124 p.

BOST (Hubert), *Pierre Bayle*, Paris, Fayard, 2006, 684 p.

BOUCHARD (Laurent), *La tolérance religieuse réinventée (1559-1715). Les Protestants français face à la monarchie : la difficile recherche d'un modèle d'intégration juridique*, Sarrebrück, Éditions universitaires européennes, 2011, 520 p.

BOULAD-AYOUB (Josiane), VERNES (Paule-Monique), *Aux Fondements théoriques de la représentation politique*, Québec, PUL, coll. « Mercure du nord », 2007, 128 p.

BOURDIN (Bernard), *La genèse théologico-politique de l'État moderne*, Paris, Puf, « Fondements de la politique. Série Essais », 2004, 280 p.

BOUTARIC (Edgard), *Institutions militaires de la France avant les armées permanentes*, 1863, Genève, Mégariotis Reprints, 1978, VIII-499 p.

BOUTRUCHE (Robert), *Seigneurie et féodalité. L'apogée (XI<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècles)*, Paris, Aubier-Montaigne, coll. « Collection historique », 1970, 549 p.

BOYÉ (Pierre), *La milice en Lorraine au XVIII<sup>e</sup> siècle*, Paris ; Nancy, Berger-Levrault, 1904, 112 p.

BOYER (Charles), *Calvin et Luther. Accords et différences*, Roma, Universita Gregoriana Editrice, 1973, 242 p.

BRAHAMI (Frédéric), *Le travail du scepticisme. Montaigne, Bayle, Hume*, Paris, Puf, coll. « Pratiques théoriques », 2001, 252 p.

BRETT (Annabel S.), *Liberty, Right and Nature. Individual Rights in Later Scholastic Thought*, Cambridge, Cambridge University Press, coll. « Ideas in Contexte ; n° 44 », 1997, XII-254 p.

BRISSAUD (Jean), *Un libéral au XVII<sup>e</sup> siècle. Claude Joly*, Paris, Fontemoing, 1898, 67 p.

BRISSAUD (Jean), *Cours d'histoire générale du droit français public et privé*, Paris, Albert Fontemoing, 1904, 2 t.

BROCH (Julien), *L'école des "Politiques" (1559-1598). La contribution des juristes et publicistes français à la construction de l'État royal*, Aix-en-Provence, PUAM, coll. « Histoire des idées et des institutions politiques ; n° 41 », 2012, 523 p.

BROCK (Peter), *Pacifism in Europe to 1914*, Princeton, Princeton University Press, coll. « History of pacifism; n° 1 », 1972, X-556 p.

BROCK (Peter), *The Military Question in the Early Church. A selected bibliography of a century's scholarship, 1888-1987*, Toronto, s.n., 1988, 15 p.

BROCK (Peter), *The Quaker Peace Testimony: 1660 to 1914*, York, Sessions Book Trust ; Syracuse, Syracuse University Press, 1990, VIII-387 p.

BROCK (Peter), *Freedom from Violence: Sectarian Nonresistance from the Middle Ages to the Great War*, Toronto: University of Toronto Press, 1991, 385 p.

BROCK (Peter), *Against the draft : essays on conscientious objection from the Radical Reformation to the Second World War*, Toronto ; Buffalo ; London, University of Toronto Press, 2006, XII-462 p.

BROWN SCOTT (James), *The Spanish Origin of International Law : Francisco de Vitoria and his Law of Nations*, Oxford, Clarendon Press, 1934, 288-CLVIII p.

BRUNDAGE (James A.), *Medieval canon law and the crusader*, Madison ; Milwaukee ; London, University of Wisconsin Press, 1969, XX-244 p.

BRUYAS (Nicolas), *De la déclaration de guerre. Sa justification, ses formes extérieures*, Lyon, A. Rey, 1899, 216 p.

BUC (Philippe), *L'ambiguïté du livre. Prince, pouvoir et peuple dans les commentaires de la Bible au Moyen Âge*, Paris, Beauchesne, coll. « Théologie historique ; n° 95 », 1994, XVI-427 p.

BUNCE (Robin E. R.), *Thomas Hobbes*, New York ; London, Continuum, coll. « Major conservative and libertarian thinkers ; n° 1 », 2009, XII-163 p.

BURNS (James Henderson, dir.), *Histoire de la pensée politique moderne. 1450-1700*, [1991], tr. fr. Ménard (Jacques) et Sutto (Claude), Paris, Puf, coll. « Léviathan », 1997, 738 p.

CABANTOUS (Alain), *La Vergue et les fers. Mutins et déserteurs dans la marine de l'ancienne France (XVII<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles)*, Paris, Tallandier, 1984, 250 p.

CADBURY (M. Christabel), *Robert Barclay : His Life and Work*, London, Headley Brothers, 1912, 130 p.

CADOUX (John Cecil), *The Early Christian attitude to War. A contribution to the History of Christian Ethics*, London, Headley Bros, 1919, XXXII-272 p.

CALVERT (Jane E.), *Quaker Constitutionalism and the Political Thought of John Dickinson*, Cambridge, Cambridge University Press, 2009, XIV-382 p.

CANTO-SPERBER (Monique), *L'idée de guerre juste*, Paris, Puf, coll. « Éthique et philosophie morale », 2010, 124 p.

CAPET (Antoine) et PICHARDIE (Jean-Paul, dir.), *La naissance de l'idée de tolérance (1660-1689). Actes du colloque organisé à l'université de Rouen les 29 et 30 janvier 1999*, Mont-Saint-Aignan, Université de Rouen, coll. « Publications de l'université de Rouen : n° 260 », 179 p.

CAPITANT (Henri), *De la cause des obligations (contrats, engagements unilatéraux, legs)*, Paris, Dalloz, 1923, XV-494 p.

CAQUOT (André) et ROBERT (Philippe de), *Les livres de Samuel*, Genève, Labor et Fides, coll. « Commentaire de l'Ancien Testament ; n° 6 », 1994, 649 p.

CARDINALE (hyginus Eugène), *Le Saint-Siège et la diplomatie. Aperçu historique, juridique et pratique de la diplomatie pontificale*, Paris ; Tournai ; Rome, Desclée & Cie, 1962, 342 p.

CAREY (Brycchan). *From Peace to Freedom : Quaker Rhetoric and the Birth of American Antislavery, 1658-1761*, New Haven ; London, Yale University Press, 2012, XI-257 p.

CARRIAS (Eugène), *La pensée militaire française (du X<sup>e</sup> siècle à 1958)*, Paris, Puf, 1960, 378 p.

CARRIER (Hubert), *Le labyrinthe de l'État. Essai sur le débat politique en France au temps de la Fronde (1648-1653)*, Paris, Honoré Champion, 2004, 694 p.

CASSAN (Michel), *Le Temps des guerres de religion. Le cas du Limousin (vers 1530-vers 1630)*, Paris, Publisud, coll. « La France au fil des siècles », 1996, 463 p.

CARBONNIER (Jean), *Flexible droit. Pour une sociologie du droit sans rigueur*, [1969], Paris LGDJ, 10<sup>e</sup> éd. 2001, 493 p.

CARCASSONNE (Élie), *Montesquieu et le problème de la constitution française au XVIII<sup>e</sup> siècle*, [1927], Genève, Slatkine Reprints, 1978, XVI-736 p.

CATROS (Philippe), *Des citoyens et des soldats. Histoire politique de l'obligation militaire en France de la Révolution au début de la Troisième République (1789-1872)*, Thèse d'histoire dactylographiée, Université de Haute-Bretagne, s.n., 2004, 4 vol.

CATTELAINE (Jean-Pierre), *L'objection de conscience*, [1973], Paris, Puf, coll. « Que sais-je ? ; n° 1517 », 3<sup>e</sup> éd. 1982, 128 p.

CAVAILLÉ (Jean-Pierre), *Dis-simulations. Jules-César Vanini, François La Mothe Le Vayer, Gabriel Naudé, Louis Machon et Torquato Accetto : religion, morale et politique au XVII<sup>e</sup> siècle*, Paris, H. Champion, coll. « Lumière classique ; n° 37 », 2002, 453 p.

CÉNAT (Jean-Philippe), *Le roi stratège. Louis XIV et la direction de la guerre, 1661-1715*, Rennes, PUR, 2010, 386 p.

CÉNAT (Jean-Philippe), *Louvois, le double de Louis XIV*, Paris, Tallandier, 2015, 511 p.

CENSER (Jack Richard), *The French Press in the Age of Enlightenment*, London ; New York, Routledge, 1994, XII-263 p.

CHAGNIOT (Jean), *Paris et l'armée au XVIII<sup>e</sup> siècle. Étude politique et sociale*, Paris, Economica, 1985, 673 p.

CHAGNIOT (Jean), *Guerre et société à l'Époque Moderne*, Paris, Puf, coll. « Nouvelle Clio », 2001, XXXV-360 p.

CHAIGNON (Pierre), *Le duel sous l'Ancien Régime*, Le Mans, Imprimerie Commerciale de « La Sarthe », 1936, IX-98 p.

CHALINE (Olivier), *La Bataille de la Montagne Blanche (8 novembre 1620). Un mystique chez les guerriers*, Paris, Noësis, 1999, 662 p.

CHALINE (Olivier), *Les armées du Roi. Le grand chantier : XVII<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Armand Colin, 2016, 339 p.

CHAMBERS (David Sanderson), *Popes, Cardinals and War : the Military Church in Renaissance and Early Modern Europe*, London ; New York, I. B. Tauris, 2006, XXII-234 p.

CHARBIT (Yves), *The Classical Foundations of Population Thought : From Plato to Quesnay*, Dordrecht ; New York, Springer, 2010, VII-179 p.

CHARLES-DAUBERT (Françoise), *Les libertins érudits en France au XVII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Puf, coll. « Philosophies », 1998, 126 p.

CHARNAY (Jean-Paul), *Guibert ou le soldat philosophe. Actes du colloque tenu en Sorbonne par le CERSC, le 25 février 1978*, Vincennes, SHAT, coll. « Travaux du Centre d'études et de recherches sur les stratégies et les conflits, Université de Paris-Sorbonne. Série historique ; n° 1 », 1981, 197 p.

CHASSIN (Lionel), *Anthologie des classiques militaires français*, Limoges, Charles-Lavauzelle, 1950, XXV-386 p.

CHEINISSE (Léon), *Les idées politique des physiocrates*, Paris, A. Rousseau, 1914, IX-192 p.

CHENEVIÈRE (Marc-Édouard), *La Pensée politique de Calvin*, Genève, Labor ; Paris, Éd. Je Sers, 1937, 383 p.

CHÉNON (Émile), *Histoire générale du droit français, public et privé, des origines à 1815*, Paris, Sirey, 1926-1929, 2 t.

CHETAİL (Vincent) et P. HAGGENMACHER (Peter, dir.), *Le droit international de Vattel vu du XXI<sup>e</sup> siècle*, Leiden ; Boston, Martinus Nijhoff Publishers, 2011, XVIII-442 p.

CHEVALLIER (Jean-Jacques), *Histoire de la pensée politique*, [1979], Paris, Payot, 2006, 895 p.

CHURCH (William F.), *Constitutional Thought in Sixteenth-Century France. A Study in the Evolution of Ideas*, [1941], New York, Octagon Books, coll. « Harvard historical studies ; n° 47 », 1969, 360 p.

CHURCH (William F.), *Richelieu and Reason of State*, Princeton, Princeton University Press, 1972, IV-554 p.

COCATRE-ZILGIEN (André), *Un génie méconnu du XVIII<sup>e</sup> siècle : l'avocat Linguet (1736-1794). Incendiaire, réactionnaire et visionnaire*, Paris, Guillemot et de Lamothe, 1960, 46 p.

COCHET (François, dir.), *Expérience combattante XIX<sup>e</sup>-XXI<sup>e</sup> siècles*, Paris, Riveneuve, coll. « Actes académiques », 2011-2015, 4 t.

COGITORE (Isabelle), GOYET (Francis, dir.), *Devenir roi. Essais sur la littérature adressée au prince*, Grenoble, Ellug, coll. « Des Princes », 2001, 282 p.

COLLOT (Claude), *L'école doctrinale de droit public de Pont-à-Mousson (Pierre Grégoire de Toulouse et Guillaume Barclay) fin du XVI<sup>e</sup> siècle*, Paris, LGDJ, coll. « Bibliothèque d'histoire du droit et de droit romain ; n° 10 », 1965, 357 p.

COLSON (Bruno), *L'art de la guerre de Machiavel à Clausewitz*, Namur, Presses universitaires de Namur, coll. « Bibliothèque universitaire Moretus Plantin ; n° 9 », 1999, 283 p.

CONSTANT (Jean-Marie), *La Ligue*, Paris, Fayard, 1996, 520 p.

CONTAMINE (Philippe), *Guerre, État et société à la fin du Moyen Âge. Études sur les armées des rois de France (1337-1494)*, [1972], Paris, EHESS, coll. « Les Ré-impressions », 2004, 2 t.

CONTAMINE (Philippe), *La guerre au Moyen-Âge*, [1980], Paris, Puf, coll. « Nouvelle Clio », 6<sup>e</sup> éd. 2003, 68-LXVII-516 p.

CORNETTE (Joël), *Le roi de guerre. Essai sur la souveraineté dans la France du Grand Siècle*, [1993], Paris, Payot & Rivages, coll. « Petite bibliothèque Payot ; n° 391 », 2010, 560 p.

CORVISIER (André), *L'armée française de la fin du XVII<sup>e</sup> siècle au ministère de Choiseul*, Paris, Puf, coll. « Publications de la Faculté des lettres et sciences humaines de Paris. Série Recherches ; n° 14-15 », 1964, 2 t.

CORVISIER (André), *Les français et l'armée sous Louis XIV, d'après les mémoires des intendants (1697-1698)*, Vincennes, État-major de l'armée de terre. Service historique, coll. « L'opinion et l'armée ; n° 1 », 1975, 301 p.

CORVISIER (André), *Armées et société en Europe de 1494 à 1789*, Paris, Puf, coll. « Sup. L'Historien ; n° 27 », 1976, 222 p.

CORVISIER (André), *Louvois*, Paris, Fayard, 1983, 558 p.

CORVISIER (André, dir.), *Histoire militaire de la France*, [1992], Paris Puf, coll. « Quadrige ; n° 251-254 », 1997, 4 t.

CORVISIER (André) et COUTAU-BÉGARIE (Hervé), *La guerre. Essais historiques*, [1995], Paris, Perrin, 2005, 429 p.

COSANDEY (Fanny), DESCIMON (Robert), *L'absolutisme en France. Histoire et historiographie*, Paris, Seuil, coll. « Points histoire. Série L'Histoire en débats ; n° H 313 », 2002, 316 p.

COSTE (René), *Le problème du droit de la guerre dans la pensée de Pie XII*, Paris, Aubier, coll. « Théologie ; n° 55 », 1962, 522 p.



COTTRET (Monique), *Tuer le tyran ? Le tyrannicide dans l'Europe moderne*, Paris, Fayard, 2009, 450 p.

COTTRET (Monique), *Histoire du jansénisme (XVII<sup>e</sup>-XIX<sup>e</sup> siècle)*, Paris, Perrin, coll. « Pour l'histoire », 2016, 400 p.

COUTAU-BÉGARIE (Hervé), *Traité de stratégie*, [1999], Paris, Economica, coll. « Bibliothèque stratégique », 5<sup>e</sup> éd. 2006, 1049 p.

COVILLE (Alfred), *Jean Petit. La question du tyrannicide au commencement du XV<sup>e</sup> siècle*, [1932], Genève, Slatkine Reprints, 1974, XI-613 p.

CRÉPIN (Annie), *La conscription en débat ou le triple apprentissage de la nation, de la citoyenneté, de la République (1798-1889)*, Arras, Artois Presses Université, Coll. « Histoire », 1998, 253 p.

CRÉPIN (Annie), *Défendre la France. Les français, la guerre et le service militaire, de la guerre de Sept ans à Verdun*, Rennes, PUR, coll. « Histoire », 2005, 424 p.

CRÉPIN (Annie), *Histoire de la conscription*, Paris, Gallimard, coll. « Folio. Histoire ; n° 169 », 2009, 528 p.

CROUBOIS (Claude, dir.), *L'officier français des origines à nos jours*, Saint-Jean-d'Angély, Bordessoules, coll. « Série d'études militaires ; n° 2 », 1987, 429 p.

CROUZET (Denis), *Les guerriers de Dieu : la violence au temps des troubles de religion (vers 1525-vers 1610)*, Seyssel, Champ Vallon, coll. « Époques », 1990, 2 t. en 1 vol., 1532 p.

CUBERO José-Ramon), *Histoire du vagabondage du Moyen-Âge à nos jours*, Paris, Le Grand livre du mois, 1998, 294 p.

CUCHE (François-Xavier), *Une pensée sociale catholique. Fleury, La Bruyère, Fénelon*, Paris, Paris, Cerf, coll. « Histoire », 1991, 612 p.

CULOMA (Michaël), *La religion civile de Rousseau à Robespierre*, Paris, L'Harmattan, coll. « Historiques. Série Travaux », 2010, 278 p.

CURRAN (Mark), *Atheism, Religion and Enlightenment in Pre-Revolutionary Europe*, Woodbridge ; Rochester, Royal Historical Society ; Boydell Press, coll. « Royal Historical Society studies in history », 2012, VIII-218 p.

CRUPPI (Jean), *Un avocat journaliste au XVIII<sup>e</sup> siècle : Linguet*, Paris, Hachette, 1895, 398 p.

DAUSSY (Hugues), *Les Huguenots et le Roi. Le combat politique de Philippe Duplessis-Mornay (1572-1600)*, Genève, Droz, coll. « Travaux d'Humanisme et Renaissance ; n° 364 », 2002, 694 p.

DAVERAT (Xavier) et MCKENNA (Antony, dir.), *Pierre Bayle et le politique*, Paris, Honoré Champion, coll. « Vie des huguenots ; n° 68 », 2014, 299 p.

DÉBAX (Hélène), *La féodalité languedocienne: XI<sup>e</sup>-XII<sup>e</sup> siècles : serments, hommages et fiefs dans le Languedoc des Trencavel*, Toulouse, Presses universitaires du Mirail, coll. « Tempus Medievale », 2003, 407 p.

DEFRASNE (Jean), *Le pacifisme en France*, Puf, coll. « Politique d'aujourd'hui », 1994, 260 p.

DEFRASNE (Jean), *Le pacifisme*, [1983], Paris, Puf, coll. « Que sais-je ? ; n° 2092 », 2<sup>e</sup> éd. 1995, 127 p.

DELOCHE (Maximin), *Autour de la plume du cardinal de Richelieu*, Paris, Société française d'imprimerie et de librairie, 1920, 520 p.

DELPECH (François) et GARCIA QUINTELA (Marco V., dir.), *Vingt ans après Georges Dumézil (1898-1986). Mythologie comparée indo-européenne et idéologie trifonctionnelle: bilan, perspectives et nouveaux domaines. VI<sup>e</sup> Colloque international d'anthropologie du monde indo-européen et de mythologie comparée, Casa de Velázquez, Madrid, 27-28 novembre 2006*, Budapest, Archaeolingua Alapítvány, coll. « Archaeolingua ; n° 22 », 2009, 352 p.

DELUMEAU (Jean), *La peur en Occident. XIV<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles : une cité assiégée*, Paris, Fayard, coll. « Pluriel ; n° 8350 », 1978, 607 p.

DELUMEAU (Jean), *Le péché et la peur : la culpabilisation en Occident, XIII<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles*, Paris, Fayard, 1983, 741 p.

DELUMEAU (Jean) et WANEGFFELEN (Thierry), *Naissance et affirmation de la Réforme*, Paris, Puf, coll. « Nouvelle Clio », 1997, LXXIX-441 p.

DEL VECCHIO (Giorgio), *Justice. An Historical and Philosophical Essay*, Edinburgh, Campbell, 1953, 236 p.

DELVOLVÉ (Jean), *Religion, critique et philosophie positive chez Bayle*, Paris, Félix Alcan, 1906, 445 p.

DERATHÉE (Robert), *Jean-Jacques Rousseau et la science politique de son temps*, [1950], Paris, Vrin, coll. « Bibliothèque d'histoire de la philosophie », 1970, XIV-473 p.

DERUELLE (Benjamin), *De papier, de fer et de sang : chevaliers et chevalerie à l'épreuve de la modernité (1460-1620)*, Paris, Publications de la Sorbonne, coll. « Histoire moderne ; n° 56 », 2015, 671 p.

DESMONS (Éric), *Droit et devoir de résistance en droit interne. Contribution à une théorie du droit positif*, Paris, LGDJ, coll. « Bibliothèque de droit public ; n° 193 », 1999, XXXV-239 p.

DESMONS (Éric), *Mourir pour la patrie ?*, Paris, Puf, coll. « Béhémoth », 2001, 112 p.

DEVILLAIRS (Laurence) et OSSOLA (Carlo, dir.), *Augustin au XVII<sup>e</sup> siècle. Actes du Colloque organisé par Carlo Ossola au Collège de France les 30 septembre et 1<sup>er</sup> octobre 2004*, Firenze, L. S. Olschki, coll. « Biblioteca della Rivista di Storia e Letteratura Religiosa. Studi ; n° 19 », 2007, XVIII-300 p.

DEVYVER (André), *Le sang épuré. Les préjugés de race chez les gentilshommes français de l'Ancien Régime (1560-1720)*, Bruxelles, Éditions de l'université, coll. « Travaux de la Faculté de philosophie et lettres de l'Université de Bruxelles ; n° 55 », 1973, 608 p.

DINIC (Rastislav), *The Old Lie : Tamir and Macintyre on nationalism and Dying for the Liberal State*, Budapest, s.n., 2007, III-53 p.

DOLIN (Eric Jay), *Leviathan. The History of Whaling in America*, New York ; London, W. W. Norton & Company, 2007, 512 p.

DOMERGUE-CLOAREC (Danielle), MURACCIOLE (Jean-François), *Les milices du XVI<sup>e</sup> siècle à nos jours. Entre construction et destruction de l'État*, Paris, L'Harmattan, 2010, 223 p.

DOLMAN (Everett), *The Warrior State: How Military Organization Structures Politics*, New York, Palgrave Macmillan, 2004, 220 p.

DOMMEN (Édouard), *Les Quakers*, Paris, Cerf ; Montréal, Fides, coll. « Bref ; n° 29 », 1990, 125 p.

DOUCET (Roger), *Les institutions de la France au XVI<sup>e</sup> siècle*, Paris, A. et J. Picard, 1948, 2 t.

DOUGLASS (Robin Andrew), *Jean-Jacques Rousseau and "le hobbesisme le plus parfait" : An historical and philosophical study's engagement with Thomas Hobbes and Hobbism*, PhD of Philosophy in Politics, University of Exeter, s.n., 2011, 219 p. [<http://hdl.handle.net/10036/3376>].

DRÉVILLON (Hervé), *L'impôt du sang. Le métier des armes sous Louis XIV*, Paris, Tallandier, 2005, 526 p.

DRÉVILLON (Hervé), *Batailles. Scènes de guerre de la Table Ronde aux Tranchées*, [2007], Paris, Seuil, coll. « Points. Histoire ; n° 417 », 2009, 377 p.

DRÉVILLON (Hervé) et VENTURINO (Diego, dir.), *Penser et vivre l'honneur à l'époque moderne. Actes du colloque de Metz du 20 au 22 novembre 2008*, Rennes, PUR, coll. « Histoire », 2011, 386 p.

DRÉVILLON (Hervé), *L'individu et la guerre : du chevalier Bayard au Soldat inconnu*, Paris, Belin, coll. « Histoire », 2013, 306 p.

DUBY (Georges), *Le dimanche de Bouvines*, [1973], Paris, Gallimard, coll. « Folio. Histoire ; n° 1 », 2002, 373 p.

DUBY (Georges), *Les trois ordres ou l'imaginaire du féodalisme*, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque des histoires », 1978, 428 p.

DUCLOS-GRÉCOURT (Marie-Laure), *L'idée de loi au XVIII<sup>e</sup> siècle dans la pensée des juristes français (1715-1789)*, Poitiers, Faculté Droit & sciences sociales, Université de Poitiers ; Issy-les-Moulineaux, LGDJ-Lextenso, coll. « Collection de la Faculté de droit et des sciences sociales de Poitiers. Thèse ; n° 61 », 2014, 779 p.

DU CREST (Aurélie), *Modèle familial et pouvoir monarchique (XVI<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles)*, Aix-en-Provence, PUAM, coll. « Histoire des Institutions et des Idées politiques ; n° 20 », 2002, 413 p.

DUFOUR (Alfred), *Le mariage dans l'école allemande du droit naturel moderne au XVIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, LGDJ, 1971, VII-465 p.

DUFOUR (Alfred), *Droits de l'Homme, droit naturel et histoire : droit, individu et pouvoir de l'École du droit naturel à l'École du droit historique*, Paris, Puf, coll. « Léviathan », 1991, 280 p.

DULLES (Avery), *A History of Apologetics*, [1971], San Francisco, Ignatius Press, 2005, XXVII-390 p.

DUMÉZIL (Georges), *L'idéologie tripartite des Indo-Européens*, Bruxelles, Latomus, coll. « Latomus ; n° 31 », 1958, 122 p.

DUPÂQUIER (Jacques, dir.), *Histoire de la population française. II. De la Renaissance à 1789*, Paris, Puf, coll. « Quadrige ; n° 182 », 1995, 597 p.

DURAND (Charles), *Les milices garde-côtes de Bretagne de 1716 à 1792*, Rennes, Roiu-Rezé, 1927, 162 p.

DWORKIN (Ronald), *Prendre les droits au sérieux*, [1977], tr. fr. Rossignol (Marie-Jeanne) et F. Limare (Frédéric), Paris, Puf, coll. « Léviathan », 1995, 515 p.

ÉDOUARD (Sylvène), *Les devoirs du prince. L'éducation princière à la Renaissance*, Paris, Classiques Garnier, coll. « Bibliothèque d'histoire de la Renaissance ; n° 5 », 2014, 493 p.

ENGLARD (Izhak), *Corrective & Distributive Justice. From Aristotelo to Modern Times*, Oxford, Oxford University press, 2009, XIII-237 p.

ESLINGER (Lyle), *Kingship of God in Crisis. A Close Reading of 1 Samuel 1-12*, Decatur, Almond, coll. « Bible and literature series ; n° 10 », 1985, 515 p.

FARAGO (France), *La justice*, Paris, Armand Colin, coll. « U. Série Philosophie », 2002, 239 p.

FASSBENDER (Bardo) and PETERS (Anne, dir.), *The Oxford Handbook of the History of international Law*, Oxford, Oxford University Press, 2012, XL-1228 p.

FERNANDEZ-SANTAMARIA(José A.), *The State, War and Peace : Spanish Political Thought in the Renaissance 1516-1559*, Cambridge, Cambridge University Press, coll. « Cambridge studies in early modern history », 1977, XIV-316 p.

FERREYROLLES (Gérard, dir.), *Bossuet*, Paris, PUPS, coll. « Colloques de la Sorbonne », 2008, 268 p.

FERRY (Luc, dir.), *Pour un service civique. Rapport au Président de la République*, Paris, Odile Jacob, coll. « Penser la société », 2008, 271 p.

FINN (James, ed. by), *A Conflict of Loyalties. The Case for Selective Conscientious Objection*, New York, Pegasus, 1968, 287 p.

FLANDROIS (Isabelle), *L'institution du Prince au début du XVII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Puf, coll. « Histoires », 1992, X-230 p.

FLORI (Jean), *Croisade et chevalerie. XI<sup>e</sup>-XII<sup>e</sup> siècles*, Bruxelles, De Boeck université, coll. « Bibliothèque du Moyen-Âge ; n° 12 », 1998, 433 p.

FLORI (Jean), *La guerre sainte. La formation de l'idée de croisade dans l'Occident chrétien*, Paris, Aubier, coll. « Collection historique », 2001, 406 p.

FLORI (Jean), *Guerre sainte, jihad, croisade. Violence et religion dans le christianisme et l'islam*, Paris, Seuil, coll. « Points. Histoire ; n° 309 », 2002, 335 p.

FOGEL (Michèle), *Rois de France. De Charles VIII à Louis XVI*, Paris, Gallimard, coll. « Folio Histoire ; n° 240 », 2014, 586 p.

FOLLAIN (Antoine), *Le village sous l'Ancien Régime*, Paris, Fayard, 2008, 609 p.

FONCK (Bertrand) et GENET-ROUFFIAC (Nathalie, dir.), *Combattre et gouverner. Dynamiques de l'histoire militaire de l'époque moderne (XVII<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles)*, Rennes, PUR; Vincennes, SHD, coll. « Histoire », 2015, 381 p.

FONTAINE (Lauréline, dir.), *Droit et légitimité. Actes du colloque organisé par le Centre de recherche sur les droits fondamentaux et les évolutions du droit de l'Université de Caen, avec le soutien du GIP "Droit et justice", les 19 et 20 novembre 2009*, Bruxelles, Nemesi ; Bruylant, coll. « Droit et justice ; n° 96 », 2011, 380 p.

FOREST (Grégoire), *Essai sur la notion d'obligation en droit privé*, [2010], Dalloz, coll. « Nouvelle bibliothèque de thèses ; n° 116 », 2012, XVI-549 p.

FORGET (Philippe), *La pensée politique des physiocrates*, Thèse dactylographiée de philosophie, Université Paris IV, s.n., 1982, 2 vol.

FORREST (Alan), *Déserteurs et insoumis sous la Révolution et l'Empire*, tr. fr. Revellat (Marie-Alyx), Paris, Perrin, 1988, 326 p.

FOUCAULT (Michel), *Histoire de la sexualité. I. La volonté de savoir*, Paris, Gallimard, coll. « Tel ; n° 248 », 1976, 211 p.

FOUCAULT (Michel), « *Il faut défendre la société* », *Cours au Collège de France (1975-1976)*, éd. par Ewald (François) et Fontana (Alessandro), Paris, EHESS, Gallimard, Seuil, coll. « Hautes études », 1997, XI-283 p.

FOURNIER (Nicolas), *Punir la désertion en Nouvelle-France : justice, pouvoir et institution militaire de 1742 à 1761*, Mémoire dactylographié d'histoire, Université du Québec à Montréal, s.n., 2013, 216 p.

[<http://www.archipel.uqam.ca/5900/1/M13113.pdf>].

FRANCESCHI (Sylvio Hermann de), *Raison d'État et raison d'Église. La France et l'Interdit vénitien (1606-1607) : aspects diplomatiques et doctrinaux*, Paris, Honoré Champion, coll. « Bibliothèque d'histoire moderne et contemporaine ; n° 31 », 2009, 567 p.

FRANCESCHI (Sylvio Hermann de), *La crise théologico-politique du premier âge baroque. Antiromanisme doctrinal, pouvoir pastoral et raison du prince : le Saint-Siège face au prisme français (1607-1627)*, Rome, École française de Rome, coll. « Bibliothèque des Écoles Françaises d'Athènes et de Rome ; n° 340 », 2009, 979 p.

FRANK (Daniel H.), *Commandment and Community: New Essays in Jewish Legal and Political Philosophy*, Albany, State University of New York Press, 1995, 285 p.

FRANKLIN (Julian H.), *Jean Bodin et la naissance de la théorie absolutiste*, [1973], tr. fr. Spitz (Jean-Fabien), Paris, Puf, coll. « Fondements de la politique. Série Essais », 1993, XVIII-201 p.

FRYDMAN (Benoît) et MEYER (Michel), *Chaim Perelman. De la nouvelle rhétorique à la logique juridique*, Paris, Puf, coll. « L'Interrogation philosophique », 2012, 291 p.

FUCHS (Éric), *La morale selon Calvin*, Paris, Cerf, coll. « Histoire de la morale », 1986, 186 p.

FUSSELL (Paul), *À la guerre. Psychologie et comportements pendant la Seconde guerre mondiale*, [1989], tr. fr. P. Chelma (Paul), Paris, Seuil, coll. « Points. Histoire ; n° 331 », 2003, 415 p.

GALLOUÉDEC-GENUYS (Françoise), *La conception du prince dans l'œuvre de Fénelon*, Paris, Puf, 1963, 308 p.

GANSHOF (François-Louis), *Qu'est ce que la féodalité ?*, [1968], Paris, Tallandier, coll. « Approches », 5<sup>e</sup> éd. 1982, 296 p.

GARDOT (André), *Le droit de la guerre dans l'œuvre des capitaines français du XVI<sup>e</sup> siècle*, Leiden ; Boston, Brill, coll. « RCADI ; vol. 72 », 1948, p. 394-539.

GARNIER (Édith), *L'alliance impie : François I<sup>er</sup> et Soliman le Magnifique contre Charles Quint, 1529-1547*, Paris, Le Félin, coll. « Les Marches du temps », 2008, 299 p.

GARRISSON (Francis), *Histoire des institutions publiques et des faits sociaux*, Paris, Les cours de droit, 1967-1968, 1102 p.

GAUDEMET (Jean), *Église et cité. Histoire du droit canonique*, Paris, Cerf ; Montchrestien, 1994, X-740 p.

GAT (Azar), *A History of Military Thought from the Enlightenment to the Cold War*, Oxford ; New York, Oxford University Press, 2001, XIII-890 p.

GAURIER (Dominique), *Histoire du droit international : de l'Antiquité à la création de l'ONU*, Rennes, PUR, 2014, 1136 p.

GAVRIC (Anto) et SIENKIEWICZ (Grzegorz, W., dir.), *État et bien commun. Perspectives historiques et enjeux éthico-politiques. Colloque en hommage à Roger Berthouzoz*, Bern, P. Lang, 2008, XIV-302 p.

GAY LEVY (Darline), *The Ideas and Careers of Simon-Nicolas-Henri Linguet. A Study in Eighteenth-Century French Politics*, Urbana ; Chicago ; London, University of Illinois Press, 1980, X-384 p.

GÉBELIN (Jacques), *Histoire des milices provinciales, 1688-1791*, Paris, Hachette, 1882, IV-295 p.

GEMBICKI (Dieter), *Histoire et politique à la fin de l'Ancien Régime. Jacob-Nicolas Moreau (1717-1803)*, Paris, Nizet, 1979, 387 p.

GEREMEK (Bronislaw), *La Potence ou la pitié. L'Europe et les pauvres du Moyen Âge à nos jours*, [1978], tr. fr. Arnold-Moricet (Joanna), Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque des histoires », 3<sup>e</sup> éd. 2010, 330 p.

GERLACH (Horst), *My Kingdom Is Not of This World : 300 Years of the amish, 1683-1983*, [1993], Morgantown, Mashtof Press, 2013, 401 p.

GERMA-ROMANN (Hélène) *Du bel mourir au bien mourir : le sentiment de mort chez les gentilshommes français (151-1643)*, Genève, Droz, coll. « Travaux d'humanisme et Renaissance, n° 347 », 2001, 352 p.

GEWIRTH (Alan), *Human Rights. Essays on justification and applications*, Chicago, University of Chicago Press, 1982, XIV-366 p.

GIERKE (Otto von), *Natural Law and the Theory of Society (1500-1800)*, [1934], engl. tr. Barker (Ernest), Cambridge, Cambridge University Press, 1958, XCI-423 p.

GIOCANTI (Sylvia), *Penser l'irrésolution. Montaigne, Pascal, La Mothe Le Vayer. Trois itinéraires sceptiques*, Paris, Honoré Champion, coll. « Bibliothèque littéraire de la Renaissance ; série 3-t. 45 », 2001, 732 p.

GIONO (Jean), *Le désastre de Pavie, 24 février 1525*, [1963], Paris, Gallimard, coll. « Folio. Histoire ; n° 204 », 2012, 494 p.

GOLTZBERG (Stefan), *Chaim Perelman. L'argumentation juridique*, Paris, Michalon, coll. « Le Bien commun », 2013, 119 p.

GIRARD (Georges), *Le service militaire en France à la fin du règne de Louis XIV. Racolage et milice (1701-1715)*, Paris, Librairie Plon, 1921, 336 p.

GLASSON (Andrée), *Le long chemin amish depuis ses origines jusqu'à l'aube du XXI<sup>e</sup> siècle*, Thèse microformée d'études du Monde anglophone, Université Paris III, s.n., 2002, 529 p.



GLASSON (Ernest), *Histoire du droit et des institutions de la France*, Paris, F. Pichon, 1887-1903, 8 t.

GLASSON (Ernest), *Précis élémentaire de l'histoire du droit français*, Paris, F. Pichon, 1904, II-598 p.

GOFFI (Emmanuel R.), *Le sacrifice suprême : une approche critique de la construction d'un mythe. Les officiers français et la mort pro patria dans le contexte du conflit en Afghanistan*, Thèse dactylographiée de science politique, IEP de Paris, s.n., 2015, 529 p.

GOJOSO (Éric), *Le concept de république en France (XVI<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècle)*, Aix-en-Provence, PUAM, coll. « Histoire des Idées Politiques ; n° 13 », 1998, 543 p.

GOLDSCHMIDT (Victor), *La doctrine d'Épicure et le droit*, Paris, Vrin, coll. « Bibliothèque d'histoire de la philosophie ; n° 17 », 1977, 335 p.

GONNET (Jean), MOLNAR (Amédée), *Les vaudois au Moyen Âge*, Turin, Claudiana, coll. « Studi Storici », 1974, VII-510 p.

GOUBERT (Pierre) et ROCHE (Daniel), *Les Français et l'Ancien Régime*, Paris, Armand Colin, 1984, 2 t.

GOUÉ (Alain de), *Des charges et obligations militaires imposées à la Bretagne, depuis la fin du XVI<sup>e</sup> siècle jusqu'en 1789*, Paris, A. Rousseau, 1906, 292 p.

GOUVERNEUR (Sophie), *Prudence et subversion libertines. La critique de la Raison d'État chez François de La Mothe Le Vayer, Gabriel Naudé et Samuel Sorbière*, Paris, Honoré Champion, coll. « Libre pensée et littérature clandestine ; n° 25 », 2005, 532 p.

GOYARD-FABRE (Simone), *Pufendorf et le droit naturel*, Paris, Puf, coll. « Léviathan », 1994, 263 p.

GOYARD-FABRE (Simone), *La construction de la paix, ou le travail de Sisyphe*, Paris, Vrin, coll. « Histoire des idées et des doctrines », 1994, 277 p.

GOYARD-FABRE (Simone), *Politique et philosophie dans l'œuvre de Jean-Jacques Rousseau*, Paris, Puf, 2001, X-252 p.

GOYARD-FABRE (Simone), *Les embarras philosophiques du droit naturel*, Paris, Vrin, coll. « Histoire des idées et des doctrines », 2002, 372 p.

GOYET (Thérèse), *L'humanisme de Bossuet*, Paris, C. Klincksieck, 1965, 2 t.

GRELL (Chantal) et MICHEL (Christian), *L'école des princes ou Alexandre disgracié. Essai sur la mythologie monarchique de la France absolutiste*, Paris, Les Belles-Lettres, coll. « Nouveaux confluent ; n° 4 », 1988, 246 p.

GRELL (Ole Peter) and PORTER (Roy, ed. by), *Toleration in Enlightenment Europe*, Cambridge University Press, 2000, IX-270 p.

GROFFIER (Ethel), *Le stratège des Lumières. Le comte de Guibert (1743-1790)*, Paris, Honoré Champion, coll. « Les Dix-huitièmes siècles ; n° 89 », 2005, 413 p.

GROS (Dominique) et CAMY (Olivier, dir.), *Le droit de résistance à l'oppression*, Paris, Seuil, coll. « le genre humain ; n° 44 », 2005, 278 p.

GROS (Frédéric), *Michel Foucault*, Paris, Puf, coll. « Que sais-je ? ; n° 3118 », 3<sup>e</sup> éd. 2004, 127 p.

GUENIFFEY (Patrice), *Le Nombre et la raison. La Révolution française et les élections*, Paris, EHESS, coll. « Recherches d'histoire et de sciences sociales, n° 58 », 1993, XI-559 p.

GUESLIN (André), *D'ailleurs et de nulle part. Mendiants, vagabonds, clochards, SDF en France depuis le Moyen Âge*, Paris, Fayard, 2013, 536 p.

GUICHERD (Catherine), *L'Église catholique et la politique de défense au début des années 1980. Étude comparative des documents pastoraux des évêques français, allemands et américains sur la guerre et la paix*, Paris, Puf, coll. « Publications de l'Institut de hautes études internationales », 1988, XII-336 p.

GUILHIERMOZ (Paul), *Essai sur l'origine de la noblesse en France au Moyen Âge*, [1902], Genève, Mégaritot Reprints, 1979, 502 p.

GUINIER (Arnaud), *L'honneur du soldat. Éthique martiale et discipline guerrière dans la France des Lumières*, Ceyzérieu, Champ Vallon, coll. « La chose publique », 2014, 409 p.

GUTTON (Jean-Pierre), *La société et les pauvres en Europe. XVI<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles*, Paris, Puf, coll. « SUP. L'Historien ; n° 18 », 1974, 207 p.

GUYARD (Philippe), *Les aumôniers de troupe de la régence à la chute de la monarchie*, Thèse d'histoire moderne et contemporaine, Université Paris IV, s.n., 1982, 2 vol.

HAAS (Guenter H.), *The Concept of Equity in Calvin's Ethics*, Waterloo, Wilfrid Laurier University Press, 1997, XI-205 p.

HAGGENMACHER (Peter), *Grotius et la doctrine de la guerre juste*, Paris, Puf, 1983, XXIV-682 p.

HAMILTON (Bernice), *Political Thought in Sixteenth-Century Spain : a study of the Political Ideas of Vitoria, De Soto, Suárez and Molina*, Oxford, Clarendon Press, 1963, 201 p.

HAMMERSLEY (Rachel), *The English Republican tradition and eighteenth-century France. Between the ancients and the moderns*, Manchester ; New York, Manchester University Press, coll. « Studies in early modern european history », 2010, XI-239 p.

HANSON (Davis Victor), *Le modèle occidental de la guerre : la bataille d'infanterie dans la Grèce classique*, [1989], tr. fr. Billault (Alain), Paris, Tallandier, coll. « Texto », 2007, 298 p.

HARDING (Robert H.), *Anatomy of a power elite. The provincial governors of early modern France*, New Haven-London, Yale University Press, coll. « Yale historical publications. Miscellany », n° 120, 1978, X-310 p.

HAROUEL (Jean-Louis) *et alii* (dir.), *Histoire des institutions de l'époque franque à la Révolution*, [1987], Paris, Puf, coll. « Droit fondamental », 11<sup>e</sup> éd. 2007, 646 p.

HATIN (Eugène), *Histoire politique et littéraire de la presse en France*, Paris, Poulet-Malassis et de Broise, 1859-1861, 8 vol.

HAUSER (Henri), *François de La Noue (1531-1591)*, Paris, Hachette, 1892, XIX-336 p.

HAZARD (Paul), *La crise de la conscience européenne*, [1935], Paris, Librairie générale française, coll. « Le Livre de Poche ; n° 423 », 1994, 444 p.

HEERING (Jan Paul), *Hugo Grotius as Apologist for the Christian Religion: A Study of His Work "De veritate religionis christianae" (1640)*, engl. tr. Grayson (John Christian), Leiden ; Boston, Brill, coll. « Studies in the history of Christian thought ; n° 111 », 2004, XXIV-267 p.

HEFELE (Carl Joseph), *Histoire des conciles d'après les documents originaux*, tr. fr. Leclercq (Henri), Paris, Letouzey, 1907-1921, 16 vol.

HEIM (François), *La théologie de la victoire. De Constantin à Théodose*, [1985], Paris, Beauchesne, coll. « Théologie historique ; n° 89 », 1992, XV-347 p.

HENRY (Gilles), *Mirabeau père (5 octobre 1715 – 11 juillet 1789)*, Paris, Tallandier, coll. « Figures de proue » 1989, 335 p.

HAUTH (Louis), *Les anabaptistes à Strasbourg au temps de la réformation*, Thèse de théologie protestante, Université de Strasbourg, Berger-Levrault, 1860, 36 p.

HÉLARY (Xavier), *L'armée du roi de France : la guerre de Saint Louis à Philippe le Bel*, Paris, Perrin, 2012, 325 p.

HELGELAND (John), DALY (Robert J.) and BURNS (James Patout), *Christians and the Military. The Early Experience*, Philadelphia, Fortress Press, 1985, IX-101 p.

HENNEMAN (John Bell), *Royal Taxation in Fourteenth Century France. The Development of war financing, 1322-1356*, Princeton, Princeton University Press, 1971, XVI-388 p.

HENNET (Léon), *Les milices et les troupes provinciales*, Paris, L. Baudouin, 1884, VIII-347 p.

HENNET (Léon), *Les milices garde-côtes*, Paris, Librairie militaire de L. Baudouin, 1886, 42 p.

HERLAUT (Auguste-Philippe), *Le recrutement de la milice à Paris en 1743*, Coulommiers, Paul Brodard, 1921, 43 p.

HERVOUËT (Blandine), *Jacob-Nicolas Moreau. Le dernier des légistes. Une défense de la constitution monarchique au siècle des Lumières*, Paris, LGDJ, coll. « Bibliothèque de droit public ; n° 262 », 2009, XII-592 p.

HILDESHEIMER (Françoise), *Richelieu*, Paris, Flammarion, coll. « Grandes biographies », 2008, 590 p.

HILL (Christopher), *The World turned Upside Down. Radical Ideas During the English Revolution*, [1972], Harmondsworth, Penguin Books, 1991, 430 p.

HIPPLER (Thomas), *Soldats et citoyens. Naissance du service militaire en France et en Prusse*, [2002], Paris, Puf, coll. « Pratiques théoriques », 2006, XIII-357 p.

HIRSCHMAN (Albert O.), *Les passions et les intérêts. Les passions et les intérêts. Justifications politiques du capitalisme avant son apogée*, [1977], tr. fr. Andler (Pierre), Paris, Puf, 5<sup>e</sup> éd. 2014, 134 p.

HIRST (Margaret E.), *The Quakers in peace and war : an account of their peace principles and practice*, London, The Swarthmore Press, 1923, 560 p.

HOARAU (Fabrice), *Claude Fleury, 1640-1723. La raison et l'histoire*, Thèse dactylographiée d'histoire du droit, Université de Bourgogne, s.n., 2003, 642 p.

HOCHSTRASSER (Timothy), *Natural Law Theories in the Early Enlightenment*, Cambridge, Cambridge University Press, coll. « Ideas in context », 2000, XIII-246 p.

HORNUS (Jean-Michel), *Évangile et labarum, Étude sur l'attitude du christianisme primitif devant les problèmes de l'État de la guerre et de la violence*, Genève, Labor & Fides, coll. « Nouvelle série théologique ; n° 9 », 1960, 196 p.

HORSCH (John), *The Principle of Nonresistance as Held by the Mennonite Church : A Historical Survey*, [1927], Eastern Mennonite Publications, 5<sup>e</sup> ed. 1985, n.p. [[http://www.anabaptistmennonites.net/index\\_htm\\_files/PrincipleNonresistanceHorsch.pdf](http://www.anabaptistmennonites.net/index_htm_files/PrincipleNonresistanceHorsch.pdf)]

HUIZINGA (Johan), *Le déclin du Moyen-Âge*, tr. fr. J. Bastin, Paris, Payot, coll. « Bibliothèque historique », 1948, 298 p. [numérisé par <http://bibliotheque.uqac.ca/>].

HUNTER (Ian), *Rival Enlightenments. Civil and Metaphysical Philosophy in Early Modern Germany*, Cambridge, Cambridge University Press, coll. « Ideas in Context ; n° 60 », 2001, XIX-398 p.

*Idee de légitimité (L')*, Paris, Puf, coll. « Annales de philosophie politique ; n° 7 », 1967, 221 p.

IDA (Yoshiho), *La « religion civile » chez Rousseau comme art de faire penser*, Thèse de littérature, Université de Grenoble, s.n., 2015, XI-352 p.

IOSIF (Despina), *Early Christian Attitudes to War, Violence and Military Service*, Piscataway, Gorgias Press, coll. « Gorgias studies in classical and late antiquity ; n° 1 », 2013, IX-392 p.

JANGÈNE VILMER (Jean-Baptiste), *La guerre au nom de l'humanité. Tuer ou laisser mourir*, Paris, Puf, coll. « Hors collection », 2012, XV-596 p.

JAULMES (Edmond), *Les Quakers français. Étude historique*, Nîmes, A. Chastanier, 1898, 57 p.

JOBLIN (Joseph), *L'Église et la guerre. Conscience, violence, pouvoir*, Paris, Desclée de Brouwer, coll. « Les Îles », 1988, 350 p.

JOHNSON (James Turner), *Ideology, Reason, and the Limitation of War. Religious and Secular Concepts, 1200-1740*, Princeton, Princeton University Press, 1975, X-291 p.

JOHNSON (James Turner), *The Just War Tradition and the Restraint of War. A Moral and Historical Inquiry*, [1981], Princeton, Princeton University Press, 1984, XXXV-380 p.

JOHNSON (James Turner), *The Quest for Peace: Three Moral Traditions in Western Cultural History*, [1987], Princeton, Princeton University Press, 2017, XX-300 p.

JOUANNA (Arlette), *Ordre social. Mythes et hiérarchies dans la France du XVI<sup>e</sup> siècle*, Paris, Hachette, coll. « Le temps et les hommes ; n° 10 », 1977, 252 p.

JOUANNA (Arlette), *La France du XVI<sup>e</sup> siècle, 1483-1598*, [1996], Paris, Puf, coll. « Quadrige », 2<sup>e</sup> éd. 2012, XVIII-690 p.

JOUANNA (Arlette), *Le pouvoir absolu. Naissance de l'imaginaire politique de la royauté*, Paris, Gallimard, coll. « L'esprit de la cité », 2013, 436 p.

JOUANNA (Arlette), *Le prince absolu. Apogée et déclin de l'imaginaire monarchique*, Paris, Gallimard, coll. « L'esprit de la cité », 2014, 333 p.

JOUANNET (Emmanuelle), *Emer de Vattel et l'émergence doctrinale du droit international classique*, [1993], Paris, A. Pédone, coll. « Publication de la "Revue générale du droit public international" ; n° 50 », 1998, 490 p.

JOUTARD (Philippe), *Les Camisards*, [1976], Paris, Gallimard, coll. « Folio Histoire ; n° 60 », 1994, 279 p.

JUNQUEIRA SMITH (Plinio) and CHARLES (Sebastien, ed. by), *Academic Scepticism in the Development of Early Modern Philosophy*, Cham, Springer, coll. « International Archives of the History of Ideas ; n° 221 », 2017, XXII-386 p.

KALANTZIS (George), *Caesar and the Lamb. Early Christian Attitudes on War and Military Service*, Eugene, Wipf and Stock Publishers, 2012, XVIII-229 p.

KAPOSSY (Bela), *L'expulsion des Anabaptistes du Canton de Berne en 1710*, 2007, 51 p. [[www.unil.ch/files/live/sites/hist/files/shared/2007-2008/Baccalaureat\\_07-08/SeminaireHistoireModerne.pdf](http://www.unil.ch/files/live/sites/hist/files/shared/2007-2008/Baccalaureat_07-08/SeminaireHistoireModerne.pdf)]

KATEB (George), *The Inner Ocean. Individualism and Democratic Culture*, Ithaca ; London, Cornell University Press, 1992, XI-274 p.

KAVKA (Gregory S.), *Hobbesian Moral and Political Theory*, Princeton, Princeton University Press, coll. « Studies in moral, political and legal philosophy », 1986, XVIII-460 p.

KEEGAN (John), *Anatomie de la bataille : Azincourt 1415, Waterloo 1815, la Somme 1916*, tr. fr. Jean Colonna, [1976], Paris, Pocket, coll. « Agora ; n° 155 », 1995, 321 p.

KEMPSHALL (Matthew S.), *The common good in late medieval political thought*, Oxford, Clarendon Press ; New York, Oxford University Press, 1999, 401 p.

KEEN (Maurice), *The laws of War in the Late Middle Ages*, London; Routledge & K. Paul; Toronto, University of Toronto Press, coll. « Studies in political history », 1965, XI-291 p.

KELSEN (Hans), *Théorie pure du droit*, [1934], tr. fr. Eisenmann (Charles), Paris, LGDJ ; Bruxelles, Bruylant, coll. « La Pensée juridique », 367 p.

KEOHANE (Nanneri O.), *Philosophy and the State in France. The Renaissance to the Enlightenment*, [1980], Princeton, Princeton University Press, 2017, XII-501 p.

KERVILER (René), *François de la Mothe Le Vayer. Précepteur du Duc d'Anjou et de Louis*, Paris, É. Rouveryre, 1876, 216 p.

KINGSBURY (Benedict) and STRAUMANN (Benjamin, ed. by), *The Roman Foundations of the Law of Nations : Alberico Gentili and the Justice of Empire*, Oxford, Oxford University Press, 2010, XIV-382 p.

KLEJMENT (Anne) and ROBERTS (Nancy L., ed. by), *American Catholic Pacifism. The Influence of Dorothy Day and the Catholic Worker Movement*, Wesport, Praeger, 1996, 198 p.

KLOSKO (George), *The Principle of Fairness and Political Obligation*, Lanham, Rowman and Littlefield, coll. « Studies in Social and Political Philosophy », 1992, XIII-204 p.

KOOP (Karl), *Anabaptist-Mennonite Confessions of Faith : The Development of a Tradition*, Kitchener, Pandora Press, coll. « Anabaptist and Mennonite Studies ; n° 3 », 2004, 178 p.

KORS (Alan Charles), *D'Holbach's Coterie : An Enlightenment in Paris*, Princeton, Princeton University Press, 1976, XI-359 p.

KRAYBILL (Donald B.), *Les amish : une énigme pour le monde moderne*, [1989], tr. fr. Lassabe-Bernard (Marie-Thérèse), Cléon-d'Andran, Excelsis, coll. « Perspectives anabaptistes », 2004, 446 p.

KREIDER (Robert), *The Relation of the Anabaptists to the Civil Authorities in Switzerland, 1525-1555*, PhD University of Chicago, non publié, 1953.

KRIEGEL (Blandine), *L'histoire à l'âge classique. I. Jean Mabillon*, [1988], Paris, Puf, coll. « Quadrige ; n° 231 », 1996, 313 p.

KROM (Michael P.), *The Limits of Reason in Hobbes's Commonwealth*, New York ; London, Continuum, coll. « Continuum studies in political philosophy », 2011, X-216 p.

KRYNEN (Jacques), *Idéal du prince et pouvoir royal en France à la fin du Moyen Âge (1380-1440). Étude de la littérature politique du temps*, Paris, A. et J. Picard, 1981, 341 p.

KRYNEN (Jacques), *L'empire du roi. Idées et croyances politiques en France, XIII<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup>*, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque des histoires », 1993, 556 p.

KWASS (Michael), *Privilege and the politics of taxation in eighteenth-century France : liberté, égalité, fiscalité*, Cambridge ; New York, Cambridge University Press, 2000, XVII-353 p.

LABROUSSE (Élisabeth), *Pierre Bayle. Du pays de Foix à la cité d'Érasme*, [1963], Dordrecht ; Boston ; Lancaster, Martinus nijhoff publishers, coll. « Archives internationales d'histoire des idées » ; n° 1 », 2<sup>e</sup> éd. 1985, X-296 p.

LABROUSSE (Élisabeth), *Pierre Bayle. Hétérodoxie et rigorisme*, [1964], Paris, Albin Michel, coll. « Bibliothèque de l'Évolution de l'humanité ; n° 20 », 2<sup>e</sup> éd. 1996, XXII-657 p.

LAGRÉE (Jacqueline), *La raison ardente. Religion naturelle et raison au XVII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Vrin, 1991, coll. « Philologie et Mercure », 1991, 351 p.

LAGRÉE (Jacqueline), *La religion naturelle*, Paris, Puf, coll. « Philosophies ; n° 32 », 1991, 124 p.

LANGE (Christian), *Histoire de l'internationalisme*, Kristiania ; H. Aschehoug *et alii*, coll. « Publications de l'Institut Nobel norvégien ; n° 4 », t. 1, XV-517 p.

LANDRY (Alexandre), *Les erreurs des Lumières : rhétorique de la réfutation et invention littéraire, dans la seconde moitié du XVIII<sup>e</sup> siècle*, Mémoire dactylographié de lettres, Université du Québec, *s.n.*, 2005, 128 p.

LAPENNA (Daniela), *Le pouvoir de vie et de mort : souveraineté et peines capitales*, Paris, Puf, coll. « Fondements de la politique », 2011, 383 p.

LAPORTE (Pierre), *La milice d'Auvergne*, Clermond-Ferrand, G. De Bussac, 1954, 187 p.

LARRÈRE (Catherine), *L'invention de l'économie au XVIII<sup>e</sup> siècle. Du droit naturel à la physiocratie*, Paris, Puf, coll. « Léviathan », 1992, 325 p.

LARROQUE (Catherine), *Le service militaire des roturiers dans les coutumes méridionales*, Thèse dactylographiée de droit, Université Montpellier I, *s.n.*, 1978, XII-40 p.

LASSABE-BERNARD (Marie-Thérèse), *Les amish : étude historique et sociologique*, Paris, Honoré Champion, coll. « Vie des Huguenots ; n° 6 », 2000, 425 p.

LAURAND (Valéry), *La politique stoïcienne*, Paris, Puf, coll. « Philosophies ; n° 185 », 2005, 153 p.



LAURENT (Pierre), *Pufendorf et la loi naturelle*, Paris, Vrin, coll. « Bibliothèque d'histoire de la philosophie ; n° 56 », 1982, 262 p.

LAURSEN (John Christian) and NEDERMAN (Cary J., ed. by), *Beyond the Persecuting Society: Religious Toleration Before the Enlightenment*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1998, 288 p.

LAZZERI (Christian), REYNIÉ (Dominique, dir.), *Le pouvoir de la raison d'État*, Paris, Puf, coll. « Recherches politiques », 1992, 264 p.

LAZZERI (Christian), REYNIÉ (Dominique, dir.), *La raison d'État : politique et rationalité*, Paris, Puf, coll. « Recherches politiques », 1992, 173 p.

LAZZERI (Christian) et REYNIÉ (Dominique, dir.), *Politiques de l'intérêt*, Besançon, Presses universitaires franc-comtoises, coll. « Annales littéraires de l'Université de Franche-Comté ; n° 679 », 1998, III-452 p.

LEACH (Robert J.) and GOW (Peter), *Quaker Nantucket. The Religious Community Behind the Whaling Empire*, Nantucket, Mill Hill Press, 1997, XV-224 p.

LEBEURIER (Pierre-François), *Rôle des taxes de l'arrière-ban du bailliage d'Évreux en 1562. Avec une introduction sur l'histoire et l'organisation du ban et de l'arrière-ban*, Paris, Dumoulin; Évreux, Huet ; Rouen, Lebrument, 1891, 167 p.

LEBRUN (François), *Les hommes et la mort en Anjou aux XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles. Essai de démographie et de psychologie historiques*, [1971], Paris, EHESS, coll. « Les Réimpressions », 2004, VI-562 p.

LE BRUN (Jacques), *Bossuet*, Paris, Desclée de Brouwer, coll. « Les écrivains devant Dieu ; n° 27 », 1970, 141 p.

LECLER (Joseph), *Histoire de la tolérance au siècle de la Réforme*, [1955], Paris, Albin Michel, coll. « Bibliothèque de "L'Évolution de l'Humanité" ; n° 5 », 1994, 853 p.

LE FUR (Didier), *La France de la Renaissance*, Paris, Tallandier, coll. « Dictionnaire des curiosités », 2014, 264 p.

LÉGIER (Gérard), *Histoire du droit de la nationalité française. Des origines à la veille de la réforme de 1889*, Aix-en-Provence, PUAM, 2014, 2 t.

LEQUIN (Yves, dir.), *Histoire des étrangers et de l'immigration en France*, [1988], Paris, Larousse, coll. « Bibliothèque historique », 2006, 544 p.

LE GOFF (Jacques), RÉMOND (René, dir.), *L'Histoire de la France religieuse*, Paris, Seuil, coll. « L'Univers historique », 1991, t. 3, 556 p.

LE LEC (Julien), *Les armes en Bretagne sous l'Ancien Régime. Étude menée à travers les arrêts sur remontrance du parlement de Bretagne (1554-1789)*, *Mémoire dactylographié d'histoire*, Université Rennes II, s.n., 2015, 473 p.  
[<http://dumas.ccsd.cnrs.fr/dumas-01206406/document>].

LEMAIRE (André), *Les lois fondamentales de la monarchie française d'après les théoriciens de l'Ancien Régime*, Paris, A. Fontemoing, 1907, 336 p.

LEMAIRE (Elina), *Grande robe et liberté*, Paris, Puf, coll. « Léviathan », 2010, 384 p.

LÉONARD (Émile G.), *Le Protestant français*, Paris, Puf, 1953, 316 p.

LÉONARD (Émile G.), *L'armée et ses problèmes au XVIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Plon, coll. « Civilisations d'hier et d'aujourd'hui », 1958, III-360 p.

LESTRADE (Jean), *Les Huguenots en Comminges*, coll. « Archives historiques de la Gascogne ; 2<sup>e</sup> série, fasc. V », Paris, H. Champion, et Auch, L. Cocharaux, 1900, XI-428 p.

LESUEUR (Boris), *Les troupes coloniales d'Ancien Régime. Fidelitate per Mare et Terras*, [2007], Paris SPM, coll. « Kronos ; n° 82 », 2014, 527 p.

LEVILLAIN (Charles-Édouard), *Un glaive pour un royaume. La querelle de la milice dans l'Angleterre du XVII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Honoré Champion, coll. « Bibliothèque d'histoire moderne et contemporaine ; n° 46 », 2014, 516 p.

LEVIN (Yigal) and SHAPIRA (Amnon), *War and Peace in Jewish Tradition. From the biblical world to the present*, London ; New York, coll. « Routledge Jewish studies series », 2012, XIII-320 p.

LICHTENBERGER (André), *Le socialisme au XVIII<sup>e</sup> siècle : étude sur les idées socialistes dans les écrivains français du XVIII<sup>e</sup> siècle avant la Révolution*, Paris, Félix Alcan, IX-471 p.

LIVET (Georges), *L'intendance d'Alsace de la guerre de Trente Ans à la mort de Louis XIV (1634-1715)*, [1956], Strasbourg, Presses universitaires de Strasbourg, 2<sup>e</sup> éd. 1991, 1084 p.

LOBERBAUM (Yair), *Disempowered King: Monarchy in Classical Jewish Literature*, London, Continuum, coll. « The Kogod Library of Judaic Studies », 2011, 232 p.

LOMÉNIE (Louis de), *Les Mirabeau. Nouvelles études sur la société française au XVIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, E. Dentu, 1879, 5 t.

LONGUÉPÉE (Antoine), *Linguet avocat*, Thèse dactylographiée d'histoire du droit, Université Paris II, s.n., 1993, 354 p.

LONIS (Raoul), *Guerre et religion en Grèce à l'époque classique. Recherches sur les rites, les dieux, l'idéologie de la victoire*, Paris, Les Belles Lettres, coll. « Annales littéraires de l'Université de Besançon ; n° 238 », 1979, 364 p.

LOT (Ferdinand) et FAWTIER (Robert), *Histoire des institutions françaises au Moyen Âge*, Paris, Puf, 1957-1962, 3 t.

LOUIS (Jeanne-Henriette), *Les Quakers*, Turnhout, éditions Brepols, coll. « Fils d'Abraham », 2005, 166 p.

LOUTCHITZKY (Jean), *Documents inédits pour servir à l'histoire de la Réforme et de la Ligue*, Paris, Sandoz et Fischbacher, 1875, 354 p.

LOWE (Ben), *Imagining Peace. A History of Early English Pacifist Ideas (1340-1560)*, University Park, The Pennsylvania State University Press, 1997, XIV-362 p.

LUCHAIRE (Achille), *Manuel des institutions françaises. Période des capétiens directs*, Paris, Librairie Hachette, 1892, VIII-638 p.

LYNN (John A.), *Giant of the Grand Siècle : the French Army, 1610-1715*, Cambridge ; New York, Cambridge University Press, 1997, XX-651 p.

LYNN (John A.), *Les guerres de Louis XIV (1667-1714)*, [1999], tr. fr. Demangeot (Bruno), Paris, Perrin, coll. « Tempus ; n° 563 », 2014, 561 p.

MAC MANNERS (John), *Death and the Enlightenment : changing attitudes to death among Christians and unbelievers in eighteenth-century France*, Oxford, Clarendon Press ; New York, Oxford University Press, 1981, VII-619 p.

Macintyre (Alasdair), *Is Patriotism a Virtue ?*, The Lindley Lecture, University of Kansas, 26 march, 1984, 19 p.

MAIRE (Catherine), *De la cause de Dieu à la cause de la nation. Le jansénisme au XVIII<sup>e</sup> siècle*, [1995], Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque des histoires », 1998, 710 p.

MARABUTO (Madeleine), *Les théories politiques des monarchomaques français*, Thèse dactylographiée de droit, Université de Paris, s.n., 1967, 2 vol.

MARIÉJOL (Jean-Hyppolyte), *La Réforme et la Ligue : l'édit de Nantes : 1559-1598*, [1904], Paris, Tallandier, 1983, 468 p.

MARITAIN (Jacques), *Les droits de l'homme et la loi naturelle*, New York, EMF, coll. « Civilisation », 1942, 142 p.

MARROU (Henri-Irénée), *Saint Augustin et l'Augustinisme*, [1955], Paris, Seuil, coll. « Point. Sagesses ; n° 179 », 2003, 183 p.

MARTEL (Marie-Thérèse), *Étude sur le recrutement des matelots et soldats des vaisseaux du roi dans l'intendance du ressort de Rochefort-sur-mer (1691-1697)*, Vincennes, Service historique de la Marine, 1982, XXXVI-406 p.

MARTIMORT (Aimé-Georges), *Le gallicanisme de Bossuet*, Paris, Cerf, coll. « Unam sanctam ; n° 24 », 1953, 791 p.

MARTIMORT (Aimé-Georges), *Le gallicanisme*, Paris, Puf, coll. « Que sais-je ? ; n° 1537 », 1973, 128 p.

MARTIN (Albert), *Les milices provinciales en Bourgogne (19 novembre 1688-4 mars 1791)*, Dijon, Imprimerie Bernigaud & Privat, 1929, 258 p.

MARTIN (Vincent), *La paix du roi (1180-1328). Paix publique, idéologie, législation et pratique judiciaire de la royauté capétienne de Philippe Auguste à Charles le Bel*, Paris, Institut universitaire Varenne ; LGDJ, coll. « Thèses (Fondation Varenne) ; n° 112 », 2015, XIV-917 p.

MARTIN (Victor), *Le gallicanisme politique et le clergé de France*, Paris, Auguste Picard, coll. « Université de Strasbourg. Bibliothèque de l'Institut de droit canonique ; n° III » 1929, II-337 p.

MARTIN (Victor), *Les origines du gallicanisme*, [1939], Genève, Mégariotis Reprints, 1978, 2 t. en 1 vol.

MARTIN (Xavier), *Naissance du sous-homme au cœur des Lumières. Les races, les femmes, le peuple*, Poitiers, Dominique Martin Morin, 2014, 434 p.

MASSARO (Thomas J.) and SHANNON (Thomas Anthony), *Catholic Perspectives on Peace and War*, Lanham ; Oxford, Rowman & Littlefield Publishers, 2003, VIII-155 p.

MASSEAU (Didier), *Les Ennemis des philosophes. L'antiphilosophie au temps des Lumières*, Paris, Albin Michel, coll. « Bibliothèque Albin Michel. Idées », 2000, 451 p.

MATHIOT (Charles) et BOIGEOL (Roger), *Recherches historiques sur les Anabaptistes de l'ancienne principauté de Montbéliard, d'Alsace et du territoire de Belfort*, [1922], Flavion, Éditions Le Phare, coll. « Essais sur l'histoire du protestantisme français ; n° 5 », 1969, 479 p.

MATHOREZ (Jules), *Les étrangers en France sous l'Ancien Régime. Histoire de la formation de la population française*, Paris, É. Champion, 1919-1921, 2 t.

MATTÉI (Jean-Mathieu), *Histoire du droit de la guerre (1700-1819). Pour une introduction à l'histoire du droit international*, Aix-en-Provence, PUAM, coll. « Histoire du droit. Thèses et travaux ; n° 10 » 2006, 1239 p.

MATTOX (John Mark), *Saint Augustine and the Theory of Just War*, London ; New York, Continuum, 2006, X-196 p.

MAYEUR (Jean-Marie et alii dir.), *Histoire du christianisme des origines à nos jours*, Paris, Desclée, 1990-2000, 14 t.

MAUZI (Robert), *L'idée du bonheur dans la littérature et la pensée françaises au XVIII<sup>e</sup> siècle*, [1960] ; Genève, Slatkine Reprints, coll. « Référence ; n° 1 », 1979, 725 p.

MAY (Larry), *Contingent Pacifism. Revisiting Just War Theory*, Cambridge, Cambridge University Press, 2015, IX-272 p.

MCCLURE (Christopher Scott), *Hobbes and the Artifice of Eternity*, Cambridge, New York, Cambridge University Press, 2016, 244 p.

MCKENNA (Antony), PAGANINI (Gianni, dir.), *Pierre Bayle dans la République des lettres*, Paris, Honoré Champion, coll. « Vie des huguenots ; n° 35 », 2004, 589 p.

MELKEVIK (Bjarne), *Considérations juridico-philosophiques*, Québec, Presses de l'Université de Laval, coll. « Dikè », 2005, XI-186 p.

MELLETT (Paul-Alexis, dir.), *Et de sa bouche sortait un glaive. Les monarchomaques au XVI<sup>e</sup> siècle. Actes de la Journée d'étude tenue à Tours en mai 2003*, Genève, Droz, coll. « Cahiers d'humanisme et Renaissance ; n° 75 », 2006, 188 p.

MELLETT (Paul-Alexis), *Les traités monarchomaques : confusion des temps, résistance armée et monarchie parfaite (1560-1600)*, Genève, Droz, coll. « Travaux d'Humanisme et Renaissance ; n° 434 », 2007, 568 p.

MÉMAIN (René), *Matelots et soldats des vaisseaux du roi : levées d'hommes du département de Rochefort (1661-1690)*, Paris, Hachette, 1936, 242 p.

MERGEY (Anthony), *L'État des physiocrates : autorité et décentralisation*, Aix-en-Provence, PUAM, coll. « Histoire des idées et des institutions politiques ; n° 37 » 2010, 586 p.

MESTRE (Jean-Louis), *Introduction historique au droit administratif français*, Paris, Puf, coll. « Droit fondamental », 1985, 294 p.

METTRIER (Henri), *L'impôt et la milice dans J.-J. Rousseau et Mably*, Paris, L. Larose, 1901, 249 p.

MEYER (Jean), *L'éducation des princes en Europe du XV<sup>e</sup> au XIX<sup>e</sup> siècle*, Paris, Perrin, coll. « Pour l'histoire », 2004, 278 p.

MEYLAN (Philippe), *Jean Barbeyrac (1674-1744) et les débuts de l'enseignement du droit dans l'ancienne académie de Lausanne. Contribution à l'histoire du droit naturel*, Lausanne, Librairie de l'université F. Rouge, 1937, 260 p.

MIGNET (François-Auguste), *Rivalité de François I<sup>er</sup> et de Charles Quint*, Paris, Librairie académique Didier, 1875, 2 t.

MILL (John Stuart), *De la liberté*, [1859], tr. fr. Lenglet (Laurence), Paris, Gallimard, coll. « Folio essais ; n° 142 », 1990, 242 p.

MINOIS (Georges), *L'Église et la guerre : de la Bible à l'ère atomique*, Paris, Fayard, 1994, 531 p.

MINOIS (Georges), *Histoire de l'athéisme. Les incroyants dans le monde occidental des origines à nos jours*, Paris, Fayard, 1998, 671 p.

MINOIS (Georges), *Histoire du suicide. La société occidentale face à la mort volontaire*, Paris, Fayard, 1995, 421 p.

MINOIS (Georges), *La guerre de Cent ans. Naissance de deux nations*, [2008], Paris, Perrin, coll. « Tempus ; n° 319 », 2010, 804 p.

MITRANI (Véronique), *Bossuet et Port-Royal*, Thèse dactylographiée de lettres, Université Paris IV, s.n., 2012.

MOAL (Laurence), *L'étranger en Bretagne au Moyen Âge. Présence, attitudes, perceptions*, Rennes, PUR, coll. « Histoire », 2008, 437 p.

MOLLAT DU JOURDIN (Michel) et VAUCHEZ (André, dir.), *Histoire du christianisme des origines à nos jours. Un temps d'épreuves (1274-1449)*, Paris, Desclée ; Fayard, 1990, t. 6, 945 p.

MOLLAT DU JOURDIN (Michel), *La guerre de Cent Ans vue par ceux qui l'ont vécue*, [1975], Paris, Seuil, coll. « Points. Histoire ; n° 164 », 1992, 182 p.

MONTARIOL (Delphine), *Les droits de la Reine. La guerre juridique de Dévolution (1661-1674)*, Thèse microformée d'histoire du droit, Université Toulouse I, s.n., 2005, 849 p.

MOREL (Henri), *L'idée gallicane au temps des guerres de Religion*, [1944], Aix-en-Provence, PUAM, coll. « Histoire des institutions et des idées politiques ; n° 24 », 2003, 258 p.

MORI (Gianluca), *Bayle philosophe*, Paris, Honoré Champion, coll. « Vie des Huguenots ; n° 9 », 1999, 416 p.

MORMICHE (Pascale), *Devenir prince. L'école du pouvoir en France*, [2009], Paris, CNRS éditions, coll. « Biblis ; n° 98 », 2015, 645 p.

MOUSNIER (Roland), *L'Assassinat d'Henri IV. Le problème du tyrannicide et l'affermissement de la monarchie*, [1964], Paris, Gallimard, coll. « Folio Histoire, n° 45 », 1992, 403 p.

MOUSNIER (Roland), LABATUT (Jean-Pierre) et DURAND (Yves), *Problèmes de stratification sociale. Deux cahiers de la noblesse pour les États généraux de la Fronde (1649-1651)*, Paris, Puf, coll. « Publications de la Faculté des Lettres et Sciences Humaines de Paris. Série textes et documents ; n° 9 et Travaux du Centre de Recherches sur la civilisation de l'Europe moderne ; n° 3 », 1965, 184 p.

MOUSNIER (Roland), *Les Hiérarchies sociales de 1450 à nos jours*, Paris, Puf, coll. « L'Historien ; n° 1 », 1969, 196 p.

MOUSNIER (Roland), *Les institutions de la France sous la monarchie absolue*, [1974], Paris, Puf, coll. « Quadrige. Manuels », 2005, 1253 p.

MOUSNIER (Roland), *Histoire générale des civilisations*, t. 4, Paris, Puf, 1954,

MUNIER (Charles), *L'Église dans l'Empire romain (II<sup>e</sup>-III<sup>e</sup> siècles). Église et Cité*, Paris, Cujas, coll. « Histoire du Droit et des Institutions de l'Église en Occident », 1979, 307 p.

NADEAU (Christian), SAADA (Julie), *Guerre juste, guerre injuste. Histoire, théories et critiques*, Paris, Puf, « Philosophies ; n° 198 », 2009, 153 p.

NAGLE (Jean), *Un orgueil français: La vénalité des offices sous l'Ancien Régime*, Paris, O. Jacob, 2008, 400 p.

NAKANO (Yasuharu), *Self and Other in the Theology of Robert Barclay*, Thesis of Philosophy, University of Birmingham, *s.n.*, 2011, 319-XII p.

NAVILLE (Pierre), *Paul Thiry d'Holbach et la philosophie scientifique au XVIII<sup>e</sup> siècle*, [1943], Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque des idées », 1967, 494 p.

NELSON (Eric), *The Hebrew Republic. Jewish Sources and the Transformation of European Political Thought*, Cambridge, Harvard University Press, 2010, 229 p.

NEUSCHEL (Kristen), *Word of Honor. Interpreting Noble Culture in Sixteenth-Century France*, Ithaca ; Londres, Cornell University Press, 1989, XIV-223 p.

NICOLAS (Jean), *La rébellion française (1661-1789)*, [2002], Paris, Gallimard, coll. « Folio. Histoire ; n° 165 », 2° éd. 2008, 1076 p.

NIDITCH (Susan), *War in the Hebrew Bible : A Study in the Ethics of Violence*, New York ; Oxford, Oxford University Press, 1993, XII-180 p.

NYE (Robert A.), *Masculinity and Male Codes of Honor in Modern France*, [1993], Berkeley, University of California Press, 316 p.

NOLT (Steven), *Histoire des amish*, tr. fr. Lassabe-Bernard (Marie-Thérèse), Charols, Excelsis, coll. « Perspectives anabaptistes », 2010, 349 p.

NYGREN (Anders), *Erôs et agapè. La notion chrétienne de l'amour et ses transformations*, [1930-1936], tr. fr. Jundt (Pierre), Paris, Cerf, 2009, 3 vol.

NYQUIST (Mary), *Arbitrary Rule. Slavery, Tyranny, and the Power of Life and Death*, Chicago, The University of Chicago Press, 2013, XIII-421 p.

NYS (Ernest), *Le droit de guerre et les précurseurs de Grotius*, Bruxelles et Leipzig, Muquardt, Merzbach et Falk ; Londres et New York, Trüner, Paris, Durand et Pedone-Lauriel, 1882, 187 p.

OBELLIANNE (Stéphane), *Les sources des obligations*, [2006], Aix-en-Provence, PUAM, coll. « Institute de droit des affaires », 2009, 612 p.

*Obligation (L')*, APD, n° 44, 2000.

OFFENSTADT (Nicolas), *Faire la paix au Moyen Âge. Discours et gestes de paix pendant la guerre de Cent ans*, [2001], Paris, Odile Jacobn, 2007, 502 p.

OFFENSTADT (Nicolas), *L'historiographie*, [2011], Paris, Puf, « Que sais-je ? ; n° 3933 », 2° éd. 2017.

OGIEN (Ruwen), *L'éthique aujourd'hui. Maximalistes et minimalistes*, Paris, Gallimard, coll. « Folio. Essais ; n° 485 », 2007, 252 p.



OGIEN (Ruwen), *L'État nous rend-il meilleurs ? Essai sur la liberté politique*, Paris, Gallimard, coll. « Folio. Essais ; n° 578 », 2013, 332 p.

OLIVIER-MARTIN (François), *Les lois du roi, 1945-1946*, Paris, LGDJ, coll. « Reprint », 1997, 422 p.

OLIVIER-MARTIN (François), *Histoire du droit français des origines à la Révolution*, Paris, Domat Montchrestien, 1948, XV-757 p.

OLIVIER-MARTIN (François), *L'absolutisme français, [1950-1951]*, Paris, Éditions Loysel, 1988, 359 p.

OLIVIER-MARTIN (François), *Les parlements contre l'absolutisme traditionnel au XVIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Loysel, 1988, 143 p.

ONFRAY (Michel), *Les ultras des Lumières. Contre-histoire de la philosophie*, Paris, Librairie générale française, coll. « Le Livre de poche. Biblio essais ; n° 31503 », t. 4, 343 p.

OUDIN-BASTIDE (Caroline) et STEINER (Philippe), *Calcul et morale. Coûts de l'esclavage et valeur de l'émancipation (XVIII<sup>e</sup>-XIX<sup>e</sup> siècle)*, Paris, Albin Michel, coll. « L'Évolution de l'humanité », 2015, 298 p.

OURLIAC (Paul) et MALAFOSSE (Jehan de), *Histoire du droit privé. Les obligations [1957]*, Paris, Puf, coll. « Thémis », 2<sup>e</sup> éd. 1969, 441 p.

PAGANINI (Gianni), *Skepsis. Le débat des Modernes sur le scepticisme. Montaigne - Le Vayer - Campanella - Hobbes - Descartes - Bayle*, Paris, Vrin, coll. « De Pétrarque à Descartes ; n° 78 », 2008, 448 p.

PARESYS (Isabelle), *Aux marges du royaume. Violence, justice et société en Picardie sous François I<sup>er</sup>*, Paris, Publications de la Sorbonne, coll. « Histoire moderne ; n° 40 », 396 p.

PASKOFF (Benjamin), *Linguet, Eighteenth-Century Intellectual Heretic of France*, Smithtown, New York, Exposition Press, 1983, X-124 p.

PASQUIER (Thierry du), *Les baleiniers français de Louis XVI à Napoléon*, Paris, H. Veyrier, coll. « Kronos », 1990, 228 p.

PÉCHENARD (Pierre-Louis), *Étude historique sur les conférences ecclésiastiques*, Paris, Letouzey et Ané, 1896, IV-134 p.

PENSLAR (Derek Jonathan), *Jews and the Military : A History*, Princeton ; Oxford, Princeton University Press, 2013, XI-360 p.

PERELMAN (Chaïm), *Traité de l'argumentation. La nouvelle rhétorique*, [1958], Bruxelles, Éditions de l'Université de Bruxelles, coll. « Ublire - Fondamentaux ; n° 1 », 6<sup>e</sup> éd. 2008, 736 p.

PERELMAN (Chaïm), *Logique juridique : nouvelle rhétorique*, [1979], Paris, Dalloz, coll. « Méthode du droit », 1990, 193 p.

PERELMAN (Chaïm), *Le raisonnable et le déraisonnable en droit. Au-delà du positivisme juridique*, Paris, LGJD, coll. « Bibliothèque de philosophie du droit ; vol. 29 », 1984, 203 p.

PERNOT (Michel), *La Fronde*, Paris, Éd. de Fallois, 1994, 475 p.

PERRÉON (Stéphane), *L'armée en Bretagne au XVIII<sup>e</sup> siècle. Institution militaire et société civile au temps de l'intendance et des États*, Rennes, PUR, coll. « Histoire », 2005, 416 p.

PETITFILS (Jean-Christian), *Louis XIV*, [1995], Paris, Perrin coll. « Tempus ; n° 8 », 2002, 775 p.

PETITFILS (Jean-Christian), *Louis XVI*, Paris, Perrin, 2005, 1114 p.

PETIT-RENAUD (Sophie), *Faire loy au royaume de France : de Philippe VI à Charles V (1328-1380)*, Paris, De Boccard, coll. « Romanité et modernité du droit », 2001, 529 p.

PICAUD-MONNERAT (Sandrine), *La petite guerre au XVIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Institut de stratégie comparée, Economica, coll. « Bibliothèque stratégique », 2010, 685 p.

PICCIRILLO (Anthony Carmen), *"A Vile, Infamous, Diabolical Treaty". The Franco-Ottoman Alliance of Francis I and the Eclipse of the Christendom Ideal*, Thesis in History, Georgetown University, s.n., 2009, II-89 p.

[<https://repository.library.georgetown.edu/bitstream/handle/10822/555505/PiccirilloAnthonyThesis.pdf;sequence=2>]

PICHOT-BRAVARD (Philippe), *Conserver l'ordre constitutionnel (XVI<sup>e</sup>-XIX<sup>e</sup> siècle). Les discours, les organes et les procédés juridiques*, Paris, LGDJ, coll. « Bibliothèque d'histoire du droit et droit romain ; n° 24 », 2011, XII-522 p.

PICOT (Gilbert), *Cardin Le Bret, (1558-1655) et la doctrine de la souveraineté*, Nancy, Société d'impressions typographiques, 1948, 229 p.

PILLORGET (René), *Les mouvements insurrectionnels de Provence entre 1596 et 1715*, Paris, A. Pedone, 1975, LVI-1044 p.

PINTARD (René), *La Mothe Le Vayer, Gassendi, Guy Patin. Études de bibliographie et de critique suivies de textes inédits de Guy Patin*, Paris, Boivin, coll. « Publications de l'Université de Poitiers. Série des sciences de l'homme ; n° 5 », s.d., 92 p.

PINTARD (René), *Le libertinage érudit dans la première moitié du XVII<sup>e</sup> siècle*, [1943], Genève, Slatkine Reprints, 2000, XLIII-765 p.

POCOCK (John Gréville Agard), *Le moment machiavélien : la pensée politique florentine et la tradition républicaine atlantique*, [1975], tr. fr. Borot (Luc), Paris, Puf, coll. « Léviathan », 1997, LVII-586 p.

POINARD (Robert), *L'aumônier militaire d'Ancien Régime. La vie du prêtre aux armées des guerres de Religion à la Première République (1568-1795)*, Paris, L'Harmattan, coll. « Chemins de la mémoire », 2012, 244 p.

POIVRE (Joël), *Jérémie Ferrier (1576-1626). Du protestantisme à la raison d'État*, Genève, Droz, 1990, 114 p.

POLIN (Raymond), *Politique et philosophie chez Thomas Hobbes*, [1952], Paris, Vrin, coll. « Bibliothèque d'histoire de la philosophie ; n° 14 », 2<sup>e</sup> éd. 1977, XX-269 p.

POLIN (Raymond), *L'obligation politique*, Puf, coll. « Sup. Le Politique ; n° 2 », 1971, 159 p.

POLY (Jean-Pierre), BOURNAZEL (Éric), *La mutation féodale (X<sup>e</sup>-XII<sup>e</sup> siècle)*, Paris, Puf, coll. « Nouvelle Clio ; n° 16 », 1980, 511 p.

POPKIN (Jeremy), *La presse de la Révolution. Journaux et journalistes (1789-1799)*, Paris, Odile Jacob, coll. « Travaux du Collège de France », 2011, 212 p.

POPKIN (Richard H.), *Histoire du scepticisme d'Érasme à Spinoza*, [1979], tr. fr. Christine (Hivet), Paris, Puf, coll. « Léviathan », 1995, 340 p.

POTTER (David), *Renaissance France at War. Armies, Culture and Society, c. 1480-1560*, Woodbridge, The Boydell Press, coll. « Warfare in history », 2008, XVII-405 p.

POUMARÈDE (Géraud), *Pour en finir avec la croisade. Mythes et réalités de la lutte contre les Turcs aux XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles*, [2004], Paris, Puf, coll. « Quadrige. Essais, débats », 2009, X-692 p.

POWICKE (Michael Rhys), *Military Obligation in Medieval England : a Study in Liberty and Duty*, Oxford, Clarendon Press, 1962, 263 p.

PREYAT (Fabrice), *Le Petit Concile de Bossuet et la christianisation des mœurs et des pratiques littéraires sous Louis XIV*, Berlin, Lit, coll. « Ars rhetorica ; n° 17 », 2007, 570 p.

QUIMBY (Robert Sherman), *The Background of Napoleonic Warfare. The Theory of Military Tactics in Eighteenth-century France*, New York, Columbia University Press, coll. « Columbia studies in the social sciences ; n° 596 », 1957, VIII-385 p.

RACINE SAINT-JACQUES (Jacques), *L'honneur et la foi. Le droit de résistance chez les Réformés français (1536-1581)*, Genève, Droz, coll. « Cahiers d'Humanisme et Renaissance ; n° 107 », 2012, 218 p.

RAMEIX (Solange), *Justifier la guerre. Censure et propagande dans l'Europe du XVII<sup>e</sup> siècle (France-Angleterre)*, Rennes, PUR, coll. « Histoire », 2014, 373 p.

RAMSEY (Paul), *War and the Christian conscience. How shall Modern War be conducted justly ?*, London, Cambridge University Press, 1961, 331 p.

RAMSEY (Paul), *The Just War : Force and Political Responsibility*, [1968], Lanham, Rowman & Littlefield, 2002,

RÉBELLIEAU (Alfred), *Bossuet, hisorien du protestantisme. Étude sur L'Histoire des variations et sur la controverse entre les Protestants et les Catholiques au dix-septième siècle*, Paris, Hachette, 1891, XIX-602 p.

REICHBERG (Gregory M.), *Thomas Aquinas on War and Peace*, Cambridge, Cambridge University press, 2017, 326 p.

REINHARDT (Nicole), *Royal Confessors and Political Counsel in Seventeenth-Century Spain and France*, Oxford, Oxford University Press, 2016, 448 p.

REAY (Barry), *The Quakers and the English Revolution*, New York, St. Martin's Press, 1985, XII-184 p.

REGAD-ALBERTIN (Caroline), *Théoriser l'État, mesurer l'absolu. Les juristes de Louis XIII et de Richelieu*, Thèse dactylographiée d'histoire du droit, Université Aix-Marseille III, s.n., 2012, 591 p.

REGOUT (Robert), *La doctrine de la guerre juste de Saint Augustin à nos jours, d'après les théologiens et les canonistes catholiques*, Paris, A. Pedone, 1935, 342 p.

RENOUX-ZAGAMÉ (Marie-France), *Du droit de Dieu au droit de l'homme*, Paris, coll. « Léviathan », 2003, 324 p.

RÉTAT (Pierre), *Le Dictionnaire de Bayle et la lutte philosophique au XVIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Les Belles lettres, coll. « Bibliothèque de la Faculté des lettres de Lyon ; n° 28 », 1971, 554 p.

REUSS (Rodolphe), *L'Alsace au dix-septième siècle : au point de vue géographique, historique, administratif, économique, social, intellectuel et religieux*, Paris É. Bouillon, coll. « Bibliothèque de l'École des hautes études. Sciences historiques et philologiques ; n° 116 et 120 », 1897-1898, 2 vol.

RIBIÈRE (Olivier), *Éthique et réflexion militaire française dans la seconde moitié du XVII<sup>e</sup> siècle. Essai d'analyse rétrospective*, Thèse microfichée d'histoire, EPHE, s.n., 2008, 653 p.

RICHARDT (Aimé), *Bossuet. Conscience de l'Église de France*, 2014, Paris, F.-X. de Guibert, 2014, 363 p.

RICHARD (Michel), *La vie quotidienne des Protestants sous l'Ancien Régime*, Paris, Hachette, 1966, 319 p.

RICHARDOT (Philippe), *Végèce et la culture militaire au Moyen Âge*, Paris, Economica, coll. « Bibliothèque stratégique, 1998, 244 p.

RICHET (Denis), *La France moderne : l'esprit des institutions*, [1973], Paris, Flammarion, coll. « Champs. Histoire ; n° 901 », 2009, 188 p.

RIGAUDIÈRE (Albert), *Introduction historique à l'étude du droit et des institutions*, Economica, coll. « Corpus Histoire du droit », 3<sup>ème</sup> éd. 2006, 847 p.

RIPERT (Ripert), *Le marquis de Mirabeau (L'Ami des hommes) : ses théories politiques et économiques*, Paris, A. Rousseau, 1901, 460 p.

ROCQUAIN (Félix), *La France et Rome pendant les guerres de Religion*, Paris, E. Champion, 1924, XX-554 p.

RODIN (David) and SHUE (Henry, ed. by), *Just and Unjust Warrior. The Moral and Legal Status of Soldiers*, Oxford; New York, Oxford University Press, 2008, IX-261 p.

ROTH (John D.) and STAYER (James M., ed. by), *A Companion to Anabaptism and Spiritualism (1521-1700)*, Leiden; Boston, Brill, coll. « Brill's companions to the Christian tradition ; n° 6 », 2007, XXIV-574 p.

ROUSSEAU (Norbert), *Pouvoirs et privilèges des prêtres mobilisés. Législation canonique de la guerre 1914-1918*, Le Mans, Imprimerie Monnoyer, 5<sup>e</sup> éd. 1918, 45 p.

ROUSSEAU (Samuel), *Trois utopies au temps de la Révocation de l'édit de Nantes : la vision de la France selon Jacques-Bénigne Bossuet (1627-1704), Pierre Jurieu (1637-1713) et Pierre Bayle (1647-1706)*, Mémoire dactylographié d'histoire, Université de Montréal, s.n., 2011, IV-200 p.

ROUSSEL (Mélanie), *Du « bon régime »*, Thèse dactylographiée de droit public, Université Panthéon-Assas, s.n., 2014, 473 p.

ROUSSELOT (Pierre), *Pour l'histoire du problème de l'amour au Moyen-Âge*, [1907], Paris, Vrin, coll. « Vrin reprise », 1981, 104 p.

ROYER (Jean-Pierre), *L'Église et le royaume de France au XIV<sup>e</sup> siècle, d'après le « Songe du Vergier » et la jurisprudence du Parlement*, Paris, LGDJ, coll. « Bibliothèque d'histoire du droit et du droit romain ; n° 15 », 1965, 365 p.

RUSSELL (Frederick), *The Just War in the Middle Ages*, Cambridge ; London ; New York ; Cambridge University Press, coll. « Cambridge studies in medieval life and thought ; n° 8 » 1975, XI-332 p.

RYAN (James Emmett), *Imaginary Friends. Representing Quakers in American culture (1650-1950)*, Madison, University of Wisconsin Press, coll. « Studies in American thought and culture », 2009, XII-285 p.

SAASTAMOINEN (Karl), *The morality of the fallen man. Samuel Pufendorf on natural law*, Helsinki, SHS, coll. « *Studia historica* ; n° 52 », 1995, 179 p.

SABLIÈRE (Pierre), *Le statut légal de l'objection de conscience en France*, Thèse dactylographiée de droit public, Université Paris I, s.n., 1971, 2 t.

SACCHI (Henri), *La guerre de Trente ans. Cendres et renouveau*, [1991] Paris, L'Harmattan, coll. « Chemins de la mémoire », 2003, 512-XVI p.

SACRISTE (Guillaume), *La République des constitutionnalistes. Professeurs de droit et légitimation de l'État en France (1870-1914)*, [2002], Paris, Presses de Sciences Po, coll. « Académique », 2011, 578 p.

SAINT-BONNET (François), *L'état d'exception*, [1996], Paris, Puf, coll. « Léviathan », 2001, 393 p.

SAINT-BONNET (François), SASSIER (Yves), *Histoire des institutions avant 1789*, Issy-les-Moulineaux, LGDJ, coll. « Domat droit public », 5<sup>e</sup> éd. 2015, 495 p.

SAINTE-CROIX (Lucien de), *La déclaration de guerre et ses effets immédiats. Étude d'histoire et de législation comparée*, Paris, A. Rousseau, 1892, 242 p.

SAHLINS (Peter), *Unnaturally French. Foreign Citizens in the Old Regime and After*, Ithaca ; London, Cornell University Press, 2004, XIV-454 p.

SANDOZ (Yves, dir.), *Réflexions sur l'impact, le rayonnement et l'actualité de : le droit des gens ou Principes de la loi naturelle appliqués à la conduite et aux affaires des nations et des souverains d'Emer de Vattel. À l'occasion du 250<sup>e</sup> anniversaire de sa parution. Actes du colloque organisé le 21 Juin 2008 à Neuchâtel*, Bruxelles Bruylant, 2010, X-216 p.

SANDRIER (Alain), *Le style philosophique du baron d'Holbach. Conditions et contraintes du prosélytisme athée en France dans la seconde moitié du XVIII<sup>e</sup> siècle*, Paris., H. Champion, coll. « Les Dix-huitièmes siècles ; 81 », 2004, 589 p.

SAUPIN (Guy), *Naissance de la tolérance en Europe aux temps modernes XVI<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles*, Rennes, PUR, coll. « Didact. Histoire », 1998, 197 p.

SAUTAI (Maurice), *Les milices provinciales sous Louvois et Barbezieux (1688-1797)*, Paris, Librairie Militaire R. Chapelot et cie, 1909, 317 p.

SCHALK (Ellery), *L'épée et le sang. Une histoire du concept de noblesse (vers 1500-vers 1650)*, [1986], tr. fr. Travers (Christiane), Seyssel, Champ vallon, coll. « Époques », 2003, 189 p.

SCHIFFMAN (Lawrence) and WOLOWELSKY (Joel B., ed. by), *War and Peace in the Jewish Tradition*, New York, KTAV Publishing House, 2007, 552 p.

SCHINKEL (Anders), *Conscience and Conscientious Objections*, Amsterdam University Press, 2007, 637 p.

SCHWARTZ (Hillel), *The French Prophets. The History of a Millenarian Group in Eighteenth Century England*, Berkeley ; Los Angeles ; London ; University of California Press, 1980, XVI-382 p.

SCIALOM (Rémy), *La distinction lois politiques – lois civiles (1748-1804)*, [2003], Aix-en-Provence, PUAM, coll. « Histoire des institutions et des idées politiques ; n° 38 », 2011, 504 p.

SCORDIA (Lydwine), « *Le roi doit vivre du sien* ». *La théorie de l'impôt en France (XIII<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècles)*, Paris, Institut d'études Augustiniennes, coll. « Collection des Études Augustiniennes. Série Moyen Âge et Temps Modernes ; n° 40 », 2005, 539 p.

SCORDIA (Lydwine), J. BARBIER (Jean), COTTRET (Monique, dir.), *Amour et désamour du prince du haut Moyen Âge à la Révolution française*. Actes de la journée d'études à l'Université de Paris Ouest-Nanterre, le 20 mai 2010, Paris, Kimé, coll. « Le sens de l'histoire », 2011, 164 p.

SÉE (Henri), *Les idées politiques en France au XVII<sup>e</sup> siècle*, Paris, M. Girard, 1923, 371 p.

SÉGUY (Jean), *Les assemblées anabaptistes-mennonites de France*, Paris ; La Haye, Mouton, coll. « Société, mouvements sociaux et idéologies. Première série : Études ; n° 17 », 1977, 904 p.

SEIGNALET-MAUHOURAT (François), "*À ces causes* " : *essai sur les préambules des ordonnances royales aux XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles*, Thèse dactylographiée d'histoire du droit, Université Toulouse I, s.n., 2004, 421 p.

SENELLART (Michel), *Machiavélisme et raison d'État : XII<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Puf, coll. « Philosophies ; n° 21 », 1989, 127 p.

SFEZ (Gérald), *Les doctrines de la raison d'État*, Paris, Armand Colin, coll. « U. Philosophie », 2000, 224 p.

SILBERNER (Edmund), *La guerre dans la pensée économique du XVI<sup>e</sup> au XVIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Sirey, coll. « Études sur l'histoire des théories économiques ; n° 7 », 1939, V-301 p.

SILBERNER (Edmund), *Guerre et paix dans l'histoire des doctrines économiques*, Paris, Sirey, 1957, LVII-242 p.

SILD (Nicolas), *Le gallicanisme et la construction de l'État (1563-1905)*, Thèse dactylographiée de droit public, Université Paris II, s.n., 2015, 678 p.

SIMMONS (Alan John), *Moral Principles and Political Obligations*, Princeton, Princeton University Press, 1979, XI-236 p.

*Simon Nicolas Henri Linguet (1736-1794). Politique, philosophie, économie et leur critique au XVIII<sup>e</sup> siècle*, *Politeia*, n° 1-2, 1999.

SINTOMER (Yves), *Petite histoire de l'expérimentation démocratique. Tirage au sort et politique d'Athènes à nos jours*, Paris, La Découverte, 2011, 291 p.

SKINNER (Quentin), *Les fondements de la pensée politique moderne*, [1978], tr. fr. Grossman (Jérôme) et Pouilloux (Jean-Yves), Paris, Albin Michel, coll. « Bibliothèque de l'Évolution de l'Humanité ; n° 36 », 2009, 922 p.



SKORNICKI (Arnault), *L'économiste, la cour et la patrie. L'économie politique dans la France des Lumières*, [2007], Paris, CNRS Éditions, coll. « Culture & société », 2011, 446 p.

SLIMANI (Ahmed), *La modernité du concept de nation au XVIII<sup>e</sup> siècle (1715-1789) : apports des thèses parlementaires et des idées politiques du temps*, Aix-en-Provence, PUAM, coll. « Histoire des institutions et des idées politiques ; n° 27 », 2004, 623 p.

SNYDER (Arnold), *Anabaptist History and Theology : an Introduction*, Kitchener, Pandora press, 1995, X-433 p.

SNYDER (Claire R.), *Citizen-Soldiers and Manly Warriors: Military Service and Gender in the Civic Republican Tradition*, Lanham ; New York, Rowman & Littlefield Publishers, 1999, VIII-181 p.

SOURIAC (René), *Décentralisation dans l'ancienne France. Autonomie Commingeoise et pouvoir d'État : 1540-1630*, Toulouse, Les Amis des Archives, coll. « Mémoires des pays d'oc », 1992, 2 t.

SPITZ (Jean-Fabien), *Bodin et la souveraineté*, Paris, Puf, coll. « Philosophies ; n° 112 », 1998, 126 p.

SPITZ (Jean-Fabien), *L'amour de l'égalité : essai sur la critique de l'égalitarisme républicain en France, 1770-1830*, Paris, EHESS; Vrin, coll. « Contextes », 2000, 286 p.

SREEDHAR (Susanne), *Hobbes on Resistance : Defying the Leviathan*, Cambridge ; New York, Cambridge University Press, 2010, VII-183 p.

STACKPOLE (Edouard A.), *Whales and Destiny : the Rivalry between America, France and Britain for the Control of the Southern Whale Fishery 1785-1825*, Amherst, University of Massachusetts Press, 1972, XII-427 p.

STAYER (James M.), *Anabaptists and the Sword*, [1972], Eugene, Wipf and Stock Publishers, 2<sup>e</sup> ed. 1976 reprinted in 2002, 412 p.

STEINER (Philippe), *La « science nouvelle » de l'économie politique*, Paris, Puf, coll. « Philosophies ; n° 96 », 1998, 127 p.

STOW (Kenneth R.), *Alienated Minority. The Jews of Medieval Latin Europe*, Cambridge ; London, Harvard University Press, 1992, 346 p.

STRAUSS (Léo), *La philosophie politique de Hobbes*, [1936], tr. fr. Enegrén (André) et Buhot de Launay (Marc), Paris, Belin, coll. « Littérature et politique », 1991, 298 p.

STRAUSS (Léo), *Droit naturel et histoire*, [1953], tr. fr. Nathan (Monique) et Dampierre (Éric de), Paris, Flammarion, coll. « Champs ; n° 158 », 1986, 323 p.

STRAUSS (Léo), et CROSEY (Joseph, dir.), *Histoire de la philosophie politique*, [1963], tr. fr. Sedeyn (Olivier), Paris, Puf, coll. « Quadrige ; n° 297 », 1999, 1076 p.

STUART (Caroll), *Blood and Violence in Early Modern France*, Oxford ; New York ; Toronto ; Oxford University Press, 2006, XII-369 p.

STUMPF (Christoph A.), *The Grotian Theology of International Law. Hugo Grotius and the Moral Foundations of International Relations*, Berlin ; New York, Walter de Gruyter, coll. « Religion and Society ; n° 44 », 2006, IX-262 p.

STURGILL (Claude), *La formation de la milice permanente en France, 1726-1730*, Service historique de l'armée, 1977, 126 p.

SUEUR (Philippe), *Histoire du droit public français (XV<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècle)*, [1989], Paris, Puf, coll. Thémis. Droit », 4<sup>e</sup> éd. 2007, 2 t.

SULLIVAN (Vickie B.), *Machiavelli, Hobbes, and the Formation of a Liberal Republicanism in England*, Cambridge; New York, Cambridge University Press, 2004, X-284 p.

TAMIR (Yael), *Liberal nationalism*, Princeton, Princeton University Press, coll. « Studies in moral, political, and legal philosophy », 1993, XXXIII-196 p.

TANS (Joseph Anna Guillaume), *Bossuet en Hollande*, Paris, A. G. Nizet ; Maastricht, E. van Aelst, 1949, 206 p.

TAVAGLIONE (Nicolas), *Le dilemme du soldat. Guerre juste et prohibition du meurtre*, Genève, Labor et Fides, coll. « Le Champ éthique ; n° 45 », 2005, 165 p.

TAVENEAU (René), *Jansénisme et politique*, Paris, Armand Colin, coll. « U. Série Idées politiques », 1965, 258 p.

TEIXEIRA DOS REIS (Andréa), *La justice humaine chez Thomas d'Aquin*, Thèse de philosophie, Paris, EPHE, 2015, 320 p.

TERESTCHENKO (Michel), *Amour et désespoir. De François de Sales à Fénelon*, Paris, Seuil, coll. « Points. Essais. Philosophie ; n° 409 », 2000, 414 p.

TERREL (Jean), *Hobbes, matérialisme et politique*, Paris, Vrin, coll. « Bibliothèque d'histoire de la philosophie », 1994, II-397 p.

TERREL (Jean), *Les théoriciens du pacte social. Droit naturel, souveraineté et contrat de Bodin à Rousseau*, Paris, Seuil, coll. « Points. Essais ; n° 450 », 2001, 423 p.

TERREL (Jean), *Thomas Hobbes : philosopher par temps de crises*, Paris, CNED ; Puf, coll. « Série Philosophie », 2012, 185 p.

THIREAU (Jean-Louis), *Les idées politiques de Louis XIV*, Paris, Puf, coll. « Travaux et recherches de l'Université de droit, d'économie et de sciences sociales de Paris, Série Sciences historiques ; n° 4 », 1973, 126 p.

THIVET (Delphine), *La guerre entre le concept et l'histoire dans l'œuvre de Thomas Hobbes*, Thèse microfichée de philosophie, Université Paris I, 2009, 349 f.

THIVET (Delphine), *Une pensée hétérodoxe de la guerre. De Hobbes à Clausewitz*, Paris, Puf, coll. « Fondements de la politique. Série Essais », 2010, 192 p.

THOMSON (Ann), *Bodies of Thought. Science, Religion and the Soul in the Early Enlightenment*, Oxford, Oxford University press, 2008, VIII-293 p.

THUAU (Étienne), *Raison d'État et pensée politique à l'époque de Richelieu*, [1966], Paris, Albin Michel, coll. « Bibliothèque de l'Évolution de l'Humanité ; n° 35 », 2000, 504 p.

THUILLIER (Guy), *La première École d'administration : l'Académie politique de Louis XIV*, Genève, Droz, 1996, 192 p.

TIERNEY (Brian), *The Idea of Natural Rights. Studies on Natural Rights, Natural Law and Church Law (1150-1625)*, Atlanta, Scholars press, coll. « Emory university studies in law and religion : n° 5 » 1997, XI-380 p.

TIMBAL (Pierre-Clément), CASTALDO (André) et MAUSEN (Yves), *Histoire des institutions publiques et des faits sociaux*, [1957], Paris, Dalloz, coll. « Précis. Série Droit public, science politique », 12<sup>e</sup> éd. 2009, XI-702 p.

TOPAZIO (Virgil W.), *D'Holbach's moral philosophy : its background and development*, Genève, Institut et musée Voltaire, 1956, 180 p.

TROPER (Michel), CHAMPEIL-DESPLATS (Véronique) et GRZEGORCZYK (Christophe, dir.), *Théorie des contraintes juridiques*, Paris, LGDJ, coll. « La pensée juridique », 2005, VI-203 p.

TRUCHET (Jacques), *Politique de Bossuet*, Paris, Armand Colin, coll. « U. Série Idées politiques », 1966, 318 p.

TRUEBLOOD (D. Elton), *Robert Barclay. A portrait of life and times of a great Quaker intellectual leader*, New York, Harper and Row Publishers, 1968, XI-274 p.

TUCK (Richard), *Natural Rights Theories. Their origin and development*, [1979], Cambridge, Cambridge University Press, 1987, VIII-185 p.

TUCK (Richard), *Philosophy and government, 1572-1651*, Cambridge, Cambridge University Press, coll. « Ideas in context », 1993, XVIII-386 p.

TUCK (Richard), *The rights of war and peace. Political thought and the international order from Grotius to Kant*, [1999], Oxford, Oxford University press, 2002, VII-243 p.

TULLIO (Gregory), *Genèse de la raison classique, de Charron à Descartes*, Paris, Puf, coll. « Épiméthée », 2000, 376 p.

TURCHETTI (Mario), *Tyrannie et tyrannicide de l'Antiquité à nos jours*, [2001], Paris, Classiques Garnier, coll. « Bibliothèque de la Renaissance ; n° 11 », 2013, VIII-1044 p.

TYERMAN (Christopher), *God's War. A New History of the Crusades*, London, Allen Lane, 2006, XVI-1023 p.

TYLOR (Charles), *The Camisards*, London, Simpkin, Marshall, Hamilton, Kent & Co., 1893, 460 p.

URRY (James), *Mennonites, Politics, and Peoplehood. Europe, Russia, Canada (1525 to 1980)*, Winnipeg, University of Manitoba Press, 2011, XVI-400 p.

UTT (Walter C.) et STRAYER (Brian E.), *The Bellicose Dove. Claude Brousson and Protestant Resistance to Louis XIV (1647-1698)*, Brighton ; Portland, Sussex Academic Press, 2003, X-220 p.

VAISSÈTE (Joseph *et alii* dir.), *Histoire générale de Languedoc*, Toulouse, Edition Privat, 1872-1904, t. 13-16.

VAN DER MOLEN (Gesina H. J.), *Alberico Gentili and the development of international law : his life work and times*, [1937], Leyden, A. W. Sitjhoff, 2<sup>e</sup> éd. 1968, XVIII-347 p.

VAN ETTEN (Henry), *Chronique de la vie quaker française de 1750 à 1938*, Paris, Société religieuse des Amis, 1938, 316-10 p.

VAN ETTEN (Henry), *Y a-t-il un quakerisme français ?*, Paris, Société religieuse des Amis, 1939, 29 p.

VAN ETTEN, *George Fox et les Quakers*, Paris, Seuil, coll. « Maîtres spirituels ; n° 4 », 1956, 191 p.

VANDERPOL (Alfred), *Le droit de la guerre d'après les théologiens et les canonistes du Moyen Âge*, Paris, A. Tralin ; Bruxelles, Goemaere, 1911, XVI-207 p.

VANDERPOL (Alfred), *La doctrine scolastique du droit de guerre*, Paris, Pedone, 1919, XXVIII-534 p.

VANEL (Marguerite), *Évolution historique de la notion de français d'origine du XVI<sup>e</sup> siècle au Code civil. Contribution à l'étude de la nationalité française d'origine*, Paris, Imprimerie de la cour d'appel, 1945, 156 p.

VANNIER (Guillaume), *Argumentation et droit. Introduction à la Nouvelle Rhétorique de Perelman*, Paris, Puf, coll. « L'interrogation philosophique », 2001, VIII-190 p.

VAUX (Roland de), *Les institutions de l'Ancien Testament. T. 2 : Institutions militaires, institutions religieuses*, [1960], Paris Cerf, 6<sup>e</sup> éd. 1997, 567 p.

VERCRUYSSSE (Jerome), *Bibliographie descriptive des écrits du baron d'Holbach*, Paris, Minard, coll. « Bibliothèque ; n° 2 », 1971, XLVI-306 p.

VERDAM (Pieter J.), *Mosaic Law in Practice and Study throughout the Ages*, Kampen, J. H. Kok, 1959, 53 p.

VERGNE (Arnaud), *Les notions de Constitution d'après les cours et assemblées à la fin de l'Ancien Régime (1750-1789)*, [2000], Paris, De Boccard, coll. « Romanité et modernité du droit », 2006, XI-653 p.

VERNETTE (Jean), *L'athéisme*, Paris, Puf, coll. « Que sais je ? ; n° 1291 », 1998, 127 p.

VERRIER (Frédérique), *Les armes de Minerve. L'humanisme militaire dans l'Italie du XVI<sup>e</sup> siècle*, Paris, PUPS, coll. « Jalons », 1997, 300 p.

VIGNES (Claude), *Les milices en Provence de la fin du XVII<sup>e</sup> à la Révolution*, Aix-en-Provence, Office universitaire de photocopie, 1953, 227 p.

VIGUERIE (Jean de), *Les deux patries. Essai historique sur l'idée de patrie en France*, [1998] Paris, D. Martin Morin, 2<sup>e</sup> éd. 2004, 296 p.

VILLEY (Michel), *La croisade : essai sur la formation d'une théorie juridique*, Paris, Vrin, coll. « L'Église et l'État au Moyen-Âge ; n° 6 », 1942, 284 p.

VILLEY (Michel), *La formation de la pensée juridique moderne*, [1968], Paris, Puf, coll. « Quadrige. Manuels », 2003, 624 p.

VIOLLET (Paul), *Histoire des institutions politiques et administratives de la France*, Paris, L. Larose et Forcel, 1890-1903, 3 vol.

VIROL (Michèle), *Vauban. De la gloire du roi au service de l'État*, Seyssel, Champ Vallon, coll. « Époques », 2003, 432 p.

VITTRANT (Jean-Benoît), *Théologie morale catholique. Bref exposé à l'usage des membres du clergé et spécialement des confesseurs*, Paris, Beauchesne, 1941, II-623 p.

VONGLIS (Bernard), *L'État, c'était bien lui. Essai sur la monarchie absolue*, Paris, Cujas, 1997, 220 p.

VONGLIS (Bernard), *La monarchie absolue française. Définition, datation, analyse d'un régime politique controversé*, L'Harmattan, 2006, 170 p.

VOVELLE (Michel), *Piété baroque et déchristianisation. Les attitudes devant la mort en Provence au XVIII<sup>e</sup> siècle*, [1973], Paris, Éd. du CTHS, coll. « CTHS ; n° 24 », 1997, XXIV-348 p.

VOVELLE (Michel), *La mort et l'Occident. De 1300 à nos jours*, [1983], Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque illustrée des histoires », 2000, XXI-793 p.

VUITRY (Adolphe), *Études sur le régime financier de la France avant 1789*, Paris, [1878-1887], réimpr., Genève, Slatkine Megariotis Reprint, 1977, 3 vol.

WALINE (Marcel), *L'individualisme et le Droit*, [1947], Paris, Dalloz, coll. « Bibliothèque Dalloz », 2<sup>e</sup> éd. 2007, XIII-436 p.

WALZER (Michael), *Obligations. Essays on Disobedience, War and Citizenship*, Cambridge, Harvard University Press, 1970, XVI-244 p.

WALZER (Michael), *Guerres justes et injustes : argumentation morale avec exemples historiques*, [1977], tr. fr. Chambon (Simone) et Wicke (Anne), Paris, Gallimard, Coll. « Folio Essais, n° 473 », 2006, 677 p.

WATERLOT (Ghislain), *Rousseau. Religion et politique*, Paris, Puf, coll. « Philosophies ; n° 172 », 2004, 126 p.

WATERLOT (Ghislain, dir.), *La théologie politique de Rousseau*, Rennes, PUR, coll. « Philosophica », 2010, 168 p.

WEBER (Dominique), *Hobbes et le désir des fous. Rationalité, prévision et politique*, Paris, PUPS, coll. « Expériences & Raisons », 2005, 549 p.

WEBER (Dominique), *Hobbes et l'histoire du salut. Ce que le Christ fait à Léviathan*, Paris, PUPS, coll. « Expériences & Raisons », 2008, 374 p.

WEIL (Patrick), *Qu'est ce qu'un Français ? Histoire de la nationalité française depuis la Révolution*, [2002], Paris, Gallimard, coll. « Folio. Histoire ; n° 134 », 2005, 651 p.

WELLS (Charlotte C.), *Law and Citizenship in Early Modern France, Baltimore and London*, The Johns Hopkins University Press, 1995, XVIII-198 p.

WEDIN (Lars), *Marianne et Athéna : la pensée militaire française du XVIII<sup>e</sup> siècle à nos jours*, tr. fr. Audouard (Marianne), Paris, Economica, coll. « Bibliothèque stratégique », 2011, 479 p.

WEIL (Prosper), *Le judaïsme et le développement du droit international*, Leiden ; Boston, Brill, coll. « RCADI ; vol. 151 », 1976, p. 253-336.

WENDEL (François), *Calvin. Sources et évolution de sa pensée religieuse*, Paris, Puf, coll. « Université de Strasbourg. Série B ; n° 40 », 1950, VII-292 p.

WEULERSSE (Georges), *Le mouvement physiocratique en France (de 1756 à 1770)*, Paris, Félix Alcan, 1910, 2 t.

WEULERSSE (Georges), *La physiocratie à la fin du règne de Louis XV (1770-1774)*, Paris, Puf, 1959, XI-238 p.

WEULERSSE (Georges), *La physiocratie à l'aube de la révolution (1781-1792)*, Paris, EHESS, 1985, 452 p.

WHEATON (Henry), *Elements of International Law: A Literal Reproduction of the Edition of 1866*, ed. by G. G. Wilson, Oxford, Clarendon Press, coll. « The Classics of international Law », 1936, XLIV-642 p.

WICHT (Bernard), *L'idée de milice et le modèle suisse dans la pensée de Machiavel*, Lausanne ; Paris, L'âge d'homme, 1995, X-243 p.

WICKWAR (William Hardy), *Baron d'Holbach. A Prelude to the French Revolution*, London, G. Allen and Unwin, 1935, 256 p.

WILKS (Michael), *The Problem of Sovereignty in the Later Middle Ages*, Cambridge, Cambridge University Press, coll. « Cambridge studies in medieval life and thought ; n° 9 », 1963, XIII-619 p.

WILLIAMS (George H.), *The Radical Reformation*, [1962], Kirksville, Sixteenth Century Journal Publishers, coll. « Sixteenth century essays and studies ; n° 15 », 3<sup>e</sup> ed. 1992, XLVI-1516 p.

WHETHAM (David), *Just Wars and Moral Victories. Surprise, Deception and the Normative Framework of European War in the Later Middle Ages*, Leiden ; Boston, Brill, coll. « History of warfare ; n° 55 », 2009, 266 p.

WOODBIDGE (John Dunning), *Revolt in Prerevolutionary France : The Prince de Conti's Conspiracy against Louis XV, 1755-1757*, Baltimore ; London, Johns Hopkins university press, 1995, XVII-242 p.

WYNN (Phillip), *Augustine on War and Military Service*, Minneapolis, Fortress, 2013, X-363 p.

YARDENI (Myriam), *La conscience nationale en France pendant les guerres de Religion (1559-1598)*, [1963], Louvain, Édition Nauwelaerts ; Paris, Béatrice-Nauwelaerts, coll. « Travaux du centre de recherches sur la civilisation de l'Europe moderne ; n° 8 », 1971, 392 p.

YODER (John H.) et WIDMER (Pierre), *Principes et doctrines mennonites*, Montbéliard ; Bruxelles, Publications mennonites, 1955, 79 p.

ZANCARINI (Jean-Claude, dir.), *Le droit de résistance (XII<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècle)*, Fontenay-aux-Roses, ENS éd. coll. « Théoria », 1999, 343 p.

ZARKA (Yves-Charles), *La décision métaphysique de Hobbes. Conditions de la politique*, [1987], Paris, Vrin, coll. « Bibliothèque d'histoire de la philosophie », 2<sup>e</sup> éd. 1999, IX-407 p.

ZARKA (Yves-Charles), *Raison et déraison d'État. Théoriciens et théories de la raison d'État aux XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles*, Paris, Puf, coll. « Fondements de la politique. Série Essais » ; 1994, VII-436 p.

ZARKA (Yves-Charles), *Philosophie et politique à l'Âge classique*, Paris, Puf, coll. « Fondements de la politique », 1998, 296 p.

ZARKA (Yves-Charles), *Hobbes et la pensée politique moderne*, [1995], Paris, Puf, coll. « Quadrige. Essais ; n° 334 », 2001, 308 p.



ZARKA (Yves-Charles), LESSAY (Franck) et ROGERS (Graham A. J., dir.), *Les fondements philosophiques de la tolérance en France et en Angleterre au XVII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Puf, coll. « Fondements de la politique. Série Essais », 2002, 2 t.

## Articles et contributions

ABEL (Charles), « Du passé, du présent, de l'avenir de la législation militaire en France », *RHD*, n° 3, 1857, p. 247-283.

ACOSTA (Ana M.), « Quakers, the Origins of the Peace Testimony and Resistance to war Taxes », in Turner (Bryan S. ed. by), *War and Peace. Essays on Religion and Violence*, London ; New York Delhi, Anthem Press, 2014, p. 101-120.

AHRENSDORF (Peter J.), « The Fear of Death and the Longing for Immortality: Hobbes and Thucydides on Human Nature and the Problem of Anarchy », *American Political Science Review*, vol. 94, 2000/3, p. 579-594.

ALBERT (Jean-Pierre), « Martyre et mort volontaire en Europe : entre religion et politique », *Bulletin of Death and Life Studies*, vol. 3, 2007, p.79-91.

ALIMENTO (Antonella), « L'Institution d'un prince de l'abbé Duguet », in Luciani (Gérard) et Volpilhac-Auger (Catherine, dir.), *L'Institution du prince au XVIII<sup>e</sup> siècle. Actes du huitième colloque franco-italien des sociétés française et italienne d'étude du XVIII<sup>e</sup> siècle tenu à Grenoble en octobre 1999*, Ferney-Voltaire, Centre international d'étude du XVIII<sup>e</sup> siècle, coll. « Publications du Centre international d'étude du XVIII<sup>e</sup> siècle ; n° 13 », 2003, p. 105-114.

ALLEN (Richard), « Nantucket Quakers and the Milford Haven Whaling Industry c. 1791-1821 », *Quaker Studies*, n° 15, 2011/1, p. 6-31.

ALLEN (Richard), « Nantucket Quakers and Negotiating the Politics of the Atlantic World », in Rossignol (Marie-Jeanne) and van Ruymbeke (Bertrand, ed. by), *The Atlantic World of Anthony Benezet, 1713-1784. From French Reformation to North American Quaker antislavery activism*, Leiden, Brill, coll. « Early American history series ; n° 5 », 2017, p. 106-126.

ALLMAND (Christopher Thomas), « Entre honneur et bien commun : le témoignage du Jouvencel au XV<sup>e</sup> siècle », *RH*, n° 123, 1999/3, p. 463-482.

ANDERSON-GOLD (Sharon), « Philosophers of Peace: Hobbes and Kant on International Order », *Hobbes studies*, n° 25, 2012/1, p. 6-20.

ANDRÉ-VINCENT (Philippe-Ignace), « La notion moderne de droit naturel et le volontarisme (de Vitoria et Suarez à Rousseau) », *APD*, t. 8, 1963, p. 237-259.

ANTOINE (Michel), « La monarchie absolue », in Baker (Keith Michael, ed. by), *The French Revolution and the Creation of Modern Political Culture. The political culture of the Old Regime*, Oxford ; New York, Pergamon press, 1987, t. 1, p. 3-24.

ARBOIT (Gérald), « À nos morts, médiatiser la mort au champ d'honneur : un enjeu mémoriel et politique », *Quaderni*, n° 62, 2006/1, p. 81-92.

ARCIDIACONO (Bruno), « “De la balance politique et de ses rapports avec le droit des gens: Vattel, la "guerre pour l'équilibre" et le système européen” », in Chetail (Vincent) et Hagenmacher (Peter, dir.), *Le droit international de Vattel vu du XXI<sup>e</sup> siècle*, Leiden ; Boston, Martinus Nijhoff Publishers, 2011, p. 77-100.

*Argumentation des juristes et ses contraintes (L')*, *Droits*, n° 54, 2011/2 et n° 55, 2012/1.

ARRIAZA (Armand), « Mousnier and Barber: The Theoretical Underpinning of the "Society of Orders" in Early Modern Europe », *Past & Present*, n° 89, 1980, p. 39-57.

ASCOLI (Georges), « Deux lettres de Barbeyrac à Desmaizeaux (1706-1707) », *Revue d'Histoire littéraire de la France*, 22<sup>e</sup> année, 1915/1-2, p. 221-227.

ASHNERT (Thomas), « Samuel Pufendorf and Religious Intolerance in the Early Enlightenment », in Parkin (Jon) and Stanton (Timothy, ed. by), *Natural Law and Toleration in the Early Enlightenment*, Oxford ; New York, Oxford University Press, coll. « Proceedings of the British Academy ; n° 186 », 2013, p. 15-33.

ASSIS RIBEIRO DE OLIVEIRA (Isabel de), « The Concept of the Common Good in the Iberian Renaissance », in *Discussion Paper*, n° 36, 2011, 30 p.  
[<http://www.proac.uff.br/cede/sites/default/files/TD36.pdf>].

ATTFIELD (Robin), « Rousseau, Clarke, Butler and critiques of deism », *British journal for the history of philosophy*, vol. 12, 2004/3, p. 429-443.

AUCOC (Léon), « Les collections de la législation antérieure à 1789 et leurs lacunes pour les actes des XVI<sup>e</sup>, XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles », tiré à part de *Compte rendu de l'Académie des sciences morales et politiques*, Paris, A. Picard, 1883, 24 p.

AUDISIO (Gabriel), « Des Pauvres de Lyon aux vaudois réformés », *Revue de l'histoire des religions*, t. 217, 2000/1, p. 155-166.

AUDREN (Frédéric), « Les juristes en action : aux origines du droit politique moderne. L'histoire du droit et ses méthodes. Essais d'historiographie », *Histoire, économie et société*, 16<sup>e</sup> année, 1997/4, p. 555-578.

AUGUSTIN (Jean-Marie), « L'aide féodale levée par Saint Louis et Philippe le Bel », *MSHDB*, n° 38, 1981, p. 59-81.

AUSTIN (Michael), « Saul and the Social Contract : Constructions of 1 Samuel 8-11 in Cowley's *Davideis* and Defoe's *Jure Divino* », *Papers on Language & Literature*, vol. 32, 1996/4, 410-436

AUTRAND (Françoise), « La déconfiture, la bataille de Poitiers, 1356 à travers quelques textes français des XIV<sup>e</sup> et XV<sup>e</sup> siècles in Contamine (Philippe, *et alii* dir.), *La guerre et société en France, en Angleterre et en Bourgogne (XIV<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècle)*, Villeneuve-d'Ascq, Centre d'histoire de la région du Nord et de l'Europe du Nord-Ouest, coll. « Histoire et littérature régional ; n° 8 », 1991, p. 93-121.

AZRIA (Régine), « Les Juifs, la violence et la guerre », in SCHREIBER (Jean-Philippe dir.), *Théologies de la guerre*, Bruxelles, Éditions de l'Université de Bruxelles, coll. « Spiritualités et pensées libres », 2006, p. 107-117.

BABEAU (Albert), « Les préambules des ordonnances royales et l'opinion publique », *Séances et travaux de l'Académie des sciences morales et politiques, Comptes rendus*, t. 146, 1896, p. 797-858.

BACH (Reinhard), « Les Physiocrates et la science politique de leur temps », *RFHIP*, n° 20, 2004/2, p. 5-35.

BADINTER (Robert), « Malesherbes et les Juifs », in Goyard (Claude, dir.), *Actes du colloque Malesherbes. Grand amphithéâtre de la Sorbonne (6 avril 1995)*, Paris, Centre culturel du Panthéon, 1995, p. 143-155.

BAECHER (Claude), « L'anabaptisme historique, racine des évangéliques ? », *InfoFEF*, 2007, p. 8-22.

BAECHER (Robert), « La communauté anabaptiste du baillage de Sainte-Marie-aux-Mines, 1690-1730 », *Souvenance anabaptiste*, n° 6, 1987, p. 57-91.

BAECHER (Robert), « Les Anabaptistes d'Alsace au XVII<sup>e</sup> siècle : Ohnenheim », *Souvenance anabaptiste*, n° 8, 1989, p. 23-62.

BAECHER (Robert), « 1712 : Enquête sur une date capitale », *Souvenance anabaptiste*, n° 11, 1992, p. 35-53.

BAECHER (Robert), « Le "Patriarche" de Sainte-Marie-aux-Mines », in Hege (Lydie), WIEBE (Christoph dir.), *Les amish. Origines et particularismes, 1693-1993. Actes du colloque international de Sainte-Marie-aux-mines, 19-21 août 1993*, Ingersheim, AFHAM, 1996, p. 55-71.

BAECHER (Robert), « Le prince de Montbéliard accueille les anabaptistes », *Souvenance anabaptiste*, n° 18, 1999, p. 58-90.

BALARD (Michel), « The French Recent Historiography of the Holy War », in Balard (Michel, ed. by), *La papauté et les croisades. Actes du VII<sup>e</sup> congrès de la Society for the Study of the Crusades and the Latin East*, Farnham ; Burlington, Ashgate, 2011, p 45-51.

BALVAY (Arnaud), « La Petite guerre au XVIII<sup>e</sup> siècle », in Beaulieu (Alain, dir.), *Guerre et Paix en Nouvelle-France*, Sainte-Foy, Les Éditions du Gid, 2003, p. 204-223.

BANON (David), « Guerre imposée et guerre autorisée selon Maïmonide », *Pardès*, n° 36, 2004/1, p. 133-149.

BARBICHE (Bernard), « La diplomatie pontificale au XVII<sup>e</sup> siècle », *Bulletin de l'Association des historiens modernistes*, n° 16, 1992, p. 109-127.

BARBIER (Maurice), « La notion de *respublica* chez Vitoria », in Zarka (Yves-Charles, dir.), *Aspects de la pensée médiévale dans la philosophie politique moderne*, Paris, Puf, coll. « Fondements de la politique », 1999, p. 83-101.

BARBOUR (Hugh), « The "Lamb's War" and the Origins of the Quaker Peace Testimony », in Dyck (Harvey L., dir.), *The Pacifist Impulse in Historical Perspective*, Toronto ; Buffalo ; London, University of Toronto Press, 1996, p. 145-158.

BARCIA TRELLES (Camilo), *Francisco de Vitoria et l'école moderne du droit international*, Paris, Hachette, coll. « RCADI ; n° 17 », 1928, p. 109-342.

BARON (Ilan Zvi), « Dying for the state: the missing just war question? » *Review of International Studies*, n° 36 2010/1, p. 215-234.

BART (Jean), CLERE (Jean-Jacques), « Les lois du roi », in Boucher (Philippe, dir), *La Révolution de la justice. Des lois du roi au droit moderne*, Paris, J.-P. Monza, 1989, p. 3-31.

BARTHÉLEMY (Joseph), « François de Vitoria », in A. Pillet (*et alii*, dir.), *Les fondateurs du droit international*, Paris, V. Giard et E. Brière, 1904, p. 1-36.

BATANY (Jean), « Des "trois fonctions" aux "trois états" ? », *AESC*, 18<sup>e</sup> année, n° 5, 1963, p. 933-938.

BAUDENS (Stéphane), « Le fameux Linguet, cet avocat des Néron et des Caligula », in *L'histoire institutionnelle et juridique dans la pensée politique. Actes du Colloque d'Aix-en-Provence (mai 2015)*, Aix-Marseille, PUAM, coll. « Histoire des Idées Politiques, n° 17 », 2006, p. 91-121.

BAUMGOLD (Deborah), « Subjects and soldiers : Hobbes on military service », *History of Political Thought*, n° 4, February 1983/1, p. 43-64.

BAZOT (Maurice), « La crise suicidaire en milieu militaire », in *La crise suicidaire. Reconnaître et prendre en charge, Conférence de consensus, Paris, Hôpital de la Salpêtrière, 19, 20 octobre 2000*, Montrouge, J. Libbey Eurotext, 2001, p. 91-110.

BÉAL (Christophe), « Grotius et le Jus circa sacra », *Dix-septième siècle*, n° 241, 2008/4, p. 709-724.

BÉAL (Christophe), « Hobbes et le droit pénal », in Berthier (Jauffrey, et alii dir.), *Lectures de Hobbes*, Paris, Ellipses, 2013, p. 333-345.

BÉLY (Lucien), « La rivalité avec la France. Les historiens et l'impossible duel entre François I<sup>er</sup> et Charles Quint », in Castellano (Juan Luis) y Sanchez Montes Gonzalez (Francisco, dir.), *Carlo Quinto. Europeismo y Universalidad*, Madrid, Sociedad Estatal para la Conmemoración de los Centenarios de Felipe II y Carlos V, 2001, t. 3, p. 75-84.

BERBOUCHE (Alain), « Duel : la preuve et la réparation par les armes. Le droit et l'usage du combat singulier en France du VI<sup>e</sup> au XIX<sup>e</sup> siècle », *RHD*, n° 87, 2009/4, p. 571-597.

BERCÉ (Yves-Marie), « Rohan et la Valteline », in Bély (Lucien, dir.), *L'Europe des traités de Westphalie. Esprit de la diplomatie et diplomatie de l'esprit. Actes du colloque de Paris des 24, 25 et 26 septembre 1998*, Paris, Puf, 2000, p. 321-335.

BEHRENS (Betty), « Nobles, Privileges and Taxes in France at the End of the Ancien Régime », *The Economic History Review*, vol. 15, 1963/3, p. 415-475.

BEHRENS (Betty), « A Revision Defended: Nobles, Privileges, and Taxes in France », *French Historical Studies*, vol. 9, 1976/3, p. 521-527.

BEIGNIER (Bernard), « L'honneur », *Droits*, n° 19, 1994, p. 97-103.

BENDER (Harold S.), « Church and State in Mennonite History », *The Mennonite Quarterly Review*, vol. 13, 1939/2, p. 83-103.

BERNARDI (Bruno), « Le droit de vie et de mort selon Rousseau : une question mal posée ? », *Revue de métaphysique et de morale*, n° 37, 2003/1, p. 89-106.

BIESECKER-MAST (Gerald), « Anabaptist Separation and Arguments Against the Sword in the Schleithem Brotherly Union », *MQR*, n° 74, 2000/3, p. 381-402.

BILLER (Peter), « Medieval Waldensian Abhorrence of Killing, pre-c 1400 », *Studies in Church History*, vol. 20, 129-146.

BILLOT (Claudine), « L'assimilation des étrangers dans le royaume de France aux XIV<sup>e</sup> et XV<sup>e</sup> siècles », *RH*, t. 270, 1983/2, p. 273-296.

BLAUFARD (Rafe), « Le Conseil de la Guerre (1787-1789): Aspects sociaux de la réforme militaire après l'édit de Ségur », *RHMC*, t. 43, 1996/3, p. 446-463.

BLAUFARD (Rafe), « Vers une histoire de l'exemption fiscale nobiliaire. La Provence des années 1530 à 1789 », *AHSS*, 60<sup>e</sup> année, 2005/6, p. 1203-1228.

BLET (Pierre), « L'article du Tiers aux États Généraux de 1614 », *RHMC*, n° 2, 1955, p. 81-106.

BLITS (Jan H.), « Hobbesian Fear », *Political Theory*, vol. 17, August 1989/3, p. 417-431.

BLOIS (Matthijs de), « Blessed [Are] the Peacemakers...Grotius on the Just War and Christian Pacifism », *Grotiana*, n° 32, 2011/1, p. 20-39.

BLOM (Hans W.), « Sociability and Hugo Grotius », *History of European Ideas*, n° 41, 2015/5, p. 589-604.

BODÉÛS (Richard), « L'attitude paradoxale d'Aristote envers la tyrannie », *Tijdschrift Voor Filosofie*, vol. 61, 1999/3, p. 547-562.

BOEHLER (Jean-Michel), « La guerre au quotidien dans les villages du Saint-Empire au XVII<sup>e</sup> siècle », in Desplat (Christian, dir.), *Les villageois face à la guerre (XIV<sup>e</sup>-XVII<sup>e</sup> siècle). Actes des XXII<sup>e</sup> Journées Internationales d'Histoire de l'Abbaye de Flaran, 8, 9, 10 septembre 2000*, Toulouse, Presses Universitaires du Mirail, 2002, p. 65-88.

BOIGEOL (Roger), « Un mouvement pacifique dans la région de Belfort, les Anabaptistes », *Bulletin de la société belfortaine d'émulation*, n° 61, 1958, p. 13-64.

BOIGEOL (Roger), « Les Anabaptistes de la région de Belfort-Montbéliard avant la Révolution française », *MSHDB*, t. 24, 1963, p. 9-21.

BOIS (Jean-Pierre), « Stéphane Perréon, L'Armée en Bretagne au XVIII<sup>e</sup> siècle. Institution militaire et société civile au temps de l'intendance et des États », *RHA*, [En ligne], 243 | 2006, mis en ligne le 10 novembre 2008, consulté le 11 juin 2016. URL : <http://rha.revues.org/5272>.

BOIS (Jean-Pierre), « Louis XIV, roi de paix ? », *RHA*, n° 263, 2011, p. 3-11.

BONIFACE (Xavier), « Immunités ecclésiastiques et dispense de service militaire au XIX<sup>e</sup> siècle », in BLENNER-MICHEL (Séverine) et LALOUETTE (Jacqueline, dir.), *Servir Dieu en temps de guerre. Guerre et clergés à l'époque contemporaine (XIX<sup>e</sup>-XXI<sup>e</sup> siècles). Colloque de Lille des 8, 9 et 10 novembre 2011*, Paris, Armand Colin ; Ministère de la Défense, coll. « Recherches », 2013, p. 121-134.

BONNEL (Ulane), « Les Quakers, pêcheurs de baleines à Dunkerque et Lorient sous Louis XVI », *Neptunia*, n° 94, juin 1969, p. 9-15.

BOST (Hubert), « La superstition pire que l'athéisme ? Quelques réactions aux paradoxes de Bayle dans l'Europe protestante au XVIII<sup>e</sup> siècle », in *id.*, *Ces Messieurs de la RPR*, Paris, Honoré Champion, coll. « Vie des Huguenots ; n° 18 », 2001, p. 325-347.

BOUX (Marie-Dominique), « Bossuet et le jansénisme », *Revue des sciences ecclésiastiques*, 10 août 1865, p. 120-138.

BOULANT (Antoine), « Annie Crépin, Histoire de la conscription », *RHA*, n° 261, 2010, [En ligne], mis en ligne le 09 novembre 2010, consulté le 10 juin 2016. URL : <http://rha.revues.org/7120>.

BURGESS (Glenn), « On Hobbesian Resistance Theory », *Political Studies*, vol. 42, 1994/1, p. 62-83.

BUTAUD (Germain), « Villages et villageois du comtat Venaissin en temps de guerre (milieu XIV<sup>e</sup>-début XV<sup>e</sup> siècle) », in Desplat (Christian, dir.), *Les villageois face à la guerre (XIV<sup>e</sup>-XVII<sup>e</sup> siècle). Actes des XXII<sup>e</sup> Journées Internationales d'Histoire de l'Abbaye de Flaran, 8, 9, 10 septembre 2000*, Toulouse, Presses Universitaires du Mirail, 2002, p. 53-64.

BEARD (Matt), « Inexpressibility in Augustine's Just War Theory: Lessons for Modern Warfare », *Biennial Conference on Philosophy, Religion and Culture: The Expressible and the Inexpressible*, 2012, n.p.

[[http://researchonline.nd.edu.au/cgi/viewcontent.cgi?article=1024&context=phil\\_conference](http://researchonline.nd.edu.au/cgi/viewcontent.cgi?article=1024&context=phil_conference)].

BEAUNE (Colette), « Monarchie et guerre », in Bercé (Yves-Marie, dir.), *Les monarchies*, Paris, Puf, coll. « Histoire générale systèmes politiques », 1997, p. 135-146.

BENDER (Howard S.), « The Anabaptist Theology of Discipleship », *MQR*, n° 24, 1950, p. 25-32.

BENREKASSA (Georges), « D'Holbach et le problème de la nation représentée », *Recherches sur Diderot et sur l'Encyclopédie*, n° 8, 1990/1. p. 79-87.

BENSE (Walter F.), « Paris theologians on war and peace, 1521-1529 », *Church history*, n° 41, 1972, p. 168-185.



BERNARD (Bruno), « Loisir, paresse, oisiveté : débats idéologiques autour de ces notions (XVII<sup>e</sup>-XIX<sup>e</sup> siècles) », *Revue belge de philologie et d'histoire*, t. 79, fasc. 2, 2001, p. 523-532.

BERNAT (Chrystel), « Guerres au nom de Dieu. Justifications sourdes de la violence et légitimations fratricides au tournant du Grand Siècle », in Encrevé (André), Fabre (Rémi) et Peneau (Corinne, dir.), *Guerre juste, juste guerre : les justifications religieuses et profanes de la guerre de l'Antiquité au XXI<sup>e</sup> siècle. Actes du colloque réuni à Créteil les 23-14 octobre 2009*, Pompignac, Éditions Bière ; Paris, UPEC-CRHEC, 2013, p. 201-220.

BILOGHI (Dominique) et PÉLAQUIER (Élie), « Le village et l'armée en Languedoc à l'époque moderne », in Desplat (Christian, dir.), *Les Villageois face à la guerre (XIV<sup>e</sup>-XVII<sup>e</sup> siècle). Actes des XXII<sup>e</sup> Journées Internationales d'Histoire de l'Abbaye de Flaran, 8, 9, 10 septembre 2000*, Toulouse, Presses Universitaires du Mirail, 2002, p. 161-184.

BINOCHÉ (Bertrand), « Les historiens, les philosophes et l'opinion publique », in Binoché (Bertrand) et Lemaître (Alain J., dir.), *L'opinion publique dans l'Europe des Lumières. Stratégies et concepts*, Paris, Armand Colin, p. 7-14

BIU (Hélène), « Les traductions en occitan et en catalan de L'Arbre des batailles d'Honorat Bovet », in Lieutard (Hervé) et Verny (Marie-Jeanne, dir.), *Nouvelle recherche en domaine occitan. Actes du colloque jeunes chercheurs (ReDoc – UMR 5475) – avril 2002*, Montpellier, Presses universitaires de la Méditerranée, 2003, p. 146-158.

BIU (Hélène), « Honorat Bovet », *Histoire littéraire de la France*, t. 43, 2005/1, p. 83-128.

BLAIVE (Frédéric) et GAURIER (Dominique), « Les mythes indo-européens sources du droit international public dans l'Antiquité », *Journal of the History of International Law*, n° 9, 2007, p. 109-156.

BLANCHARD (Joël), « Écrire la guerre au XV<sup>e</sup> siècle », *Le Moyen Français*, t. 24-25, 1989, p. 7-21.

BLEICH J. David), « Preemptive Wars in Jewish Law », *Tradition: A Journal of Orthodox Jewish Thought*, vol. 21, 1983/1, p. 3-41.

BLEICH (Judith), « Military Service : Ambivalence and Contradiction », in Schiffman (Lawrence) and Wolowelsky (Joel, ed. by), *War and Peace in the Jewish Tradition*, New York, KTAV Publishing House, 2007, p. 415-476.

BLET (Pierre), « La politique du Saint-Siège vis-à-vis des puissances catholiques », *Dix-septième siècle*, n° 166, 1990/1, p. 57-71.

BLOCH (Olivier), « Gassendi et la politique », *Cahiers de littérature du XVII<sup>e</sup> siècle*, n° 9, 1987, p. 51-75.

BLOCH (Olivier), « Gassendi apolitique ? », [1987], *Matière à histoires*, Paris, Vrin, coll. « Bibliothèque d'histoire de la philosophie. Nouvelle série », 1997, p. 174-195.

BLOCH (Olivier), « Quelques aspects de la tradition libertine dans la seconde moitié du XVII<sup>e</sup> siècle », *Cahiers d'histoire des littératures romaines*, n° 1-2, 1989, p. 61-73.

BLOCH (Olivier), « Gassendi et la théorie politique de Hobbes », in Zarka (Yves-Charles) et Bernhardt (Jean, dir.), *Thomas Hobbes. Philosophie première, théorie de la science et politique. Actes du colloque tenu en Sorbonne et à l'ENS Ulm, les 30-31 mai et 1 juin 1988*, Paris, Puf, coll. « Léviathan », 1990, p. 229-346.

BLOCH (Olivier), « L'héritage libertin dans le matérialisme des Lumières », *Dix-Huitième Siècle*, n° 24, 1992, p. 73-82.

BLOUGH (Neal, dir.), *Mennonites d'hier et d'aujourd'hui*, *Christ seul*, n° 3, 2009, 88 p.

BLOUGH (Neal), « Calvin et les anabaptistes », *Théologie évangélique*, vol. 8, 2009/3, p. 197-218.

BOBBIO (Norberto), « Sur le principe de légitimité », [1967], *Droits*, n° 32, 2000, p. 147-155.

BODIN (Michel), « Un exemple de recrutement de la milice provinciale à Tours au XVIII<sup>e</sup> siècle », *RHA*, n° 141, 1980/4, p. 3-22.

BOESCHE (Roger), « Aristotle's "science" of tyranny », *History of Political Thought*, vol. 14, 1993/1, p. 1-25.

BOIGEOL (Roger), « Les Anabaptistes de la région de Belfort-Montbéliard avant la Révolution française », *MSHDB*, t. 24, 1963, p. 9-21.

BOIS (Jean-Pierre), « Louis XIV, roi de paix ? », *RHA*, n° 263, 2011, p. 3-11.

BOLTANSKI (Ariane), « Forger le "soldat chrétien". L'encadrement catholique des troupes pontificales et royales en France en 1568-1569 », *RH*, n° 669, 2014/1, p. 51-85.

BOLTANSKI (Ariane), « Une langue religieuse de la guerre : de quelques manuels jésuites à l'intention des soldats dans la seconde moitié du XVI<sup>e</sup> siècle » in Fontaine (Marie-Madeleine) et Fournel (Jean-Louis, dir.), *Langues des pratiques militaires et langues de la guerre (XV<sup>e</sup>-XVI<sup>e</sup> siècles)*, Genève, Droz, à paraître.

BONAFOUX (Corinne), « Le discours catholique et la guerre juste au XX<sup>e</sup> siècle », in Boniface (Xavier) et Béthouart (Bruno dir.), *Les Chrétiens, la guerre et la paix. De la paix de Dieu à l'esprit d'Assise. Actes de la 18<sup>e</sup> université d'été du Carrefour d'histoire religieuse, Douvres-la-Délivrande, 10-13 juillet 2009*, Rennes, PUR, coll. « Histoire », 2012, p. 209-225.

BONIN (Pierre), « En attendant les droits de l'homme. Liberté et libertés dans les dictionnaires de l'Ancien Régime », *Droits*, n° 55, 2012/1, p. 139-158.

BONOLAS (Philippe), « La question des étrangers à la fin du XVI<sup>e</sup> siècle et au début du XVII<sup>e</sup> siècle », *RHMC*, t. 36, 1989/2, p. 304-317.

BORSCHBERG (Peter), « Grotius, Maritime Intra-Asian Trade and the Portuguese Estado da India : Problems, Perspectives and Insights from De Jure praedae », in Blom (Hans W., ed. by), *Property, Piracy and Punishment : Hugo Grotius on War and Booty in De Jure praedae. Concepts and Contexts*, Leiden ; Boston, Brill, 2009, p. 31-60.

BOSC (Jean), « Sur la doctrine du droit de Calvin », in *La Révélation chrétienne et le droit. Colloque de philosophie du droit (24 et 25 novembre 1959)*, Paris, Dalloz, coll. « Annales de la faculté de droit et des sciences politiques et économiques de Strasbourg ; n° 9 », 1961, p. 87-92.

BOSS (Ronald), « Rousseau's Civil Religion and the Meaning of Belief : An Answer to Bayle's paradox », *Studies on Voltaire and the Eighteenth Century*, vol. 84, 1971, p. 123-193.

BOTS (Hans) et LEROY (Pierre), « Hugo Grotius et la réunion des Chrétiens : entre le savoir et l'inquiétude », *XVII<sup>e</sup> siècle*, n° 35, 1983, p. 451-469.

BOULAD-AYOUB (Josiane), « Les idées politiques de d'Holbach et la Déclaration des Droits de 1789 », *Philosophiques*, vol. 18, 1991/2, p. 123-137.

BOULAD-AYOUB (Josiane), « "L'homme de la raison future" et la politique naturelle des passions », in Audidière (Sophie et alii dir.), *Matérialistes français du XVIII<sup>e</sup> siècle. La Mettrie, Helvétius, d'Holbach*, Paris, Puf, coll. « Fondements de la politique. Série essais », 2006, p. 255-268.

BOULAD-AYOUB (Josiane), « Le système jacobin du maximum, l'égalitarisme économique et l'émergence démocratique des droits sociaux », in Melkevik (Bjarne) et Vigneault (Luc, dir.), *Droits démocratiques et identités*, Québec, Presses de l'Université de Laval, coll. « Dikè », 2006, p. 51-62.

BOURGEOIS (Frank), « La théorie de la guerre juste : un héritage chrétien ? », *Études Théologiques et Religieuses*, t. 81, 2006/4, p. 449-474.

BOUSSARD (Jacques), « L'enquête de 1172 sur les services de chevalier en Normandie », in *Recueil de travaux offerts à Clovis Brunel*, Paris, Société de l'École des chartes, coll. « Mémoires et documents publiés par la Société de l'École des chartes ; n° 12 » 1955, t. 1, p. 193-208.

BOUVIGNIES (Isabell), « Monarchomachie : tyrannicide ou droit de résistance ?, in Piqué (Nicolas) et Waterlot (Ghislain, dir.), *Tolérance et Réforme. Éléments pour une généalogie du concept de tolérance*, Paris, L'Harmattan, coll. « La philosophie en commun », 1999, p. 71-98.

BRAIVE (Gaston), « L'historien et l'équivocité du concept d'intérêt. Aspects critiques et sémantiques », in Gérard (Philippe), Ost (François) et Van de Kerchove (Michel, dir.), *Droit et intérêt*, Bruxelles, FUSL, 1990, vol. 1, p. 25-35.

BRANCOURT (Jean-Pierre), « La notion d'État en France du XVI<sup>e</sup> au XVIII<sup>e</sup> siècle », *Revue d'histoire diplomatique*, t. 89, 1975, p. 262-280.

BRANCOURT (Jean-Pierre), « Des "estats" à l'État : évolution d'un mot », *APD*, t. 21, 1976, p. 39-54.

BREIDENBACH (Michael) and MCCORMICK (William), « Aquinas on Tyranny, Resistance, and the End of Politics », *Perspectives on Political Science*, vol. 44, 2015/1, p. 10-17.

BRETT (Annabel), « Natural right and civil community : the civil philosophy of Hugo Grotius », *The Historical Journal*, n° 45, 2002/1, p. 31-51.

BRICE (Benjamin), « La paix par le commerce, de l'époque moderne à nos jours : mythe et réalité », *Laboratoire de l'IRSEM*, 2013, 32 p.

BROUWER (RENÉ), « On the Ancient Background of Grotius's Notion of Natural Law », *Grotiana*, n° 29, 2008/1, p. 1-24.

BROWN (Stuart M.), « Hobbes : The Taylor Thesis », *The Philosophical Review*, n° 68, July 1959/3, p. 303-323.

BRUSCHI (Christian), « Le De Bello dans La Somme théologique de saint Thomas d'Aquin », in Charlot (Patrick) et Ganzin (Michel, dir.), *Penser la guerre. II<sup>ème</sup> Table ronde du RELHIIIP (Dijon, décembre 2006)*, Aix-Marseille, PUAM, 2007, coll. « Histoire des institutions et des idées politiques ; n° 35 », p. 11-29.

BUISSERET (David), « Henri IV et l'art militaire », in *Henri IV. Le roi et la reconstruction du royaume. Actes du colloque de Pau-Nérac, 14-17 septembre 1989*, Pau, J & D Éditions, coll. « Avènement d'Henri IV, quatrième centenaire, n° 3 », 1989, p. 333-352.

BURKE (Peter), « The Language of Orders in Early Modern Europe », in Bush (Michael L., ed. by), *Social Orders and Social Classes in Europe Since 1500 : Studies in Social Stratification*, London ; New York, Longman, 1991, p. 1-12.

BURMEISTER (Brigitte), « Les paradoxes de Linguet », *Dix-huitième siècle*, n° 7, 1975, p. 147-156.

CAMION (Clément), « The Right of Resistance in Calvin and the Monarchomachs », *Ithaque. Revue de Philosophie de l'Université de Montréal*, n° 5, 2009, p. 1-25.

CAPITANT (René), « Hobbes et l'État totalitaire », *APD*, n° 6, 1936/1, p. 46-75.

CAPIZZI (Joseph), « Selective conscientious objection in the United States », *Journal of Church & State*, vol 38, 1996/2, p. 339-363.

CARADONNA (Jeremy L.), « The Death of Duty : The Transformation of Political Identity from the Old Regime to the French Revolution », *Historical Reflections/ Réflexions historiques*, vol. 32, 2006/2, p. 273-307.

CARBASSE (Jean-Marie), « Loi et justice chez Jacob-Nicolas Moreau : Les leçons du *Discours sur la justice* à l'usage du Dauphin (1767) », in *Pensée politique et loi. Actes du colloque d'Aix-en-Provence, 25-26 mars 1999*, Aix-en-Provence, PUAM, coll. « Histoire des idées politiques ; n° 13 », 2000, p. 67-79.

CARBASSE (Jean-Marie), « Le roi législateur : théorie et pratique », *Droits*, n° 38, 2003, p. 3-19.

CAROLUS-BARRÉ (Louis), « Le service militaire en Beauvaisis au temps de Philippe de Beauanoir. L'estaige à Gerberoy et à Beauvais (1271-1277). L'ost de Navarre (1276) », in *La guerre et la paix au Moyen Âge. Actes du 101<sup>e</sup> congrès national des sociétés savantes*, Lille, 1976, Section de philologie et d'histoire jusqu'à 1610, Paris, CTHS, 1978, p. 73-93.

CARBONNIER-BURKARD (Marianne), « "Obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes", Jeu d'échos entre Calvin et Hobbes sur la sentence de Pierre (Actes 5, 29) », in Abel (Olivier, et alii, dir.), *Jean Calvin et Thomas Hobbes : naissance de la modernité politique. Acte de colloque international, décembre 2009*, Genève, Labor et Fides, coll. « Histoire et société ; n° 56 », 2013, p. 161-190.

CARBONNIÈRES (Louis de), « Le pouvoir royal face aux mécanismes de la guerre privée à la fin du Moyen Âge. L'exemple du parlement de Paris », *Droits*, n° 46, 2007, p. 3-17.

CARRÉ (Adrien), « Des milices de la monarchie à l'insurrection de 1793 : Bretons et Vendéens et la défense du Royaume », *RHA*, n° 129, 1977/4, p. 35-65.

CARRIER (Hubert), « Un manifeste anti-absolutiste à la fin de la Fronde : l'idéal du souverain chrétien dans le Recueil de maximes véritables et importantes pour l'institution du roi de Claude Joly », in Hepp (Noémi) et Bertaud (Madeleine, dir.), *L'image du souverain dans les lettres françaises des guerres de Religion à la révocation de l'édit de Nantes. Actes du colloque de Strasbourg, 25-27 mai 1983*, Paris, Klincksieck, coll. « Actes et colloques, n° 24 » 1985, p. 211-226.

CARROT (Georges), « Garde nationale et recrutement de l'armée à Grasse (1789-1871) », *Annales du Midi : revue archéologique, historique et philologique de la France méridionale*, t. 89, n° 131, 1977, p. 45-62.

CAROZZI (Claude), « Les fondements de la tripartition sociale chez Adalbéron de Laon », *AESC*, 33<sup>e</sup> année, 1978/4, p. 683-702.

CARTER (April), « Liberalism and the Obligation to Military Service », *Political Studies*, vol. 46, 1998, p. 68-81.

CARTER (April), « Citizenship and Military Service », in Hudson (Wayne) and Kane (John, ed. by), *Rethinking Australian Citizenship*, Cambridge, Cambridge University Press, 2000, p. 174-184.

CARVALHO (Thérènce), « Simon Nicolas Henri Linguet, Théorie des lois civiles, ou principes fondamentaux de la société », *Revue trimestrielle de droit civil*, 2015, n° 1, p. 242-245.

CASSAN (Michel), « Le village au temps des guerres de Religion : l'exemple Limousin », in Desplat (Christian, dir.), *Les villageois face à la guerre (XIV<sup>e</sup>-XVII<sup>e</sup> siècle). Actes des XXII<sup>e</sup> Journées Internationales d'Histoire de l'Abbaye de Flaran, 8, 9, 10 septembre 2000*, Toulouse, Presses Universitaires du Mirail, 2002, p. 143-160.

CASSELLI (Stephen J.), « The Threefold Division of the Law in the Thought of Aquinas », *Westminster Theological Journal*, vol. 61, 1999/2, p. 175-207.

CATROS (Philippe), « Des citoyens et des soldats. Histoire politique de l'obligation militaire en France de la Révolution au début de la Troisième République (1789-1872) », *AHRF*, n° 340, 2005, p. 217-223.

CATROS (Philippe), « Annie Crépin, Défendre la France. Les Français, la guerre et le service militaire de la guerre de Sept Ans à Verdun », *AHRF*, n° 343, 2006, p. 207-209.

CATROS (Philippe), « "Tout français est soldat et se doit à la défense de la patrie." (Retour sur la naissance de la conscription militaire) », *AHRF*, n° 348, avril-juin 2007, p. 7-23.

CATROS (Philippe), « Annie Crépin, Jean-Pierre Jessenne et Hervé Leuwers (dir), Civils, citoyens-soldats et militaires dans l'État-Nation (1789-1815) », *AHRF*, n° 349, 2007, p. 222-224.

CATROS (Philippe), « Annie Crépin, Révolution et armée nouvelle en Seine-et-Marne (1791-1797) », *AHRF*, n° 357, 2009, p. 201-203.

CATROS (Philippe), « Annie Crépin, Histoire de la conscription », *AHRF*, n° 362, 2010, p. 179-180.

CATROS (Philippe), « Annie Crépin, Vers l'armée nationale. Les débuts de la conscription en Seine-et-Marne, 1798-1815 », *AHRF*, n° 374, 2013, p. 232-233.

CAUCHIES (Jean-Marie), « Libertés et liberté. Des franchises médiévales aux idéologies contemporaines », Bruxelles, in Braive (Gaston) et Cauchies (Jean-Marie, dir.), *La critique historique à l'épreuve. Liber discipulorum Jacques Paquet*, Bruxelles, Publications des Facultés universitaires Saint-Louis, coll. « Travaux et recherches ; n° 17 », 1989, p. 149-173.

CAUDWELL (François), « La non-violence des vaudois médiévaux », *HERESIS*, n° 20, 1993, p. 67-89.

CAVAILLÉ (Jean-Pierre), « La Mothe Le Vayer, libertinage et politique dans le Dialogue traitant de la politique sceptiquement », in *Materia actiosa. Antiquité, Âge classique, Lumières, Mélanges en l'honneur d'Olivier Bloch*, Paris, Champion, coll. « Champion-Varia ; n° 38 », 2000, p. 121-143.

CAVAILLÉ (Jean-Pierre), « Les libertins. L'envers du grand siècle », *Libertinage et philosophie au XVII<sup>e</sup> siècle*, vol. 7, 2003, p. 291-320.

CAVANAUGH (Gerald), « Nobles, Privileges, and Taxes in France: A Revision Reviewed », *French Historical Studies*, vol. 8, 1974/4, p. 681-92.

CAZALS (Géraldine), « Hébraïsme et judaïsme à la Renaissance : une histoire ambiguë. Étude d'un cas particulier (Toulouse au XVI<sup>e</sup> siècle) », *Droits*, n° 63, 2016/1, 149-184.

CAZELLES (Raymond), « La réglementation royale de la guerre privée de Saint Louis à Charles V et la précarité des ordonnances », *RHD*, vol. 37, 1960, p. 530-548.

CHABROL (Jean-Paul) et ROGER (Jean-Marc), « Mémoire et identité religieuse : la "légende" des Couflaires de la Vaunage », in Roger (Jean-Marc, dir.), *La Vaunage au XVIII<sup>e</sup> s siècle : approche économique, sociale, religieuse et politique d'une communauté rurale de la région nîmoise dans son contexte environnemental. Actes du colloque de Nîmes, 8 et 9 février 2003*, Nages-et-Solorgues, Association Maurice Aliger, 2005, t. 2, p. 105-137.

CHAGNIOT (Jean), « Vauban et la pensée militaire en France au XVIII<sup>e</sup> siècle », *JS*, n° 3-4, 1982, p. 319-342.

CHAGNIOT (Jean), « Les faux-semblants du désarmement collectif dans la France des Lumières », in Corvisier (André, dir.), *Histoire militaire de la France. De 1715 à 1871*, [1992], Paris, Puf, coll. « Quadrige ; n° 252 », 1997, t. 2, p. 3-28.

CHAGNIOT (Jean), « Les rapports entre l'armée et la société à la fin de l'Ancien Régime », in Corvisier (André, dir.), *Histoire militaire de la France. De 1715 à 1871*, [1992], Paris, Puf, coll. « Quadrige ; n° 252 », 1997, t. 2, p. 103-128.

CHAGNIOT (Jean), « De l'armée de métier à la nation armée (1760-1793) », in Vaïsse (Maurice, dir.), *Aux armes, citoyens ! Conscription et armée de métier des Grecs à nos jours*, Armand Colin, 1998, coll. « Référence-Histoire », p. 97-108.

CHALLET (Vincent), « Villages en guerre: les communautés de défense dans le Midi pendant la guerre de Cent Ans », *Archéologie du Midi médiéval*, vol. 25, 2007, p. 111-122.

CHALLET (Vincent), « Le bien commun à l'épreuve de la pratique. Discours monarchique et réinterprétation consulaire en Languedoc à la fin du Moyen Âge », *RFHIP*, n° 32, 2010/2, p. 311-324.

CHANIAL (Philippe) et Caillé (Alain), « Présentation », *Revue du Mauss*, n° 31, 2008/1, p. 5-29.

CHARBIT (Yves), « L'échec politique d'une théorie économique : la physiocratie », *Population*, vol. 57, 2002/6 p. 849-878.

CHARDON (Thierry), « Du guet de mer aux milices garde-côtes : la défense du littoral en Normandie à l'époque de la guerre de Sept Ans (1756-1763) », *Annales de Normandie*, 56<sup>e</sup> année, 2006/3, p. 355-380.

CHARLES-DAUBERT (Françoise), « Le "libertinage érudit" et le problème du conservatisme politique », in H. Méchoulan (dir.), *L'État baroque (1610-1652) : regards sur la pensée politique de la France du premier XVII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Vrin, coll. « Histoire des idées et des idéologies », 1985, p. 179-202.

CHARLES-DAUBERT (Françoise), « Le "libertinage érudit" : problèmes de définition », *Libertinage et philosophie au XVII<sup>e</sup> siècle*, n° 1, 1996, p. 11-25.

CHARNAY (Jean-Paul), « Guibert. Ambiguïtés et avenir d'un soldat philosophe », *RHA*, n° 146, 1982, p. 4-11.



CHAUSSINAND-NOGARET (Guy), « Aux origines de la Révolution : Noblesse et Bourgeoisie », *AESC*, n° 2-3, mars-juin 1977, p. 265-278.

CHAZAL (Jean-Pascal), « Philosophie du droit et théorie du droit, ou l'illusion scientifique », *APD*, t. 45, 2001, p. 201-231.

CHÉDOZEAU (Bernard), « L'Histoire et l'anthropologie humanistes des Jésuites (XVII<sup>e</sup> siècle) », *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, t. 93, 2009/4, p. 697-728.

CHÈNE (Christian), « Le contenu et l'accueil de l'"Édit de tolérance" de novembre 1787 », *BSHP*, vol. 134, 1988/1, p. 133-139.

CHÈNE (Christian), « Les études de droit public sous l'Ancien Régime et les libertés de l'Église gallicane », *RHFD*, n° 24, 2004, p. 35-52.

CHÉNON (Émile), « Saint Thomas d'Aquin et la guerre », in Battifol (Pierre) *et alii*, *L'Église et le droit de la guerre*, Paris, Bloud et Gay, 2<sup>e</sup> éd. 1920, p. 78-108.

CHEVRIER (Georges), « Remarques sur l'introduction et les vicissitudes de la distinction du "*jus privatum*" et du "*jus publicum*" dans les œuvres des anciens juristes français », *APD*, n° 1, 1952, p. 5-77.

CHIFFOLEAU (Jacques), « Sur le crime de majesté médiéval », in *Genèse de l'État moderne en Méditerranée. Approches historique et anthropologique des pratiques et des représentations. Actes des tables rondes internationales tenues à Paris les 24, 25 et 26 septembre 1987 et les 18 et 19 mars 1988*, Rome, École Française de Rome, coll. « Collection de l'École française de Rome ; n° 168 », 1993, p. 183-313.

CHIFFOLEAU (Jacques), « Le crime de majesté, la politique et l'extraordinaire. Note sur les collections érudites de procès de lèse-majesté du XVII<sup>e</sup> siècle français et sur leurs exemples médiévaux », in Bercé (Yves-Marie, dir.), *Les procès politiques (XIV<sup>e</sup>-XVII<sup>e</sup> siècle)*, Rome, École française de Rome, « École française de Rome ; n° 375 », 2007, p. 577-662.

CHURCH (William F.), « The Decline of the French Jurists as Political Theorists, 1660-1789 », *French Historical Studies*, vol. 5, 1967/1, p. 1-40.

CICCHINI (Marco), « "Sa Majesté voulant pourvoir d'une manière digne de sagesse et de son humanité..." Répression de la désertion à Genève, 1760-1790 », *Crime, Histoire et Sociétés*, vol. 5, 2001/1, p. 75-91.

CICCHINI (Marco), « La désertion : mobilité, territoire, contrôles. Enjeux sociaux et politiques au siècle des Lumières », *Dix-huitième Siècle*, n° 37, 2005, p. 101-115.

CLÉMENT (Alain), « “Du bon et du mauvais usage des colonies” : politique coloniale et pensée économique française au XVIII<sup>e</sup> siècle », *Cahiers d'économie Politique / Papers in Political Economy*, n° 56, 2009/1, p. 101-127.

CLOLUS (Nicolas), « La politique de répression et de conversion de l'intendant d'Alençon Lallemand de Léviguen envers les Protestants (1726-1766) : une politique réussie ? », *Annales de Bretagne et des Pays de l'Ouest*, t. 113, 2006/2, p. 81-97.

COCATRE-ZILGIEN (André), « Merlin de Douai et le droit public de la monarchie française », *RHD*, 38<sup>e</sup> année, 1960, p. 603-625.

COHEN (Andrew I.), « *Retained Liberties and Absolute Hobbesian Authorization* », *Hobbes Studies*, vol. 11, 1998/1, p. 33-45.

COHEN (Stuart A.), « Dilemmas of Military Service in Israel. The Religious Dimension », in Schiffman (Lawrence) and Wolowelsky (Joel, ed. by), *War and Peace in the Jewish Tradition*, New York, KTAV Publishing House, 2007, p. 313-340.

COLE (W. Alan), « The Quakers and the English Revolution », *Past & present*, n° 10, 1956, p. 39-54.

CONSTANT (Jean-Marie), « La troisième Fronde : les gentilshommes et les libertés nobiliaires », *XVII<sup>e</sup> siècle*, n° 145, 1984/4, p. 341-354.

CONTAMINE (Philippe), « The War Literature of the Late Middle Ages : The Treatises of Robert de Balsac and Béraud Stuart, Lord of Aubigny », in Allmand (Christopher Thomas, ed by), *War, Literature and Politics in the late Middle Ages*, Liverpool, Liverpool university press, 1976, p. 102-121.

CONTAMINE (Philippe), « Points du vue sur la chevalerie en France à la fin du Moyen-Âge », *Francia - Forschungen zur westeuropäischen Geschichte*, n° 4, 1976, p. 255-286.

CONTAMINE (Philippe), « L'idée de guerre à la fin du Moyen Âge : aspects juridiques et éthiques », *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et belles-Lettres*, 123<sup>e</sup> année, 1979/1, p. 70-86.

CONTAMINE (Philippe), « Mourir pour la patrie. X<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècle », in Nora (Pierre, dir.), *Les lieux de mémoire. II La Nation\*\*\**, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque illustrée des histoires », 1986, p. 11-43.

CONTAMINE (Philippe), « Les traités de guerre, chasse, de blason et de chevalerie », in Poirion (Daniel et alii, dir.), *La littérature française aux XIV<sup>e</sup> et XV<sup>e</sup> siècles*, Heidelberg, Carl Winter Universitätsverlag coll. « GRLMA ; n° 8 », 1988, t. 1, p. 347-367.

CONTAMINE (Philippe), « Aperçus sur la propagande de guerre, de la fin du XII<sup>e</sup> au début du XV<sup>e</sup> siècle : les croisades, la guerre de Cent ans », in *Le forme della propaganda politica nel Due e nel Trecento. Relazioni tenute al convegno internazionale di Trieste (2-5 marzo 1993)*, Rome, École Française de Rome, coll. « Publications de l'École française de Rome, n° 201 » 1994. p. 5-27.

CONTAMINE (Philippe), « La formation du *regnum francorum* », in Corvisier (André, dir.), *Histoire militaire de la France. Des origines à 1715*, [1992], Paris Puf, coll. « Quadrige ; n° 251 », 1997, t. 1, p. 5-18.

CONTAMINE (Philippe), « La segmentation féodale. Début du X<sup>e</sup>-milieu du XII<sup>e</sup> siècle », in Corvisier (André, dir.), *Histoire militaire de la France. Des origines à 1715*, [1992], Paris Puf, coll. « Quadrige ; n° 251 », 1997, t. 1, p. 43-76.

CONTAMINE (Philippe), « De Philippe Auguste à Philippe Le Bel. La paix du roi », in Corvisier (André, dir.), *Histoire militaire de la France. Des origines à 1715*, [1992], Paris Puf, coll. « Quadrige ; n° 251 », 1997, t. 1, p. 77-106.

CONTAMINE (Philippe), « La guerre de Cent ans : le XV<sup>e</sup> siècle. Du "roi de Bourges" au "Très victorieux roi de France" », in Corvisier (André, dir.), *Histoire militaire de la France. Des origines à 1715*, [1992], Paris Puf, coll. « Quadrige ; n° 251 », 1997, t. 1, p. 171-208.

CONTAMINE (Philippe), « La première modernité. Louis XI, tensions et innovations », in Corvisier (André, dir.), *Histoire militaire de la France. Des origines à 1715*, [1992], Paris Puf, coll. « Quadrige ; n° 251 », 1997, t. 1, p. 209-232.

CONTAMINE (Philippe), « La première modernité. Des guerres d'Italie aux guerres de Religion : un nouvel art militaire », in Corvisier (André, dir.), *Histoire militaire de la France. Des origines à 1715*, [1992], Paris Puf, coll. « Quadrige ; n° 251 », 1997, t. 1, p. 253-266.

CONTAMINE (Philippe), « Noblesse et service : l'idée et la réalité dans la France de la fin du Moyen-Âge », *Nobilitas. Funktion und Repräsentation des Adels in Alteuropa*, s. d. Otto Gerhard Oexle et Werner Paravicini, Göttingen, 1997 (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte, 131, 299-311).

CONTAMINE (Philippe), « L'impact de la guerre de Cent ans en France sur le 'plat pays' et sur la vie au village », in Desplat (Christian, dir.), *Les Villageois face à la guerre (XIV<sup>e</sup>-XVII<sup>e</sup> siècle). Actes des XXII<sup>e</sup> Journées Internationales d'Histoire de l'Abbaye de Flaran, 8, 9, 10 septembre 2000*, Toulouse, Presses Universitaires du Mirail, 2002, p. 15-34.

CONTI (Greg), « Jean Barbeyrac, Supererogation, and the search for a safe religion », *Modern Intellectual History*, vol. 13, April 2016/1, p. 1-31.

COOPLAND (George William), « The Tree of Battles and Some of Its Sources », *RHD*, vol. 5, 1924/ 2, p. 173-207.

COOPLAND (George William), « Le Jouvencel (re-visited) », *Symposium*, t. 5, 1951/2, p. 137-186.

COREY (David D.) and KING (Josh), « Pacem In Terris And The Just War Tradition: A Semicentennial Reconsideration », *Journal of Military Ethics*, vol. 12, 2013/2, p. 142-161.

CORVISIER (André), « Quelques aspects sociaux des milices bourgeoises au XVIII<sup>e</sup> siècle », in *Villes de l'Europe méditerranéenne et de l'Europe occidentale du Moyen Age au XIX<sup>e</sup> siècle, actes du colloque de Nice (27-28 mars 1969). Annales de la faculté des lettres et sciences humaines de Nice*, Paris, Les Belles Lettres, n° 9-10, 1969, p. 241-277.

CORVISIER (André), « Le chevalier des Pommelles : arithméticien politique et militaire de la fin de l'Ancien Régime », in *Sur la population française au XVIII<sup>e</sup> et au XIX<sup>e</sup> siècles. Hommage à Marcel Reinhard*, Paris, Société de démographie historique, 1973, p. 161-179.

CORVISIER (André), « La défense des côtes de Normandie contre les descentes anglaises pendant la guerre de Sept ans », *RIHM*, n° 35, 1976, p. 1-31.

CORVISIER (André), « Le moral des combattants, panique et enthousiasme : Malplaquet, 11 septembre 1709 », *RHA*, n° 3, 1977, p. 7-32.

CORVISIER (André), « Service et sacrifice », in Corvisier (André), *Les hommes, la guerre et la mort*, Paris, Economica, coll. « Histoire ; n° 3 », 1985, p. 215-219.

CORVISIER (André), « La mort du soldat depuis la fin du Moyen-Âge », [1975], in *id.*, *Les hommes, la guerre et la mort*, Paris, Economica, coll. « Histoire ; n° 3 », 1985, p. 367-394.

CORVISIER (André), « L'opinion et le fait militaire sous l'Ancien Régime d'après les cahiers de doléances des États généraux », in *Société, Politique, Culture en Méditerranée occidentale, XVI<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles. Mélanges en l'honneur du Professeur Anne Blanchard*, Montpellier, Université Paul Valéry-Centre d'histoire moderne, 1993, p. 97-113.

CORVISIER (André), « Quelques réflexions sur devoir militaire et service militaire », in Allain (Jean-Claude, dir.), *Des étoiles et des croix. Mélanges offerts à Guy Pedroncini*, Paris, Economica, coll. « Hautes études militaires ; n° 1 » 1995, p. 31-39.

CORVISIER (André), « Les guerres de Religion, 1559-1598 », in (*id.*, dir.), *Histoire militaire de la France. Des origines à 1715*, [1992], Paris Puf, coll. « Quadrige ; n° 251 », 1997, t. 1, p. 303-330.

CORVISIER (André), « La France et les guerres de Louis XIV, 1661-1697 », in (*id.*, dir.), *Histoire militaire de la France. Des origines à 1715*, [1992], Paris Puf, coll. « Quadrige ; n° 251 », 1997, t. 1, p. 415-448.

CORVISIER (André), « Les transformations de l'armée au XVII<sup>e</sup> siècle », in Vaïsse (Maurice, dir.), *Aux armes citoyens ! Conscription et armée de métier des Grecs à nos jours*, Paris, Armand Colin, 1998, p. 78-96.

COSANDEY (Fanny), « L'absolutisme : un concept irremplacé », in L. Schilling (Lothar, dir.), *L'absolutisme. Un concept irremplaçable ? Une mise au point franco-allemande*, München, R. Oldenburg Verlag, coll. « Pariser historische Studien ; n° 79 », 2008, p. 33-51.

COSTE (Laurent), « Les milices bourgeoises en France », in Poussou (Jean-Pierre, dir.), *Les sociétés urbaines au XVII<sup>e</sup> siècle: Angleterre, France, Espagne*, Paris, PUPS, coll. « Roland Mousnier ; vol. 29 », 2007, p. 175-188.

COSTE (René), « Doctrine fondamentale de l'Église catholique concernant le problème de la guerre et de la paix », in Viaud (Pierre, dir.), *Les religions et la guerre. Judaïsme, christianisme, islam*, Paris, Cerf, coll. « Recherches morales. Positions », p. 85-120.

COTTA (Sergio), « Éléments d'une phénoménologie de la légitimité », in *L'idée de légitimité*, Paris, Puf, coll. « Annales de philosophie politique ; n° 7 », 1967, p. 61-86.

COTTRET (Bernard), « Tolérance ou liberté de conscience ? Épistémologie et politique à l'aube des Lumières », *Études Théologiques et Religieuses*, vol. 65, 1990, p. 333-350.

COTTRET (Bernard), « Rousseau était-il protestant ? Péché, justification et Écriture selon Jean-Jacques », *Études théologiques et religieuses*, t. 90, 2015/4, p. 563-580.

COTTRET (Monique), « Aux origines du républicanisme janséniste : le mythe de l'Église primitive et le primitivisme des Lumières », *RHMC*, n° 31, 1984/1, p. 99-115.

COTTRET (Monique), « Le catholicisme face au déisme. Autour de *L'Émile* (1762-1770) », *Revue d'histoire de l'Église de France*, t. 79, n° 203, 1993, p. 301-319.

COTTRET (Monique), « L'Institution d'un Prince de Jacques-Joseph Duguet (Leyde, 1739). Un dernier miroir ? », in Lachaud (Frédérique) et Scordia (Lydwine, dir.), *Le Prince au miroir de la littérature politique de l'Antiquité aux Lumières*, Mont-Saint-Aignan, Publications des universités de Rouen et du Havre, 2007, p. 393-403.

COTTRET (Monique), « La justification catholique du tyrannicide », *Parlement[s], Revue d'histoire politique*, n° HS 6, 2010/3, p. 107-117.

COWEN (Deborah E.), « Fighting for "Freedom" : The End of Conscription in the United States and the Neoliberal Project of Citizenship », *Citizenship Studies*, vol. 10, 2006/2, p. 167-183.

CRÉPIN (Annie), « Service militaire et citoyenneté. Les étrangers installés dans le Nord deviennent français », in Jessenne (Jean-Pierre, dir.), *L'image de l'autre dans l'Europe du Nord-Ouest à travers l'histoire. Actes du colloque, Villeneuve-d'Ascq, Villeneuve-d'Ascq, Centre d'histoire de la région du Nord et de l'Europe du Nord-Ouest, Université Charles de Gaulle-Lille III, coll. « Histoire et littérature régionale ; n° 14 », 1996, p. 97-111.*

CRÉPIN (Annie), « Conscription, citoyenneté, intégration (1818-1889) », in Vaïsse (Maurice, dir.), *Aux armes, citoyens ! Conscription et armée de métier des Grecs à nos jours*, Armand Colin, 1998, coll. « Référence-Histoire », p. 131-145.

CRÉPIN (Annie), « Élargissement de la citoyenneté, limitation de la naturalisation : la conscription, pierre de touche du débat », *Revue d'histoire du XIX<sup>e</sup> siècle*, n° 18, 1999, p. 13-26

CRÉPIN (Annie), « Armée, conscription et garde nationale dans l'opinion publique et le discours politique en France septentrionale (1789-1870) », *Revue du Nord*, n° 350, 2003/2, p. 313-332.

CRÉPIN (Annie), « Thomas Hippler, Soldats et citoyens. Naissance du service militaire en France et en Prusse, préface d'Etienne Balibar », *AHRF*, n° 348, 2007, p. 209-211.

CROUZET (Denis), « Les fondements idéologiques de la royauté d'Henri IV », in Tucoo-Chala (Pierre, dir.), *Henri IV. Le roi et la reconstruction du royaume. Actes du colloque Henri IV, Pau-Nérac 14-17 septembre 1989*, Pau, J. & D. éd., coll. « Avènement d'Henri IV, quatrième centenaire ; n° 3 », 1990, p. 165-194.

CROUZET (Denis), « Désir de mort et puissance absolue de Charles VIII à Henri IV », *Revue de synthèse : IV série*, n° 3-4, juillet-décembre, 1991, p. 423-441.

CURRAN (Charles E.), « Roman Catholic Teaching on Peace and War Within a Broader Theological Context », *The Journal of Religious Ethics*, vol. 12, 1984/1, 61-81.

CUTTICA (Cesare), « An Absolutist Trio in the Early 1630 s : Sir Robert Filmer, Jean-Louis Guez de Blazac, Cardin Le Bret and their models of monarchical power », in Cuttica (Cesare) and Burgess (Glenn, ed. by), *Monarchism and Absolutism in Early Modern Europe*, London, Pickering & Chatto, coll. « Political and popular culture in the Early modern period, n° 4 », 2012, p. 131-145.

DALEM (Alexis), « Guerre et économie : le libéralisme et la pacification par le marché », *Raisons politiques*, n° 9, 2003/1, p. 49-64.

DANARD (Yvonnick) et GAUTIER (Armelle), « La milice de l'Ancien Régime en Bretagne », *RHA*, 1996/4, p. 115-125.

DARMON (Jean-Charles), « Le Jardin et la Loi : de l'utilité comme fondement du Droit et du Politique chez Gassendi », *Littératures classiques*, vol. 40, 2000, p. 53-73.

DARMON (Jean-Charles), « Entre philologie et philosophie : les singuliers détours de la "politique épicurienne" de Pierre Gassendi », *Littératures classiques*, n° 55, 2004/3, p. 259-271.

CHARLES (Daryl J.), « Presumption against War or Presumption against Injustice ? : The Just War Tradition Reconsidered », *Journal of Church and State*, vol. 47, 2005/2, p. 335-369.

DAUSSY (Hugues), « Les huguenots entre l'obéissance au roi et l'obéissance à Dieu », *Nouvelle Revue du XVI<sup>e</sup> siècle*, vol. 22, 2004/1, p. 49-69.

DAVIDSON (Michael J.), « War and the Doubtful Soldier », *Notre Dame Journal of Law, Ethics and Public Policy*, vol. 19, 2005/1, p. 91-161.

DELMAS (Jean), « L'armée française au XIX<sup>e</sup> siècle : entre conscription et tirage au sort », in Vaïsse (Maurice, dir.), *Aux armes citoyens ! Conscription et armée de métier des Grecs à nos jours*, Paris, Armand Colin, 1998, p. 118-130.

DELPLA (Isabelle), « Bayle : pensées diverses sur l'athéisme ou le paradoxe de l'athée citoyen », in Jaffro (Laurent), Cattin (Emmanuel), et Petit (Alain, dir.), *Figures du théologico-politique*, Paris, Vrin, coll. « Problèmes et controverses », 1999, p. 117-147.

DELPLA (Isabelle), « Le parallèle entre idolâtrie et athéisme : questions de méthode », in Delpla (Isabelle) et Robert (Philippe de, dir.), *La Raison corrosive. Études sur la pensée critique de Pierre Bayle*, Paris, Honoré Champion, coll. « Vie des Huguenots ; n° 30 », 2003, p. 143-173.

DELUMEAU (Jean), « Fondements idéologiques de la hiérarchie sociale : le discours sur le courage à l'époque de la Renaissance », in *Théorie et pratiques politiques à la Renaissance. XVII<sup>e</sup> colloque international de Tours*, Paris, Vrin, coll. « De Pétrarque à Descartes, n° 34 » 1977, p. 273-285.

DEMONT (Paul), « Tirage au sort et démocratie en Grèce ancienne », *La Vie des idées*, 22 juin 2010 [URL : <http://www.laviedesidees.fr/Tirage-au-sort-et-democratie-en-Grece-ancienne.html>].

DEPAUW (Jacques), « Pauvres, pauvres mendiants, mendiants valides ou vagabonds ? Les hésitations de la législation royale », *RHMC*, t. 21, 1974/3, p. 401-418.

DEPPERMAN (Klaus), PACKULL (Werner O.), STAYER (James M.), « From Monogenesis to Polygenesis : the historical discussion of Anabaptist origins », *Mennonite Quarterly Review*, vol. 49, 1975, p. 83-122.

DEPRÉAUX (Albert), « Les régiments provinciaux et l'ordonnance du 19 octobre 1773 », *Revue d'histoire moderne*, n° 34, 1938, p. 267-286.

DEPRUN (Jean), « L'éthique de l'Ami des hommes », in *Les Mirabeau et leur temps, Actes du colloque d'Aix-en-Provence, 17 et 18 décembre 1966*, Paris, Clavreuil, 1968, p. 57-63.

DERATHÉE (Robert), « La religion civile selon Rousseau », *Annales de la Société Jean-Jacques Rousseau*, t. 35, 1959-1962, p. 161-180.

DÉRUELLE (Aude), « Galerie des Batailles et histoire-bataille », *Romantisme*, n° 169, 2015/3, p. 55-68.

DERUELLE (Benjamin), « Des limites imperceptibles à l'exercice de la force au XVI<sup>e</sup> siècle : théorie et pratiques de la « bonne guerre » dans les armées du roi de France », in Gainot (Bernard) et Deruelle (Benjamin, dir.), *Combattre à l'Époque moderne. Actes du 136<sup>e</sup> congrès national des sociétés historiques et scientifiques*, Paris, édition électronique, 2013, p. 13-27.

DESCIMON (Robert), « Solidarité communautaire et sociabilité armée: les compagnies de la milice bourgeoise à Paris (XVI<sup>e</sup>-XVII<sup>e</sup> siècles) », in Thelamon (Françoise, dir.), *Sociabilité, pouvoirs et société. Actes du colloque de Rouen, novembre 1983*, Rouen, Publication de l'Université de Rouen, 1987, p. 599-610.

DESCIMON (Robert), « Milice bourgeoise et identité urbaine à Paris au temps de la Ligue », *AESC*, 1993, p. 883-906.

DESCIMON (Robert), « Les paradoxes d'un juge seigneurial. Charles Loyseau (1564-1627) », *Les Cahiers du Centre de Recherches Historiques*, n° 27, 2001, p. 153-176.

DESMONS (Éric), « La république belliqueuse. La guerre et la constitution politique de la III<sup>e</sup> République », *RFHIP*, n° 15, 2002/1, p. 113-133.

DESMONS (Éric), « Le *pro patria mori* et le mystère de l'héroïsme », *Quaderni*, n° 62, hiver 2006-2007, p. 27-34.

DESMONS (Éric), « Sur la mort patriotique », *Droits*, n° 46, 2008, p. 57-66.

DESMONS (Éric), « Réflexion sur la politique et la religion de Rousseau à Robespierre », *RFHIP*, n° 29, 2009/1, p. 77-93.



DESMONS (Éric), « Mourir pour la patrie », *Revue des deux mondes*, mars 2011, p. 121-128.

DESMONS (Éric), « Droit de résistance et histoire des idées », n° 155, *Pouvoirs*, 2015/4, p. 25-44.

DESPLAT (Christian), « L'institution militaire : expression de la souveraineté politique du Béarn (1552-1789), *RHA*, n° 147, 1982/2, p. 19-23.

DESPLAT (Christian), « Les obligations militaires des ruraux dans les coutumes gasconnes à l'époque moderne », in Desplat (Christian, dir.), *Les villageois face à la guerre (XIV<sup>e</sup>-XVII<sup>e</sup> siècle). Actes des XXII<sup>e</sup> Journées Internationales d'Histoire de l'Abbaye de Flaran*, 8, 9, 10 septembre 2000, Toulouse, Presses Universitaires du Mirail, 2002, p. 103-127.

DESWARTE (Thomas), « La guerre sainte en Occident : expression et signification », in Aurell (Martin) et Deswarte (Thomas, dir.), *Famille, violence et christianisation au Moyen Âge. Mélanges offerts à Michel Rouche*, Paris, PUPS, coll. « Cultures et civilisations médiévales; n° 31 » 2005, p. 331-349.

DEVAUX (Jean), « L'image du chef de guerre dans les sources littéraires », in Cauchies (Jean-Marie, dir.), *Images et représentations princières et nobiliaires dans les Pays-Bas bourguignons et quelques régions voisines, XIV<sup>e</sup>-XVI<sup>e</sup> s. Rencontres de Nivelles-Bruxelles, 26-29 septembre 1996*, Neuchâtel, Centre européen d'études bourguignonnes, coll. « Publication du Centre européen d'études bourguignonnes ; n° 7 », 1997, p. 115-129.

DEVELLENNES (Charles), « Utility contra utilitarianism : Holbach's international ethics », 2014, *Journal of International Political Theory*, n° 10, 2014/2, p. 188-205.

*Dictature, absolutisme et totalitarisme. Colloque des 15 et 16 mai 1997 à la Fondation Singer Polignac*, RFHIP, n° 6, 1997.

DOCKÈS (Pierre), « Hobbes, la peur et le lien social », in Fournel (Jean-Louis), Guilhaumou (Jacques) et Potier (Jean-Pierre, dir.), *Libertés et libéralismes : Formation et circulation des concepts*, Lyon, ENS Éditions, coll. « Gouvernement en question(s) », 2012, p. 45-66.

DOLMAN (Everett), « Obligation and the citizen-soldier: Machiavellian virtù versus hobbesian order », *Journal of Political and Military Sociology*, n° 23, 1995/2, 191-212.

DONAGAN (Barbara), « Did Ministers Matter ? War and Religion in England, 1642-1649 », *Journal of British Studies*, n° 33, 1994/2, p. 119-156.

DOSSE (François), « L'histoire-bataille renouvelée », in *id.* (dir.), *Renaissance de l'évènement. Un défi pour l'historien : entre Sphinx et Phénix*, Paris, Puf, coll. « Le Nœud Gordien », 2010, p. 209-214.

DRÉVILLON (Hervé), « Le roi-cavalier. Les savoirs du corps dans l'éducation de Louis XIII », in Halévi (Ran, dir.), *Le savoir du prince du Moyen Âge aux Lumières*, Paris, Fayard, 2002, p. 147-173.

DRÉVILLON (Hervé), « L'âme est à Dieu et l'honneur à nous. Honneur et distinction de soi à l'époque moderne », *RH*, n° 654, 2010/2, p. 361-395.

DUBUY (Mélanie), « Le droit de résistance à l'oppression en droit international public : le cas de la résistance à un régime tyrannique », *Civitas Europa*, n° 32, 2014/1, p. 139-163.

DUCHHARDT (Heinz), « La guerre et le droit des gens dans l'Europe du XVI<sup>e</sup> au XVIII<sup>e</sup> siècle », in Contamine (Philippe dir.), *Les origines de l'État moderne en Europe, XIII<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècle. Guerre et concurrence entre les États européens du XIV<sup>e</sup> au XVIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Puf, coll. « Librairie européenne des idées », 1998, p. 339-364.

DUCREUX (Marie-Élisabeth), « Hussites et Frères moraves », in Venard (Marc, dir.), *Histoire du christianisme des origines à nos jours. L'Âge de raison (1620-1750)*, Paris, Desclée, 1997, t. 9, p. 472-487.

DUFOUR (Alfred), « Grotius et le droit naturel au XVII<sup>e</sup> siècle », in *The World of Hugo Grotius (1583-1645). Proceedings of the international Colloquium, Rotterdam, 6-9 april 1983*, Amsterdam, APA-Holland university press, 1984, p. 15-41.

DUPONT-FERRIER (Gustave), « Le sens des mots *patria* et "patrie" en France au Moyen-Âge et jusqu'au début du XVII<sup>e</sup> siècle », *RH*, n° 188, 1940, p. 1-16.

DUGAS de la BOISSONNY (Christian), « L'histoire du droit et des institutions : une source de l'histoire militaire », in Henninger (Laurent, dir.), *Histoire militaire et sciences humaines*, Bruxelles, Éditions Complexe, coll. « Interventions », 1999, p. 199-205.

DURAND (Yves), « Les privilèges selon Sieyès ou le triomphe de la désinformation », *Histoire, économie et société*, n° 11, 1992/2, p. 295-323.

DUTOUR (Thierry), « Construire et justifier la supériorité sociale (IX<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècle : réflexions sur la pensée de sens commun », in Jean-Marie (Laurence) et C. Maneuvrier (Christophe, dir.), *Distinction et supériorité sociale (Moyen-Âge et Époque moderne). Actes du colloque de Cerisy-la-Salle (27-30 septembre 2007)*, Caen, Publications du CRAHM, 2010, p. 289-302.

DWORKIN (Ronald), « Le positivisme », *Droit et société*, n° 1, 1985, p. 31-50.

DZIEMBOWSKI (Edmond), « La propagande et la politisation de l'espace public en France pendant la guerre de Sept Ans et la guerre d'Indépendance américaine », in Bourquin

(Laurent et alii dir.), *La politique par les armes. Conflits internationaux et politisation (XV<sup>e</sup>-XIX<sup>e</sup> siècle). Colloque de Rennes des 23 et 24 novembre 2010*, Rennes, PUR, coll. « Histoire », 2014, p. 245-257.

EICHENLAUB (Jean-Luc), « Le contexte économique, religieux et politique de Sainte-Marie-aux-Mines et des environs dans la seconde moitié du XVII<sup>e</sup> siècle », in Hege (Lydie) et Wiebe (Christoph), *Les amish. Origines et particularismes, 1693-1993. Actes du colloque international de Sainte-Marie-aux-mines, 19-21 août 1993*, Ingersheim, AFHAM, 1996, p. 19-29.

ÉDOUARD (Sylvène), « Le roi chevalier en France au XVI<sup>e</sup> siècle. Construction et vocation du modèle », *Chrétiens et sociétés*, n<sup>o</sup> spé II, 2013, p. 33-60.

EISENMANN (Charles), « Sur la légitimité juridique des gouvernements », in *L'idée de légitimité*, Paris, Puf, coll. « Annales de philosophie politique ; n<sup>o</sup> 7 », 1967, p. 97-127.

ELLNER (Andrea), ROBINSON (Paul) and WHETHAM (David, ed. by), « Introduction. "Sometime they'll give a War and Nobody will come" », in *id.*, *When Soldiers Say No: Selective Conscientious Objection in the Modern Military*, [2014], London, Routledge, Taylor & Francis, 2016, p. 1-17.

ENCREVÉ (André), « Remarques sur le sens général de l'Édit de 1787 », *BSHPPF*, vol. 134, 1988, p. 413-424.

EPRON (Quentin), « Le gallicanisme a-t-il connu l'idée d'un ordre juridique ? », *Droits*, n<sup>o</sup> 35, 2002/1, p. 3-24.

ESLINGER (Lyle), « Viewpoints and Point of View in 1 Samuel 8-12 », *Journal for the Study of the Old Testament*, n<sup>o</sup> 8, Issue 26, 1983, p. 61-76.

FAUCHOIS (Yann), « Jansénisme et politique au XVIII<sup>e</sup> siècle : légitimation de l'État et délégitimation de la monarchie », *RHMC*, t. 34, 1987/3, p. 473-491.

FERNESOLE (Pierre), « Bossuet et la guerre », *Études*, 52<sup>e</sup> année, t. 143, 5-20 avril 1915, p. 68-83 et 5-20 mai 1915, p. 187-200.

FERRIÈRE (Georges), « La loi et le droit dans la pensée politique sous Louis XIII », in *Pensée politique et loi. Actes du colloque d'Aix-en-Provence (25- 26 mars 1999)*, coll. « Histoire des Idées politiques ; n<sup>o</sup> 13 », Aix-en-Provence, PUAM, 2000, p. 117-142.

FIORAVANTI (Gianfranco), « Pro Patria Mori : un conflitto di modelli etici nel pensiero medievale », in Di Pasquale Barbanti (Maria et alii dir.), *Enosis kai filia. Unione e Amicizia : Omaggio A Francesco Romano*, Catania, CUECM, 2002, p. 643-651.

FISCHMAN (Marianne), « Le concept quesnayen d'ordre naturel », *Cahiers d'économie politique*, n° 32, 1998, p. 67-97

FISHER (David), « Who Guards the Guards ? The Importance of Civilian Control of the military », in A. Ellner (Andrea, ed. by), *When Soldiers Say No: Selective Conscientious Objection in the Modern Military*, London ; New York, Routledge, 2014, p. 63-76.

FISCHER-NAAS (Françoise), « Les Assemblées anabaptistes-mennonites de la Haute Vallée de la Bruche (1708-1870) », *Revue d'Alsace*, vol. 137, 2011, p. 461-472.

FISHER (David), « Who Guards the Guards ? The Importance of Civilian Control of the Military », in Ellner (Andrea), Robinson (Paul) and Whetham (David, ed. by), *When Soldiers Say No: Selective Conscientious Objection in the Modern Military*, [2014], London ; New York, Routledge, 2016, p. 63-76.

FLOCON (Marie-Joseph), *Milices et volontaires du Puy-de-Dôme. Étude sur le recrutement de l'armée, 1688-1793*, Paris, Berger-Levrault, 1911, VI-122 p.

FLORI (Jean), « La chevalerie selon Jean de Salisbury (nature, fonction, idéologie) », *Revue d'histoire ecclésiastique*, vol. 77, 1982, p. 35-77.

FLORI (Jean), « Pour une redéfinition de la croisade », *Cahiers de civilisation médiévale*, 47<sup>e</sup> année, n° 188, 2004/4, p. 329-349.

FOGEL (Michèle), « Une politique de la parole : publication et célébration des victoires pendant la guerre de Succession d'Autriche », *Bulletin du centre d'analyse du discours*, n° 5, 1981, p. 1-27.

FOGEL (Michèle), « Célébrations de la monarchie et de la guerre : les *Te Deum* de victoire en France de 1744 à 1783 », in Viallaneix (Paul) et Ehrard (Jean, dir.), *La bataille, l'armée, la gloire. 1745-1871 : colloque international de Clermont-Ferrand* 1985, Clermont-Ferrand, Faculté des lettres et sciences humaines de l'Université de Clermont-Ferrand II, p. 35-44.

FOGEL (Michèle), « 1620-1660. Constitution d'un discours monarchique sur la guerre : l'information comme cérémonie », in Méchoulan (Henri, dir.), *L'État baroque. Regards sur la pensée politique de la France du premier XVII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Vrin, coll. « Histoire des idées et des idéologies », 1985, p. 335-352.

FOISNEAU (Luc), « Les fondements de la théorie du bonheur », in Caillé (Alain), Senellart (Michel) et Lazzeri (Christian, dir.), *Histoire raisonnée de la philosophie morale et politique. Le bonheur et l'utile*, [2001], Paris, Flammarion, coll. « Champs ; n° 760 », 2007, t. 1, p. 390-401.

FOISNEAU (Luc), « Leviathan's Theory of Justice », in Sorell (Tom) and L. Foisneau (Luc, ed. by), *Leviathan : After 350 years*, Oxford, Clarendon Press ; New York, Oxford University Press, coll. « Mind association occasional series », 2004, p. 105-122.

FOISIL (Madeleine), « La loi et le monarque selon les Pandectes ou Digestes du droit français de Louis Charondas Le Caron (XVI<sup>e</sup> siècle) », in *La formazione storica del diritto moderno in Europa. Atti del terzo congresso internazionale della Società italiana di storia del diritto, Firenze 25-29 april 1973*, Firenze, Leo S. Olschki Editore, 1977, t. 1, p. 221-236.

FONTAINE (Jacques), « Les chrétiens et le service militaire dans l'Antiquité », *Concilium*, n° 7, 1965, 95-105.

FORST (Rainer), « Pierre Bayle's reflexive Theory of Toleration », in Williams (Melissa S.) and Waldron (Jeremy, ed. by), *Toleration and its Limits*, New York, New York University Press, coll. « Nomos ; n° 48 », 2008, p. 78-113.

FRADENBURG (Aranye), « *Pro patria mori* », in Lavezzo (Kathy, ed. by), *Imagining a Medieval English Nation*, Minneapolis ; London, University of Minnesota Press, coll. « Medieval Cultures ; n° 37 », 2004, p. 3-38.

FORCADET (Pierre-Anne), « Pierre Dubois : conseiller de Philippe le Bel en matière politique et militaire », in Mozos Touya (José Javier de los) y Szászdi León-Borja (Istvan, dir.), *El ejército, la paz y la guerra. Jornadas de la Sociedad de Historia del Derecho*, Valladolid-Segovia, Universidad de Valladolid, Secretariado de Publicaciones e Intercambio Editorial, coll. « Derecho ; n° 55 », 2009, p. 209-228.

FRANCESCHI (Sylvio Hermann de), « La genèse française du catholicisme d'État et son aboutissement au début du ministériat de Richelieu. Les catholiques zélés à l'épreuve de l'affaire Santarelli et la clôture de la controverse autour du pouvoir pontifical au temporel (1626-1627) », *Annuaire-Bulletin de la Société de l'histoire de France*, 2001, p. 19-63.

FRANCESCHI (Sylvio Hermann de), « L'empire thomiste dans les querelles doctrinales de l'âge classique. Le statut théologique de saint Thomas d'Aquin au XVII<sup>e</sup> siècle », *Dix-septième siècle*, n° 247, 2010/2, p. 313-334.

FREUND (Julien), « Le thème de la peur chez Hobbes », *Revue européenne des sciences sociales*, t. 18, n° 49, 1980, p. 13-32.

FRIGO (Alberto), « "Charité bien ordonnée commence par soi-même". Notes sur la genèse d'un adage », *Freiburger Zeitschrift für Philosophie Und Theologie*, n° 59, 2012/1, p. 234-248.

FRIGO (Alberto), « *Caritas patriae*. L'ordre de la charité et le martyr civil au XIII<sup>e</sup> siècle », *Revue des sciences religieuses*, n° 87, janvier 2013/1, p. 21-40.

GANTELET (Martial), « Face au soldat et à la guerre : Bossuet à Metz (1652-1659) », in Spica (Anne-Élisabeth, dir.), *Bossuet à Metz (1652-1659). Les années de formation et leurs prolongements. Actes du colloque international de Metz (21-22 mai 2004)*, Bern ; Berlin ; Bruxelles, P. Lang, coll. « Recherches en littérature et spiritualité ; n° 10 », 2005, p. 27-40.

GARGETT (Graham), « Jean-Louis Lecointe et les propositions pour rétablir le protestantisme (1766-68), *Dix-huitième Siècle*, n° 34, 2002, p. 201-212.

GAROUX (Alain), « Simon Nicolas Henri Linguet (1736-1794) », in Bove (Laurent) et Duflo (Colas, dir.), *Le philosophe, le sage et le politique. De Machiavel aux Lumières. Actes du Colloque du 10 et 11 mai 2000. Organisé par la Faculté de Philosophie d'Amiens, Université de Picardie Jules Verne*, Saint-Étienne, Publications de l'Université de Saint-Étienne, 2002, p. 213-246

GARRÉTA (Jean-Claude), « Les sources de la législation de l'Ancien Régime, guide bibliographique », *Mémoires de la Société pour l'histoire du droit et des institutions des anciens pays bourguignons...*, 29<sup>e</sup> fasc., 1968-1969, t. 1, p. 274-364.

GARRISSON (Francis), « Genèse de l'Église réformée de Paris (1788-1791) », *BSHPF*, vol. 137, 1991, p. 25-61.

GASPARINI (Éric), « Le droit de la guerre chez Gaspard de Réal : entre *jus naturalisme* et positivisme ? », in Charlot (Patrick) et Ganzin (Michel, dir.), *Penser la guerre. II<sup>ème</sup> Table ronde du RELHIIP (Dijon, décembre 2006)*, Aix-Marseille, PUAM, 2007, coll. « Histoire des institutions et des idées politiques ; n° 35 », p. 95-102.

GAUDEMET (Jean), « *Utilitas publica* », *RHD*, n° 29, 1951, p. 465-499.

GAUDEMET (Jean), « Le rôle de la papauté dans le règlement des conflits entre États aux XIII<sup>e</sup> et XIV<sup>e</sup> siècles », *Recueils de la Société Jean Bodin*, t. 15, Bruxelles, Éd. de la Librairie encyclopédique, 1961, p. 79-106.

GAUDEMET (Jean), « *Dominium – Imperium*. Les deux pouvoirs dans la Rome ancienne », *Droits*, n° 22, 1995, p. 3-17.

GAURIER (Dominique), « L'une des pierres qui pava la route menant à Grotius : Pietrino Belli, citoyen d'Alba, et son *De Re militari et de bello tractatus* (1563) », in *Les grands juristes. Actes des journées internationales de la société d'histoire du droit, Aix-en-Provence, 22-25 mai 2003*, Aix-en-Provence, PUAM, 2006, p. 67-82.

GAUSSENT (Jean-Claude), « Tolérance et intolérance en Bas-Languedoc dans la seconde moitié du XVIII<sup>e</sup> siècle », *BSHPF*, n° 153, 2007, p. 371–382.

GAUTHIER (Florence), « La guerre au blé au XVIII<sup>e</sup> siècle. Linguet critique des économistes », *Politeia*, n° 1, 1998, p. 157-175.

GAUTHIER (Florence), « À l'origine de la théorie phisocratique du capitalisme, la plantation esclavagiste. L'expérience de Le Mercier de La Rivière, intendant de la Martinique », *Actuel Marx*, n° 32, 2002/2, p. 61-70.

GAUTHIER (Florence), « Éléments d'une histoire du droit naturel : à propos de Léo Strauss, Michel Villey et Brian Tierney », *Corpus, revue de philosophie*, n° 64, 2013, p. 31-55.

GAUTHIER (Jean-Marc), « L'agir de Dieu dans la guerre. Essai de théologie contextuelle », in Mager (Robert, dir.), *Dieu agit-il dans l'histoire. Explorations théologiques*, Québec, Fides, Coll. « Héritage et Projet : collection de théologie : n° 70 », 2006, p. 103-114.

GAZZANIGA (Jean-Louis), « Domat et Pothier. Le contrat à la fin de l'Ancien Régime », *Droits*, n° 12, 1990, p. 37-46.

GENGOUX (Nicole), « Place et fonction de l'épicurisme dans les Dialogues faits à l'imitation des Anciens de La Mothe Le Vayer », *Libertinage et philosophie au XVII<sup>e</sup> siècle*, n° 7, 2003, p. 141-187.

GENOVESI (Vincent J.), « The Just War Doctrine : A Warrant for Resistance », *The Thomist. A Speculative Quarterly Review*, vol. 45, 1981/4, p. 503-540.

GEORGE (William P.), « Grotius, Theology, and International Law : Overcoming Textbook Bias », *Journal of Law and Religion*, vol. 14, 199-2000/2, p. 605-631.

GÉRARD (Philippe), « Normes juridiques, légitimité et théorie du droit », in Delruelle (Édouard) et Brausch (Géraldine, dir.), *Le droit sans justice. Actes de la rencontre du 8 novembre 2002 autour du "Cap des Tempêtes" de Lucien François*, Bruxelles, Bruylant ; Paris, LGJD, 2004, p. 19-40.

GERBER (René), « Les Anabaptistes à Strasbourg entre 1536 et 1552 », in Rott (Jean), Verheus (Simon, dir.), *Anabaptistes et dissidents au XVI<sup>e</sup> siècle. Actes du colloque international d'histoire anabaptiste du XVI<sup>e</sup> siècle tenu à l'occasion de la XI<sup>e</sup> conférence Mennonite mondiale à Strasbourg*, juillet 1984, Baden-Baden ; Bouxwiller, Valentin Koerner, coll. « Bibliotheca Dissidentium, Scripta et Studia ; n° 3 », 1987, p. 311-322.

GERMANI (Ian), « The Soldier's Death in French Culture : a Napoleonic Case Study », *Journal of War & Culture Studies*, vol. 9, 2016/3, p. 222-236.

GEYER (Michael), « War and the context of general history in an age of total war: Comment on Peter Paret, "Justifying the Obligation of Military Service," and Michael Howard, "World

War One: The Crisis in European History" », *The Journal of Military History*, n° 57, 1993/5, p. 145-163.

GIBSON (Stephen), ABELL (Jackie), « For Queen and Country ? National Frames of Reference in the Talk of Soldiers in England », *Human Relations*, 2004, p. 871-891.

GIESEY (Ralph E.), HALDY (Lanny) and MILLHORN (James), « Cardin Le Bret and Lese Majesty », *Law and History Review*, vol. 4, 1986/1, p. 23-54.

GILBERT (Dorothy Lloyd) and POPE (Russell), « Quakerism and French Quietism », *The Bulletin of Friends Historical Association*, vol. 29, 1940/2, p. 93-96.

GILBERT (Dorothy Lloyd) and POPE (Russell), « The Animadversions of Bishop Bossuet upon the Quakers and Quietists », *Publications of the Modern Language Association of America*, vol. 57, 1942/1, p. 105-115.

GILLES (David), « Jean Domat et les fondements du droit public », *RHFD*, n° 25-26, 2006, p. 95-121.

GILLON (Louis-Bertrand), « Le sacrifice pour la patrie et la primauté du bien commun », *Revue thomiste*, vol. 49, 1949, p. 242-253.

GILLON (Louis-Bertrand), « L'argument du tout et de la patrie après Saint Thomas d'Aquin », *Angelicum*, XXVIII, 1951, p. 205-223 et 347-355.

GINZBURG (Carlo), « Peur, révérence, terreur. Lire Hobbes aujourd'hui », *MethIS*, vol. 2, 2009, p. 23-47.

GIOCANTI (Sylvia), « La Mothe Le Vayer : modes de diversion sceptique », *Libertinage et philosophie au XVII<sup>e</sup> siècle*, n° 2, 1997, p. 33-48.

GIOCANTI (Sylvia), « La Mothe Le Vayer : scepticisme libertin et pratique de la contrariété », in Moreau (Pierre-François, dir.), *Le retour des philosophies antiques à l'Âge classique. Le scepticisme au XVI<sup>e</sup> et au XVII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Albin Michel, coll. « Bibliothèque Albin Michel des Idées », 2001, p. 239-256.

GIOCANTI (Sylvia), « Ce que le libertinage politique, s'il existe, doit au scepticisme », *Littératures classiques*, n°55, 2004/3, p. 53-67.

GIOCANTI (Sylvia), « Bayle et La Mothe Le Vayer », in McKenna (Antony), Paganini (Gianni, dir.), *Pierre Bayle dans la République des lettres*, Paris, Honoré Champion, coll. « Vie des huguenots ; n° 35 », 2004, p. 243-263.



GIOCANTI (Sylvia), « Scepticisme ou libertinage ? », *Dix-septième siècle*, n° 233, 2006/4, p. 701-716.

GIORDANENGO (Gérard), « Le pouvoir législatif du roi de France (XI-XII<sup>e</sup> siècles) : travaux récents et hypothèses de recherche », *Bibliothèque de l'École des Chartes*, t. 147, 1989, p. 283-310.

GIRARD (Georges), « Bibliographie et sources de l'histoire des institutions militaires de l'ancien régime : état de la question », *BSHM*, n° 23, 1923-1924, p. 419-428.

GISLAIN (Jean-Jacques), « Le garantisme de la morale utilitaire supérieure. Holbach et l'Éthocratie », *Æconomia*, n° 1-2, 2011, [mis en ligne le 01 mars 2011, consulté le 27 octobre 2015. URL : <http://oeconomia.revues.org/1734> ; DOI : 10.4000/oeconomia.1734].

« Gloire à l'époque moderne (La) », *Histoire, économie et société*, 20<sup>e</sup> année, 2001/2.

GLOVER (Willis B.), « God and Thomas Hobbes », *Church History*, vol. 29, 1960/3, p. 275-297.

GODECHOT (Jacques), « Nation, patrie, nationalisme et patriotisme en France au XVIII<sup>e</sup> siècle », *AHRF*, n° 43, 1971, p. 481-501.

GOJOSSE (Éric), « Le Mercier de la Rivière et l'établissement d'une hiérarchie normative. Entre droit naturel et droit positif », *RFHIP*, n° 20, 2004/2, p. 61-81.

GOJOSSE (Éric), « Le contrôle de constitutionnalité des lois dans la France d'Ancien Régime. Bilan historiographique », *Rechtsgeschichtliche Vorträge / Lectures de l'histoire juridique*, vol. 61, 2010, p. 3-18.

GOLDSCHMIDT (Victor), « La théorie épicurienne du droit », *APD*, n° 26, 1981, p. 73-91.

GONNET (Giovanni), « vaudois et Anabaptistes », in Rott (Jean), Verheus (Simon, dir.), *Anabaptistes et dissidents au XVI<sup>e</sup> siècle. Actes du colloque international d'histoire anabaptiste du XVI<sup>e</sup> siècle tenu à l'occasion de la XI<sup>e</sup> conférence Menmonite mondiale à Strasbourg, juillet 1984, Baden-Baden ; Bouxwiller, Valentin Koerner, coll. « Bibliotheca Dissidentium, Scripta et Studia ; n° 3 », 1987, p. 19-34.*

GOULON (Alain), « Une représentation personnelle de l'épicurisme par Lactance (*Inst.* 3, 17) : objectivité, habileté ou rouerie ? », in Guillaumin (Jean-Yves) et Ratti (Stéphane dir.), *Autour de Lactance. Hommages à Pierre Monat*, Besançon, Presses Universitaires de Franche-Comté, coll. « Institut des sciences et techniques de l'Antiquité » 2003, p. 17-25.

GOURON (André), « La double naissance de l'État législateur », *Théologie et droit dans la science politique de l'État moderne. Actes de la table ronde : Rome, 12-14 novembre 1987*,

Rome, École française de Rome, coll. « École Française de Rome ; n° 147 », 1991, p. 101-114.

GOUTTE (Pierre-Henri), « Évidence, ordre naturel et science économique dans l'œuvre de Quesnay », in Klotz (Gérard, dir.), *Ordre, Nature, Propriété*, Lyon, Presses Universitaires de Lyon, coll. « Analyse, épistémologie, histoire économique ; n° 28 », 1985, p. 119-179.

GOUVERNEUR (Sophie), « La Mothe Le Vayer et la politique ou l'usage libertin du scepticisme antique », *Libertinage et philosophie au XVII<sup>e</sup> siècle*, n° 7, 2003, p. 189-201.

GOUVERNEUR (Sophie), « Scepticisme et libertinage politique chez La Mothe Le Vayer et Samuel Sorbière », *Littératures classiques*, n° 55, 2004/3, p. 43-51.

GOUVERNEUR (Sophie), « La prudence politique et l'écriture sous contrainte : vers une redéfinition du libertinage », *Libertinage et philosophie au XVII<sup>e</sup> siècle*, n° 11, 2009, p. 149-169.

GOYARD-FABRE (Simone), « Les deux jusnaturalismes ou l'inversion des enjeux politiques », *Cahiers de philosophie politique et juridique de l'Université de Caen*, n° 11, 1987, p. 9-42.

GOYARD-FABRE (Simone), « La légitimité », *Revue de théologie et de philosophie*, n° 122, 1990, p. 235-252.

GRANDIÈRE (Marcel), « L'éducation exemplaire de Louis Joseph Xavier, duc de Bourgogne, 1751-1761 », in Luciani (Gérard) et Volpilhac-Auger (Catherine, dir.), *L'Institution du prince au XVIII<sup>e</sup> siècle. Actes du huitième colloque franco-italien des sociétés française et italienne d'étude du XVIII<sup>e</sup> siècle tenu à Grenoble en octobre 1999*, Ferney-Voltaire, Centre international d'étude du XVIII<sup>e</sup> siècle, coll. « Publications du Centre international d'étude du XVIII<sup>e</sup> siècle ; n° 13 », 2003, p. 153-168.

GRANGE (Henri), « Les réactions d'un adversaire des philosophes: Linguet », *Revue d'Histoire littéraire de la France*, n° 79, mars-juin 1979, p. 108-221.

GREAVES (Richard L.), « Shattered Expectations ? George Fox, the Quakers, and the Restoration State, 1660-1685 », *Albion*, n° 24, 1992/ 2, p. 237-259.

GREENWOOD (Ryan), « War and Sovereignty in Medieval Roman Law », *Law and Hisotry Review*, vol. 32, 2014/1, p. 31-63.

GRELLARD (Christophe), « Dieu, les autres et moi : La hiérarchie des dilections à la fin du Moyen Âge », *Médiévales*, n° 63, automne 2012, p. 105-121.

GRENIER (Jean-Yves), ORLÉAN (André), « Michel Foucault, l' économie politique et le libéralisme », *AHSS*, n° 62, 2007/5, p. 1155-1182.

GREWALD (David S.) « The Domestic Analogy Revisited : Hobbes on International Order », *Yale Law Journal*, n° 125, 2016/3, p. 618-680.

GRIFFITHS (Paul J.) and WEIGEL (George), « Just War : An Exchange », *First Things*, April 2002, p. 31-36.

GRIGGS (Walter S.), « The Selective Conscientious Objector. A Vietnam Legacy », *Journal of Church and State*, vol 21, 1979/1, p. 91-107

GROS (Frédéric), « La dimension punitive des guerres justes dans la doctrine théologique (d'Augustin à Vitoria) », *Raisons politiques*, n° 17, 2005/1, p. 81-96.

GROS (Jean-Michel), « Bayle : de la tolérance à la liberté de conscience », in Zarka (Yves-Charles, dir.), *Les fondements de la tolérance*, Paris, Puf, coll. « Fondements de la politique », 2002, t. 1, p. 295-311.

GRÜNBERG-DRÖGE (Monika), « The De singulari certamine liber in the Context of its Time », *Emblematica*, n° IX, 1995/2, p. 315-341.

GUÉNÉE (Bernard), « L'histoire de l'État en France à la fin du Moyen Âge vue par les historiens français depuis cent ans », *RH*, 1964, t. 232, p. 331-360.

GUÉNÉE (Bernard), « État et nation en France au Moyen Âge », *RH*, t. 237, 1967, p. 17-30.

GUÉNÉE (Bernard), « Espace et État dans la France du bas Moyen Âge », *AESC*, 23<sup>e</sup> année, 1968/4, p. 744-758.

GUÉNÉE (Bernard), « Y a-t-il un État des XIV<sup>e</sup> et XV<sup>e</sup> siècles ? », *AHSS*, vol. 26, 1971/2, p. 399-406.

GUICHARROUSSE (Hubert), « Luther et la légitimité de la guerre : la Ligue de Smalkalde et le droit de résistance », in Cahn (Jean-Paul), Knopper (Françoise) et Saint-Gille (Anne-Marie, dir.), *De la guerre juste à la paix juste. Aspects confessionnels de la construction de la paix dans l'espace franco-allemand (XVI<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècle)*, Villeneuve d'Ascq : Presses Universitaires du Septentrion, coll. « Histoire et civilisations ; n° 1085 », 2008, p. 35-48.

GUINIER (Arnaud), « De l'autorité paternelle au despotisme légal : pour une réévaluation des origines de l'idéal du soldat-citoyen dans la France des Lumières », *RHMC*, n° 61, 2014/2, p. 150-175.

GUIOMAR (Jean-Yves), « Du roi de guerre au peuple de guerre », in Bourquin (Laurent, et alii dir.) *La politique par les armes. Conflits internationaux et politisation (XV<sup>e</sup>-XIX<sup>e</sup> siècle)*, Rennes, PUR, coll. « Histoire », 2014, p. 127-137.

GUYARD (Philippe), « L'apostolat des aumôniers au service des armées de Sa Majesté très chrétienne », in *Combattre, gouverner, écrire. Études réunies en l'honneur de Jean Chagniot*, Paris Economica, coll. « Hautes études militaires ; n° 25 », 2003, p. 411-429.

GUYOTJEANNIN (Olivier), « Le roi de France en ses préambules (XI<sup>e</sup>-début XIV<sup>e</sup> siècle) », *Annuaire-Bulletin de la société de l'histoire de France*, 1998, p. 21-44.

HAAKONSSSEN (Knud), « Divine/natural law theories in ethics », in Garber (Daniel) and Ayers (Michael, ed. by) *Cambridge History of Seventeenth-Century Philosophy*, Cambridge, Cambridge University Press, 1998, p. 1317-1357.

HAAN (Bertrand), « Négociation et religion. L'exemple de la diplomatie pontificale en France durant les guerres de Religion », *Hypothèses*, n° 4, 2001/1, p. 163-169.

HAGGENMACHER (Peter), « Mutations du concept de guerre juste de Grotius à Kant », *Cahiers de philosophie politique et juridique*, n° 10, 1986, p. 107-125.

HAGGENMACHER (Peter), « La place de Francisco de Vitoria parmi les fondateurs du droit international », in *Actualité de la pensée juridique de Francisco de Vitoria. travaux de la journée d'études organisée à Louvain-la-Neuve par le Centre Charles De Visscher pour le droit international le 5 décembre 1986*, Bruxelles, Bruylant, 1988, p. 27-80.

HAGGENMACHER (Peter), « Droits subjectifs et système juridique chez Grotius », in Foisneau (Luc, dir.), *Politique, droit et théologie chez Bodin, Grotius et Hobbes*, Paris, Kimé, coll. « Philosophie politique », 1997, p. 73-130.

HAGGENMACHER (Peter), « La paix dans la pensée de Grotius », in Bély (Lucien, dir.), *L'Europe des traités de Westphalie. Esprit de la diplomatie et diplomatie de l'esprit. Actes du colloque de Paris des 24, 25 et 26 septembre 1999*, Paris, Puf, 2000, p. 67-79.

HALÉVI (Ran), « Savoir politique et "mystères de l'État". Le sens caché des Mémoires de Louis XIV », *Histoire, Économie et Société*, 19<sup>e</sup> année, 2000/4, p. 451-468.

HALKIN (Léon), « Pour une histoire de l'honneur », *AESC*, 4<sup>e</sup> année, 1949/4, p. 433-444.

HAMON (Philippe), « La noblesse et la rançon de François I<sup>er</sup> », in Contamine (Philippe), Rigaudière (Albert), Kerhervé (Jean) dir., *L'impôt au Moyen Âge, Colloque de Bercy les 14, 15 et 16 juin 2000*, Paris, Comité pour l'histoire économique et financière, 2002, vol. 1 p. 75-96.

HARALD (Samuel), « Deuteronomic War Prescriptions and Deuteronomistic Wars », in Berner (Christopher) and Harald (Samuel, ed. by), *The Reception of Biblical War Legislation in*

*Narrative Contexts*, Berlin ; Boston, de Gruyter, coll. « Beiheft zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft ; n° 460 », 2015, p. 139-154.

HARBOUR (Frances V.), « Reasonable probability of Success as a Moral Criterion in the Western Just War Tradition », *Journal of Military Ethics*, vol. 10, 2011/3, p. 230-241.

HARDING (Robert), « The Mobilization of Confraternities against Reformation in France », *The Sixteenth Century Journal*, vol. 11, n° 2, 1980, p. 85-107.

HART (Herbert L. A), « Are There Any Natural Rights ? », *Philosophical Review*, vol. 64, 1955/2, p. 175-191.

HARTIGAN (Richard Shelly), « Saint Augustine on War and Killing : The Problem of the Innocent », *Journal of the History of Ideas*, vol. 27, 1966/2, p. 195-204.

HARVEY (Martin), « Grotius and Hobbes », *British Journal for the History of Philosophy*, n° 14, 2006/1, p. 27-50.

HAYEK (Friedrich), « Freedom and Coercion: Some Comments and Mr. Hamowy's Criticism », *New Individualist Review*, n° 1, 1961/2, p. 28-30.

HEERING (Jan Paul), « Hugo Grotius' *De Veritate religionis christianae* », in Nellen (Henk J.) and Rabbin (Edwin, ed. by), *Hugo Grotius Theologian. Essays in Honour of G. H. M. Posthumus Meyjes*, 1994, p. 41-52.

HÉLARY (Xavier), « Servir ? La noblesse française face aux sollicitations militaires du roi », *Cahiers de recherches médiévales*, n° 13, 2006, p. 21-40.

HENDERSON (David R.), « The Role of Economists in Ending the Draft », *Econ Journal Watch*, vol. 2, 2005/2, p. 362-376.

HENNEMAN (John Bell), « Nobility, Privilege and Fiscal Politics in Late Medieval France », *French Historical Studies*, vol. 13, 1983/1, p. 1-17.

HENNINGER (Laurent), « La nouvelle histoire-bataille », *Espaces Temps*, vol. 71, 1999, p. 35-46.

HERBERT (Gary), « Fear of Death and the Foundations of Natural Right in the Philosophy of Thomas Hobbes », *Hobbes Studies*, vol. 7, 1994/1, p. 56-68.

HERENCIA (Bernard), « L'optimum gouvernemental des physiocrates : despotisme légal ou despotisme légitime ? », *Revue de philosophie économique*, vol. 14, 2013/2, p. 119-149.

HEUSCHLING (Luc), « Le relativisme des valeurs, la science du droit et la légitimité. Retour sur l'épistémologie de Max Weber », in Fontaine (Lauréline, dir.), *Droit et légitimité. Actes du colloque organisé par le Centre de recherche sur les droits fondamentaux et les évolutions du droit de l'Université de Caen, avec le soutien du GIP "Droit et justice", les 19 et 20 novembre 2009*, Bruxelles, Nemesis ; Bruylant, coll. « Droit et justice ; n° 96 », 2011, p. 15-71.

HILDESHEIMER (Ernest), « Les clercs et l'exemption du service militaire à l'époque franque (VI<sup>e</sup>-IX<sup>e</sup> siècles) d'après les textes législatifs et canoniques », *Revue d'histoire de l'Église de France*, t. 29, n° 115, 1943, p. 5-18.

HILDESHEIMER (Françoise), « Une controverse interrompue ou les limites de l'érudition : la question des Mémoires de Richelieu », *Annuaire-Bulletin de la Société de l'histoire de France*, 1991-1992, p. 185-209.

HILDESHEIMER (Françoise), « Le "Testament politique" de Richelieu ou le règne terrestre de la raison », *Annuaire-Bulletin de la Société de l'histoire de France*, 1994, p. 17-34.

HILDESHEIMER (Françoise), « Guerre et paix selon Richelieu », in Bély (Lucien, dir.), *L'Europe des traités de Westphalie. Esprit de la diplomatie et diplomatie de l'esprit. Actes du colloque de Paris es 24, 25 et 26 septembre 1998*, Paris, Puf, 2000, p. 31-54.

HILDESHEIMER (Françoise), « Richelieu et la raison d'État. La conquête de l'innocence », in Hoareau-Dodinau (Jacqueline) et Texier (Pascal, dir.), *La culpabilité. Actes des XX<sup>e</sup> Journées d'Histoire du Droit*, Limoges, PULIM, coll. « CIAJ ; n° 6 », 2001, p. 537-553.

HILDESHEIMER (Françoise), « Les scrupules de Richelieu », *JS*, 2000/1, p. 99-122.

HILDESHEIMER (Françoise), « Des intérêts publics au service du roi de gloire », in *Histoire de l'intérêt général. Actes de la journée d'études du 8 novembre 2005*, Paris, H. Champion, coll. « Histoire et archives ; n° 19 », 2007, p. 168-193.

HINCHMAN (Lydia S.) and HITCHMAN (Lydia S.), « William Rotch and the Neutrality of Nantucket During the Revolutionary War », *Bulletin of Friends' Historical Society of Philadelphia*, n° 1, 1907/2, p. 49-55.

HIPPLER (Thomas), « Service militaire et intégration nationale pendant la révolution française », *AHRF*, n° 329, 2002, p. 1-16.

HIPPLER (Thomas), « Citizenship and discipline. Popular arming and military service in revolutionary France and reform Prussia (1789-1830) », *AHRF*, n° 333, 2003/1, p. 133-139.

HIPPLER (Thomas), « Conscription in the French Restoration : The 1818 Debate on Military Service », *War in History*, n° 13, 2006/3, p. 281-298.

HIPPLER (Thomas), « Service militaire et citoyenneté sous la Révolution française », in R. Monnier (dir.), *Citoyen et citoyenneté sous la Révolution française. Actes du colloque international de Vizille, 24 et 25 septembre 2004, organisé par la Société des études robespierristes et le Musée de la Révolution française au château de Vizille, Isère, Paris, Publications de la société des Études robespierristes, coll. « Études révolutionnaires ; n° 9 », 2006, p. 271-278.*

HIPPLER (Thomas), « Les idéologies de la conscription en France et en Prusse », in Mazauric (Claude) et Rothiot (Jean-Paul, dir.), *Frontières et espaces frontaliers du Léman à la Meuse. Recompositions et échanges de 1789 à 1814. Actes du colloque de Nancy, 25-27 novembre 2004, organisé par le Comité interrégional d'histoire de la Révolution française et le Centre de recherches en histoire moderne et contemporaine de Nancy 2, Nancy, Presses Universitaires de Nancy, 2007, p. 247-262.*

HIPPLER (Thomas), « The French Army, 1789-1914 : Volunteers, Pressed Soldiers, and Conscripts, in Zürcher (Jan-Erik, ed. by), *Fighting for a Living : A Comparative History of Military Labour, 1500-2000*, Amsterdam, Amsterdam University Press, coll. « Work Around the Globe ; n° 1, 2013, p. 419-446.

HITIER (Joseph), « La doctrine de l'absolutisme. Étude d'histoire du droit public », *Annales de l'Université de Grenoble*, n° 15, 1903, p. 37-137 et p. 417-532.

HOCHSTRASSER (Tim), « *The Natural Law Theory of Jean Barbeyrac* », *The Historical Journal*, n° 36, juin 1993/2, p. 289-308.

HOEKSTRA (Kinch), « Early Modern Absolutism and Constitutionalism », *Cardozo Law Review*, vol. 34, 2013/2, p. 1079-1098.

HOPKIN (David), LAGADEC (Yann) et PERRÉON (Stéphane), « Des villes en guerre au XVIII<sup>e</sup> siècle : les villes bretonnes face à la menace britannique (v. 1689 v. 1783) », *Annales de Bretagne et des pays de l'Ouest*, n° 1204, 2013/4, p. 107-131.

HORST (Irvin B.), « Dordrecht Confession of Faith : 350 years », *Pennsylvania Mennonite Heritage*, vol. 5, 1982, p. 2-8.

HORTON (John), *Political Obligation*, [1992], Basingstoke ; New York, Palgrave Macmillan, coll. « Issues in Political Theory », 2<sup>e</sup> ed. 2010, XII-215 p.

HOURS (Bernard), « Moreau et Proyart, pédagogues en attente du prince et éducateurs de la nation », *Histoire de l'éducation*, n° 132, 2011, p. 153-176.

HOUSLEY (Norman), « France, England and the "National Crusade", 1302-1386 », in Jondorf (Gillian) and Dumville (David, ed. by), *France and the British Isles in the Middle Ages and*

*the Renaissance : Essays by members of Girton College. Cambridge, in memory of Ruth Morgan*, Woodbridge, Boydell Press, p. 183-198.

HOUSLEY (Norman), « *Pro Deo et patria mori* : la patriotisme sanctifié en Europe, 1400-1600 », in Contamine (Philippe dir.), *Guerre et concurrence entre les États européens du XIV<sup>e</sup> au XVIII<sup>e</sup> siècle. Les origines de l'État moderne en Europe*, Paris, Puf, coll. « Librairie européenne des idées », 1998, p. 269-303.

HOUSLEY (Norman), « Indulgences for crusading, 1417-1517 », in Swanson (Robert N. ed. by), *Promissory Notes on the Treasury of Merits. Indulgences in Late Medieval Europe*, Leiden ; Boston, Brill, coll. « Brill's Companions to the Christian Tradition ; n° 5 », 2006, p. 277-307.

HRUSCHKA (Joachim), « Supererogation and Meritorious Duties », *Jahrbuch für Recht und Ethik / Annual Review of Law and Ethics*, vol. 6, 1998, p. 93-108.

HUBRECHT (Georges), « La "juste guerre" dans le Décret de Gratien », *Studia Gratiana* III, 1955, p. 161-177.

HUBRECHT (Georges), « La juste guerre dans la doctrine chrétienne des origines au milieu du XVI<sup>e</sup> siècle », *Recueils de la Société Jean Bodin*, t. 15, 1961, p. 107-123.

HUMBERT (Jacques), « Alpains d'autrefois. La campagne du marquis de Coeuvres en Valteline (1624-1627) », *Cahiers d'information des troupes de montagne*, n° XXXVI, avril 1956, p. 5-30.

HÜNING (Dieter), « Hobbes on the Right to Punish », in Springborg (Patricia, ed. by), *The Cambridge Companion to Hobbes's Leviathan*, Cambridge ; New York ; Melbourne, Cambridge University Press, coll. « The Cambridge companions to philosophy », 2007, p. 217-240.

HUNTER (David G.), « A Decade of Research on Early Christians and Military Service », *Religious Studies Review*, vol. 18, 1992/2, p. 87-123.

HUYON (Alain), « L'obligation militaire sous l'Ancien Régime », *RHA*, n° 147, 1982/2, p. 5-17.

HUYON (Alain), « Les francs-archers : un exemple de réserve active », *RHA*, 1989/1, p. 3-11.

IMIOLA (Brian), « The Duty of Diligence : Knowledge, Responsibility, and Selective Conscientious Objection », in Ellner (Andrea), Robinson (Paul) and Whetham (David, ed. by), *When Soldiers Say No: Selective Conscientious Objection in the Modern Military*, [2014], London ; New York, Routledge, 2016, p. 19-30.



INGIYIMBERE (Fidèle), « St. Augustine and the Foundation of Just War Theory », *Journal of Catholic Social Thought*, vol. 11, 2014/1, p. 179-202.

ISENMANN (Eberhard), « Les théories du Moyen Âge et de la Renaissance sur les finances publiques », in Bonney (Richard, dir.), *Les origines de l'État moderne en Europe, XIII<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècle. Systèmes économiques et finances publiques*, tr. fr. Roland (Marx) et Wang (Nora), Paris, Puf, coll. « Librairie européenne des idées », 1996, p. 3-35.

ISNARDI PARENTE (Margherita), « Le volontarisme de Jean Bodin : Maïmonide ou Duns Scot ? » in Horst (Denzer, dir.), *Jean Bodin. Actes du Colloque international Jean Bodin à Munich*, München, C. H. Beck, coll. « Münchener Studien Zur Politik ; n° 18 », 1973 p. 39-51.

ISRAEL (Jonathan), « Bayle's double image during the Enlightenment », in W. van Bunge and H. Bots (ed. by), *Pierre Bayle (1647-1706), le philosophe de Rotterdam : Philosophy, Religion and Reception. Selected Papers of the Tercentenary Conference held at Rotterdam, 7-8 December 2006*, Leiden ; Boston, Brill, coll. « Brill's Studies in Intellectual History ; n° 167 », 2008, p. 135-151.

JAMESION (Ruth), « The Man of Hobbes : Masculinity and Wartime Necessity », *Journal of Historical Sociology*, n° 9, March 1996/1, p. 19-42.

JAROUSSEAU (Gérard), « Le guet, l'arrière-guet et la garde en Poitou pendant la guerre de Cent ans », *Bulletin de la Société des antiquaires de l'Ouest*, 4<sup>e</sup> série, t. 8, 3<sup>e</sup> trimestre 1965, p. 159-202.

JAUME (Lucien), « Fénelon critique de la déraison d'État », in Zarka (Yves-Charles), *Raison et déraison d'État. Théoriciens et théories de la raison d'État aux XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles*, Paris, Puf, coll. « Fondements de la politique. Série Essais » ; 1994, p. 395-422.

JAUME (Lucien), « Bossuet devant Filmer : proximité apparente et divergences réelles », *La pensée politique*, n° 3, 1995, p. 459-462.

JAUME (Lucien), « Bossuet, Nicole et Domat : société et souveraineté », in Spica (Anne-Élisabeth, dir.), *Bossuet à Metz (1652-1659). Les années de formation et leurs prolongements. Actes du colloque international de Metz (21-22 mai 2004)*, Bern ; Berlin ; Bruxelles, P. Lang, coll. « Recherches en littérature et spiritualité ; n° 10 », 2005, p. 263-276.

JÉRÔME (Claude), « Agriculture et religion : la réussite anabaptiste en Alsace aux XVIII<sup>e</sup> et XIX<sup>e</sup> siècles », in Boehler (Jean-Michel), Lerch (Dominique) et Vogt (Jean), *Histoire de l'Alsace rurale*, 1983, p. 427-433.

JOBLIN (Alain), « La guerre comme facteur d'organisation et de production d'institutions : l'exemple du Boulonnais à l'époque moderne », in Desplat (Christian, dir.), *Les Villageois*

face à la guerre (XIV<sup>e</sup>-XVII<sup>e</sup> siècle). Actes des XXII<sup>e</sup> Journées Internationales d'Histoire de l'Abbaye de Flaran, 8, 9, 10 septembre 2000, Toulouse, Presses Universitaires du Mirail, 2002, p. 89-102.

JOBLIN (Alain), « Les milices provinciales dans le Nord du royaume de France à l'époque moderne (XVII<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles) », *Revue du Nord*, n° 350, 2003/2, p. 279-296.

JOHNSON (James Turner), « Toward Reconstructing the Jus ad Bellum », *The Monist*, vol. 57, 1973, p. 461-488.

JOHNSON (James Turner), « The Broken Tradition », *The National Interest*, 1996, p. 27-36.

JOHNSON (James Turner), « Just War, As it Was and Is », *First Things*, January 2005, p. 14-24.

JOIREMAN (Sandra F.), « Anabaptists and the State : An Uneasy Coexistence », in Joireman (Sandra F., ed. by), *Church, State, and Citizen. Christian Approaches to Political Engagement*, Oxford, Oxford University Press, 2009, p. 73-91.

JÓNSSON (Einar Már), *Le miroir. Naissance d'un genre littéraire*, Paris, Les Belles Lettres, coll. « Histoire », 1995, 235 p.

JÓNSSON (Einar Már), « Les « miroirs aux princes » sont-ils un genre littéraire ? », *Médiévales*, n° 51, 2006/2, p. 153-166.

JOUANNA (Arlette), « Recherches sur la notion d'honneur au XVI<sup>e</sup> siècle », *RHMC*, t. 15, 1968, p. 597-624.

JOUANNA (Arlette), « Des "gros et gras " aux "gens d'honneur" », in G. Chaussinand-Nogaret (dir.), *Histoire des élites en France du XVI<sup>e</sup> au XX<sup>e</sup> siècle : l'honneur, le mérite, l'argent*, Paris, Tallandier, coll. « Pluriel ; n° 8647 », 1991, p. 17-141.

JOUANNA (Arlette), « La noblesse française et les valeurs guerrières au XVI<sup>e</sup> siècle », in Pérouse (Gabriel-André), Thierry (André), Tournon (André, dir.), *L'homme de guerre au XVI<sup>e</sup> siècle. Actes du colloque de l'Association RHR*, Saint-Étienne, Publications de l'Université de Saint-Étienne, 1992, p. 205-217.

JOUKOVSKY (Françoise), « La notion de "vaine gloire" de Simund de Freine à Martin le Franc », *Romania*, t. 89, n° 353, 1968, p. 1-30 et n° 354, p. 210-239.

KANTOROWICZ (Ernst), « Mourir pour la patrie (*Pro Patria Mori*) dans la pensée politique médiévale », in *Mourir pour la patrie et autres textes*, éd. par Legendre (Pierre), tr. fr. Mayali (Laurent) et Schütz (Anton), Paris, Puf, coll. « Pratiques théoriques », 1984, p. 105-141.

KAPLAN (Jonathan), « 1 Samuel 8 : 11- 18 as "A Mirror for Princes" », *Journal of Biblical Literature*, n° 131, 2012/4, p. 625-642.

KARAGIANNIS (Syméon), « Qu'est-il, en droit international, le droit à la résistance devenu ? », *Revue trimestrielle des droits de l'homme*, n° 76, 2008, p. 949-1005.

KAVKA (Martin), « The Limits of Collectivity », *The Journal of Scriptural Reasoning*, vol. 8, 2009/1, n.p.

[[http://jsr.shanti.virginia.edu/issues/volume8/number1/ssr08\\_01\\_e03.html](http://jsr.shanti.virginia.edu/issues/volume8/number1/ssr08_01_e03.html) ].

KEEN (Maurice), « Chivalry, Nobility and the Man-at-arms », in Allmand (Christopher Thomas, ed by), *War, Literature and Politics in the late Middle Ages*, Liverpool, Liverpool university press, 1976, p. 31-45.

KELSEN (Hans), « Why Should the Law be Obeyed ? », in *id.*, *What is Justice ? Justice, Law and Politics in the Mirror of Science*, Berkeley, University of California Press, 1957, p. 257-265.

KERVÉGAN (Jean-François), « Droit, éthique et politique. Réflexion historique sur l'idée de guerre juste », *Les Cahiers de Fontenay*, n° 67-78, 1992, p. 67-88.

KESSLER (Amalia D.), « Searching for a "New System" of Government: Linguet and the Rise of the Centralized, Administrative State », *Historical Reflections / Réflexions Historiques*, n° 28, 2002/1, p. p. 98-117.

KIMELMAN (Reuven), « Les différents types de guerres dans la tradition juive, à la lumière du conflit actuel », tr. fr. Bénaïche (Anne), *Pardès* n° 36, 2004/1, p. 81-105.

KLASSEN (David J.), « Le droit naturel dans la pensée de Thomas d'Aquin », in Christians (Louis-Léon, dir. *et alii*), *Droit naturel : relancer l'histoire ?*, Bruxelles, Bruylant, coll. « Droit et religion ; n° 2 », 2008, p. 257-291.

KLEIN (Dietrich), « Hugo Grotius' Position on Islam as Described in *De veritate religionis Christianae*, Liber VI », in Mulsow (Martin) and Rohls (Jan, dir.), *Socinianism and Arminianism. Antitrinitarians, calvinists, and cultural exchange in seventeenth-century Europe*, Leiden ; Boston, Brill, coll. « Brill's studies in intellectual history ; n° 134 », 2005, p. 149-173.

KOHN (Roger S.), « Le statut de forain : marchands étrangers, Lombards et Juifs en France royale et en Bourgogne (seconde moitié du XIV<sup>e</sup> siècle) », *RHD*, vol. 61, 1983/1, p. 7-24.

KOLB (Robert), « Sur l'origine du couple terminologique *ius ad bellum/ ius in bello* », *Revue internationale de la Croix-Rouge*, vol. 79, issue 879, 1997, p. 593-602.

KOPEL (David B.), « Ancient Hebrew Militia », *Denver University Law Review*, vol. 90, 2013, p. 175-178.

KORKMAN (Petter), « Barbeyrac on Scepticism and on Grotian Modernity », *Grotiana*, n° 20/21, 1999/2000, p. 77-106.

KORS (Alan Charles), « The Atheism of d'Holbach and Naigeon », in Hunter (Michael) and Wootton (David, ed. by), *Atheism From the Reformation to the Enlightenment*, Oxford, Clarendon Press, 1992, p. 273-300.

KORS (Alan Charles), « The Age of Enlightenment », in Bullivant (Stephen) and Ruse, (Michael, ed. by), *The Oxford Handbook of Atheism*, Oxford, Oxford University Press, 2013, p. 195-211.

KOTERSKI (Joseph W.), « Just War and the Common Good », *Nova et Vetera*, vol. 10, 2012/4, p. 1031-1048.

KRIES (Douglas), « Thomas Aquinas and the Politics of Moses », *The Review of Politics*, vol. 52, 1990/1, p. 84-104.

KRAMER (Benjamin), « The Individual vs. the Community in Mishnah Sotah 8:5 », *Conservative Judaism*, vol. 63, Spring 2012/3, p. 42-49.

KREIDER (Robert), « The Anabaptists and the State », in Hershberger (Guy Franklin, ed. by), *The Recovery of the Anabaptist Vision. A sixtieth anniversary tribute to Harold S. Bender*, Scottsdale, Herald Press, 1957, p. 180-193.

KRYNEN (Jacques), « Essai sur l'argument de la Nature dans la pensée politique à la fin du Moyen-Âge », *JS*, vol. 2, 1982/1, p. 169-190.

KUSMAROV (Betina), « Recapturing the Other : Jewish Laws of War and International Law », *Journal of Law and Religion*, vol. 28, 2012-2013/1, p. 47-65.

KYLE (Richard), « The Concept and Practice of Separation from the World in Mennonite Brethren History », *Direction*, vol. 13, 1984/1-2, p. 33-43.

KYLE (Richard), « Anabaptist and Reformed Attitudes Toward Civil Government : A Factor in Political Involvement », *Direction*, vol. 14, 1985/1, p. 27-33

LABORIE (Lionel), « From english Trembleurs to French Inspirés : A Transnational Perspective on the Origins of French Quakerism (1654-1789) », in Heal (Bridget) and Kremers (Anorthe, ed. by), *Radicalism and Dissent in the World of Protestant Reform*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2017, p. 225-244.

LABOUCHE (Henri), « Les milices béarnaises avant le dix-neuvième siècle », *Bulletin de la société des sciences, lettres et arts de Pau*, 1890-1891, 2<sup>e</sup> série, t. 20, p. 107-262.

LABROUSSE (Élisabeth), « Note à propos de la conception de la tolérance au XVIII<sup>e</sup> siècle », *Studies on Voltaire and the eighteenth century*, vol. 56, 1967, p. 799-811.

LACHS (Phyllis S.), « Hugo Grotius' Use of Jewish Sources in On the Law of War and Peace », *Renaissance Quarterly*, vol. 30, 1977/2, p. 181-200.

LADD (Everett C.), « Helvetius and D'Holbach : "La Moralisation de la Politique" », *Journal of the History of Ideas*, vol. 23, 1962/2, p. 221-238.

LAFOND (Jean), « Augustinisme et épicurisme au XVII<sup>e</sup> siècle », *Dix-septième siècle*, n<sup>o</sup> 135, 34<sup>e</sup> année, avril-juin 1982/2, p. 149-168.

LAFOND (Jean), « Avatars de l'humanisme chrétien (1590-1710). Amour de soi et amour-propre », in Lazzeri (Christian) et Reynié (Dominique, dir.), *Politiques de l'intérêt*, Besançon, Presses universitaires franc-comtoises, coll. « Annales littéraires de l'Université de Franche-Comté ; n<sup>o</sup> 679, 1998, p. 261-275.

LAGADEC (Yann), « Prendre et/ou porter les armes entre les XIII<sup>e</sup> et XIX<sup>e</sup> siècles, un facteur de politisation ? Quelques perspectives », *Annales de Bretagne et des Pays de l'Ouest*, t. 118-4, 2011/4, p. 7-20.

LAGARDE (Goerges de), « Le "Songe du verger" et les origines du Gallicanisme », *Revue des sciences religieuses*, n<sup>o</sup> 14, 1934/1, p. 1-33.

LAGARDE (Goerges de), *La naissance de l'esprit laïque au déclin du Moyen Âge. Secteur social de la scolastique*, [1934], Louvain, Nauwelaerts, 2<sup>e</sup> éd. 1956-1970, 5 t.

LAGARDE (Paul), « La philosophie sociale d'Henri de Gand et Godefroid de Fontaines », *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge*, 18<sup>e</sup> année, 1943, p. 73-142.

LAGHMANI (Slim), « Vattel et le *Jus ad bellum* », in Chetail (Vincent) et Haggemacher (Peter, dir.), *Le droit international de Vattel vu du XXI<sup>e</sup> siècle*, Leiden ; Boston, Martinus Nijhoff Publishers, 2011, p. 307-317.

LAGRÉE (Jacqueline), « Grotius, Stoïcisme et Religion Naturelle », *Grotiana*, n<sup>o</sup> 10, 1989, p. 80-96.

LAGRÉE (Jacqueline), « Grotius, droit naturel et religion naturelle », in Canziani (Guido) e Zarka (Yves-Charles, dir.), *L'interpretazione nei secoli XVI e XVII. Ati del convegno internazionale di studi, Milano, 18-20 novembre 1991, Parigi, 6-8 dicembre 1991, Milano, F.*

Angeli, coll. « *Filosofia e scienza nel cinquecento e nel seicento. Ser. 1, Studi ; n° 39* » 1993, p. 487-514.

LAGRÉE (Jacqueline), « Anthropologie et guerre dans le néostoïcisme », in Grangé (Ninon, dir.), *Penser la guerre au XVII<sup>e</sup> siècle*, Saint-Denis, Presses universitaires de Vincennes, coll. « Culture et Société », 2012, p. 27-34.

LAMM (Maurice), « After the War – Another Look at Pacifism and Selective Conscientious Objection (SCO) », [1971], in Kellner (Marc), *Contemporary Jewish Ethics*, New York, Sanhedrin Press, 1978, p. 221-238.

LANGAN (John), « The Elements of St. Augustine's Just War Theory », *The Journal of Religious Ethics*, vol. 12, 1984/1, p. 19–38.

LANGLAMET (François), « Les récits de l'institution de la royauté (I Sam., VII-XII) », *Revue biblique*, n° 77, 1970, p. 161-200.

LARRÈRE (Catherine), « L'apport de la physiocratie à la tradition française du libéralisme », in Stuurman (Siep, dir.), *Les libéralismes, la théorie politique et l'histoire*, Amsterdam, Amsterdam University Press, coll. « La France et les Pays-Bas ; n° 2 », 1994, p. 72-89.

LARRÈRE (Catherine), « Malebranche revisité : l'économie naturelle des physiocrates », *Dix-huitième Siècle*, n° 26, 1994, p. 117-138.

LARRÈRE (Catherine), « Droit naturel et scepticisme », in Moreau (Pierre-François, dir.), *Le retour des philosophies antiques à l'Âge classique. Le scepticisme au XVI<sup>e</sup> et au XVII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Albin Michel, coll. « Bibliothèque Albin Michel des Idées », 2001, p. 291-308.

LARRÈRE (Catherine), « Grotius et la distinction entre guerre privée et guerre publique », in Grangé (Ninon, dir.), *Penser la guerre au XVII<sup>e</sup> siècle*, Saint-Denis, Presses universitaires de Vincennes, coll. « Culture et société », 2012, p. 71-94.

LAURIOL (Claude), « L'Édit de 1787 et la tolérance à la fin de l'Ancien Régime », *BSHPPF*, vol. 134, 1988, p. 425-433.

LAVATER (Hans Rudolf), « Calvin, Farel, and the Anabaptists: On the Origins of the Briève Instruction of 1544 », *The Mennonite Quarterly Review*, vol. 88, 2014/3 p. 323-364.

LAVENIA (Vincenzo), « *The Catholic Theology of War : Law and Religion in an Eighteenth-Century Text* », in Decock (Wim et alii ed.), *Law and Religion: the Legal Teachings of the Protestant and Catholic Reformations*, Göttingen ; Bristol, Vandenhoeck & Ruprecht, coll. « Refo500 academic studies (Print); n° 20 », 2014, p. 133-148.

LAVENIA (Vincenzo), « Conscience and Catholic Discipline of War : Sins and Crimes », *Journal of Early Modern History*, vol. 18, 2014/5, p. 447-471.

LAVENIA (Vincenzo), « Foi et discipline. Catéchismes espagnols pour les soldats au temps de la guerre de Trente ans », in Forclaz (Bertrand) et Martin (Philippe, dir.), *Religion et piété au défi de la guerre de Trente ans*, Rennes, PUR, coll. « Histoire », 2015, p. 203-219.

LAZZERI (Christian), « Introduction », in Rohan (Henri de), *De L'Intérêt des princes et des États de la chrétienté*, [1638], Puf, coll. « Fondements de la politique », 1995, p. 1-156.

LAZZERI (Christian), « Peut-on composer avec les intérêts ? Un problème éthique et politique dans la pensée du XVII<sup>e</sup> siècle », in Lazzeri (Christian) et Reynié (Dominique, dir.), *Politiques de l'intérêt*, Besançon, Presses universitaires franc-comtoises, coll. « Annales littéraires de l'Université de Franche-Comté ; n° 679 », 1998, p. 145-191.

LAZZERI (Christian), « "L'unité qui ne dépend pas de la multitude est tyrannique" : politique religieuse de Bossuet et de Pascal », *Revue de théologie et de philosophie*, vol. 133, 2001, p. 357-376.

LAZZERI (Christian), « Les moralistes français du XVII<sup>e</sup> siècle : la suprématie de l'amour-propre et de l'intérêt », in Caillé (Alain), Senellart (Michel) et Lazzeri (Christian, dir.), *Histoire raisonnée de la philosophie morale et politique*, [2001], Paris, Flammarion, coll. « Champs ; n° 760 », 2007, t. 1, p. 368-383.

LAZZERI (Christian), « La querelle de l'intérêt et de la sympathie. Petite anthologie philosophique des XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles », *Revue du Mauss*, n° 31, 2008/1, p. 33-66.

LE BRUN (Jacques), « Fénelon et la politique », in Hillenaar (Henk, dir.), *Nouvel état présent des travaux sur Fénelon*, Amsterdam, Rodopi, coll. « CRIN. Cahiers de recherches des Instituts néerlandais de langue et littérature françaises ; n° 36 », 2000, p. 45-58.

LEFEBVRE-TEILLARD (Anne), « Les problèmes juridiques posés par l'Édit de 1787 », *BSHPPF*, vol. 134, 1988, p. 241-259.

LE ROUX (Nicolas), « Le glaive et la chair : le pouvoir et son incarnation au temps des derniers Valois », *Chrétiens et sociétés*, 2013, n° spé. II, p. 61-83.

LE ROUX (Nicolas), « La vraie gloire ne s'acquiert que par les armes. Sully, la noblesse et la guerre », *Albineana, Cahiers d'Aubigné*, vol. 26, 2014/1, p. 153-170.

LEBEN (Charles), « De quelques doctrines de l'ordre juridique », *Droits*, n° 33, 2001, p. 19-39.

LEBEN (Charles), « L'argumentation des juristes et ses contraintes chez Perelman et les auteurs du courant rhétorico-herméneutique », *Droits*, n° 54, 2011/2, p. 49-80.

LEBEN (Charles), « La référence aux sources hébraïques dans la doctrine du droit de la nature et des gens au XVII<sup>e</sup> », *Droits*, n° 56, 2012/2, p. 179-228.

LE BRUN (Jacques), « La Politique de Bossuet : les débats autour de sa publication d'après les documents inédits », in Spica (Anne-Élisabeth, dir.), *Bossuet à Metz (1652-1659). Les années de formation et leurs prolongements. Actes du colloque international de Metz (21-22 mai 2004)*, Bern ; Berlin ; Bruxelles, P. Lang, coll. « Recherches en littérature et spiritualité ; n° 10 », 2005, p. 277-290.

LECA (Antoine), « La liberté et l'égalité naturelles dans la pensée politique à la fin du Moyen-Âge », in *La pensée démocratique. Actes du Colloque d'Aix-en-Provence (21-22 septembre 1995)*, Aix-en-Provence, PUAM, coll. « Histoire des idées politiques ; n° 11 », 1996, p. 21-41.

LECLERC (Joseph), « Aux origines de la Ligue : premiers projets, premiers essais (1561-1570) », *Études. Revue catholique d'intérêt général*, t. 227, 1936/2, p. 108-208.

LECLERQ (Jean), « Un sermon prononcé pendant la guerre de Flandres », *Revue du Moyen Âge latin*, n° 1, 1945, p. 165-172.

LÉCRIVAIN (Philippe), « La Somme théologique de Thomas d'Aquin aux XVI<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles », *Recherches de Science Religieuse*, t. 91, 2003/3, p. 397-427.

LEFRANC (Abel), « Un réformateur militaire au XVI<sup>e</sup> siècle. Raymond de Fourquevaux », *Revue du seizième siècle*, t. 3, 1915, p. 109-155.

LE GALL (Jean-Marie), « Les combattants de Pavie. Octobre 1524 - 24 février 1525 », *RH*, n° 671, 2014/3, p. 567-596.

LEGRAND (Marie-Dominique), « Michel de L'Hospital : éléments pour une poétique de la liberté de conscience », in Guggisberg (Hans R.), Lestringant (Franck) et Margolin (Jean-Claude, dir.), *La liberté de conscience (XVI<sup>e</sup>-XVII<sup>e</sup> siècles). Actes du Colloque de Mulhouse et Bâle (1989)*, Genève, Droz, coll. « Études de philologie et d'histoire ; n° 44 » 1991, p. 85-96.

LE MASNE (Pierre), « La colonisation et l'esclavage vus par les physiocrates », *L'Économie politique*, n° 71, 2016/3, p. 101-112.

LENIHAN (David A.), « The Just War Theory in the Work of Saint Augustine », *Augustinian Studies*, vol. 19, 1988, p. 37-70.



LENIHAN (David A.), « The Influence of Augustine's Just War : the Early Middle Ages », *Augustinian Studies*, vol. 27, 1996/1, p. 55-94.

LE LEC (Julien), « Le parlement de Bretagne et la réglementation du port d'armes (1554-1789) », *Annales de Bretagne et des Pays de l'Ouest*, t. 122, 2015/3, p. 129-149.

LEMAÎTRE (Alain J.), « Repères historiographiques », in Binoche (Bertrand) et Lemaître (Alain J., dir.), *L'opinion publique dans l'Europe des Lumières. Stratégies et concepts*, Paris, Armand Colin, p. 15-24.

LEONE (Marialucezia), « Moral philosophy in Henry of Ghent », in Wilson (Gordon A., dir.), *A Companion to Henry of Ghent*, Leiden ; Boston, Brill, coll. « Brill's companions to the Christian tradition ; n° 23 », 2011, p. 275-314.

LEROY (Walter), « A Historical Perspective on Selective Conscientious Objection », *Journal of the American Academy of Religion*, vol. 41, 1973/2, p. 201-211

LEROY (Yann), « La notion d'effectivité du droit », *Droit et société*, n° 79, 2011/3, p. 717-732.

LEVILLAYER (Amaury), « Guerre "juste" et défense de la patrie dans l'Antiquité tardive », *Revue de l'histoire des religions*, vol. 3, 2010, p. 317-334.

LEVEY (Geoffrey B.), « Judaism and the Obligation do Die for the State », *Association fo Jewish Studies Review*, vol. 12, Autumn 1987/2, p. 175-203.

LEWIS (Peter Shervey), « War propaganda and historiography in 15th century France and England », *Transactions of the Royal Historical Society*, serie 5, vol. 15, 1965, p. 1-21.

LEYTE (Guillaume), « *Imperium et Dominium* chez les Glossateurs », *Droits*, n° 22, 1995, p. 19-26.

LEYTE (Guillaume), « Charondas et le droit français », *Droits*, n° 39, 2004/1, p. 17-34.

LIENHARD (Marc), « Les autorités politiques de Strasbourg et les dissidents (1526-1540), in *Conscience et liberté*, vol. 25, 1983, p. 64-73.

LIENHARD (Marc), « Les condamnations prononcées par la Confession d'Augsbourg contre les anabaptistes », in Rott (Jean), Verheus (Simon, dir.), *Anabaptistes et dissidents au XVI<sup>e</sup> siècle. Actes du colloque international d'histoire anabaptiste du XVI<sup>e</sup> siècle tenu à l'occasion de la XI<sup>e</sup> Conférence mennonite mondiale à Strasbourg, juillet 1984*, Baden-Baden ; Bouxwiller, V. Koerner, coll. « Bibliotheca dissidentium. Scripta et studia ; n° 3 », 1987, p. 467-479.

LIENHARD (Marc), « Les autorités civiles et les anabaptistes : Attitudes du Magistrat de Strasbourg (1526-1532) », in Rott (Jean), Verheus (Simon, dir.), *Anabaptistes et dissidents au XVI<sup>e</sup> siècle. Actes du colloque international d'histoire anabaptiste du XVI<sup>e</sup> siècle tenu à l'occasion de la XI<sup>e</sup> conférence Mennonite mondiale à Strasbourg, juillet 1984*, Baden-Baden ; Bouxwiller, Valentin Koerner, coll. « *Bibliotheca Dissidentium, Scripta et Studia* ; n° 3 », 1987, p. 197-215.

LIENHARD (Marc), « L'apport des dissidents du XVI<sup>e</sup> siècle à l'émergence de la laïcité », in Bost (Hubert, dir.), *Genèse et enjeux de la laïcité. Actes du Colloque de Montpellier, 2-3 mars 1990 organisé par la Faculté de théologie protestante de Montpellier*, Genève, Labor et Fides, coll. « Le champ éthique ; n° 18 », 1990, p. 15-27.

LIENHARD (Marc), « Les Anabaptistes », in Venard (Marc, dir.), *Histoire du christianisme des origines à nos jours. Le temps des confession (1530-1620)*, Paris, Desclée ; Fayard, 1992, t. 8, p. 119-182.

LLOYD (Howell A.), « The Political Thought of Charles Loyseau (1564-1627) », *European Studies Review*, vol. 11, 1981/1, p. 53-82.

LLOYD (Howell A.), « Le constitutionnalisme », in Burns (James H., dir.), *Histoire de la pensée politique moderne. 1450-1700*, [1991], tr. fr. Ménard (Jacques) et Sutto (Claude), Paris, Puf, coll. « Léviathan », p. 230-269.

LOMBART (Nicolas), « L'humanisme juridique de Louis Le Caron d'après son *Commentaire sur l'édit des secondes nopces* (1560) », *Studia Romanica Posnaniensia*, vol. 38, 2011/1, p. 35-49.

LOUIS (Jeanne-Henriette), « La charte des privilèges et des libertés, clef de voûte de la révolution tranquille en Pennsylvanie de 1701 à 1776 », *XVII-XVIII. Revue de la Société d'études anglo-américaines des XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles*, Actes 1987, p. 133-142.

LOUIS (Jeanne-Henriette), « La pétition présentée par Jean de Marsillac et William et Benjamin Rotch à l'Assemblée nationale le 10 février 1791 », in Marienstrass (Elise dir.), *L'Amérique et la France, deux révolutions. Actes des ateliers « Histoire et politique » du colloque de Chantilly (mai 1988) organisé par l'Association française d'études américaines*, Paris, Publications de la Sorbonne, coll. « Série internationale ; n° 39 », 1990, p. 205-210.

LOUIS (Jeanne-Henriette), « The Nantucket Quakers' Message as an Alternative to Benjamin Franklin's Message to the French Revolution », *Quakers Studies*, n° 5, 2001/1, p. 9-17.

LOUIS (Jeanne-Henriette), « Le pacifisme des quakers américains, substrat d'une promesse presque évanouie ? », *Matériaux pour l'histoire de notre temps*, n° 75, 2004, p. 86-95.

LOUIS (Jeanne-Henriette), « Les Couflaires de la Vaunage et les Quakers anglophones : une rencontre providentielle à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle », in Roger (Marc, dir.), *La Vaunage au XVIII<sup>e</sup> siècle : approche économique, sociale, religieuse et politique d'une communauté rurale de la région nîmoise dans son contexte environnemental. Actes du colloque de Nîmes, 8 et 9 février 2003*, Nages-et-Solorgues, Association Maurice Aliger, 2005, t. 2, p. 146-168.

LOUIS (Jeanne-Henriette), *The "Desert" Society in Languedoc (1686-1704) as Popular Culture and the Roots of French Quakerism* », *Quaker Studies*, n° 9, 2005/1, p. 54-67.

LURBE (Pierre), « Réflexions sur le gouvernement britannique ou les limites de la liberté à l'anglaise selon le baron d'Holbach », *XVII-XVIII. Bulletin de la société d'études anglo-américaines des XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles*, n° 29, novembre 1989, p. 179-195.

LURBE (Pierre), « D'Holbach et le "whig canon" », *Dix-huitième siècle*, n° 23, 1991, p. 321-330.

LURBE (Pierre), « Matière, nature, mouvement chez d'Holbach et Toland », *Dix-Huitième Siècle. Numéro spécial : Le matérialisme des Lumières*, n° 24, 1992, p. 53-52.

LUTZ-BACHMANN (Matthias), « The Discovery of a Normative Theory of Justice in Medieval Philosophy: On the Reception and Further Development of Aristotle's Theory of Justice by St. Thomas Aquinas », *Medieval Philosophy and Theology*, vol. 9, 2000/1, p. 1-14.

LYLE (Emily), « Which Triad ? A Critique and Development of Dumézil's Tripartite Structure », *Revue de l'histoire des religions*, t. 221, 2004/1, p. 5-21.

MACCARRONE (Michèle), « La Papauté et Philippe Auguste : la Décrétale Novit Ille », in Bautier (Robert-Henri, dir.), *La France de Philippe Auguste : Le temps des mutations. Actes du colloque international organisé par le CNRS (Paris, 29 septembre-4 octobre 1980)*, Paris, Éditions du CNRS, coll. « Colloques internationaux du Centre national de la recherche scientifique ; n° 602 », p. 385-409.

MACKEN (Raymond), « *The Moral Duty of a Man who does not hope for a Future Life, to offer in a Case of Necessity his Life for his Country, according to the Philosophy of Henry of Ghent* », in Macken (Raymond, dir.), *Essays on Henry of Ghent*, Leuven, Editions Medieval Philosophers of the former Low Countries, 1994, p. 85-100.

MACLEAR (James F.), « Quakerism and the End of the Interregnum : A Chapter in the Domestication of Radical Puritanism », *Church History*, vol. 19, 1950/4, p. 240-271.

MACGILL (Hugh C.), « Selective Conscientious Objection : Divine Will and Legislative Grace », *Virginia Law Review*, vol. 54, n° 7, 1968, p. 1355-1394.

MACNEAL (Patricia), « Catholic Conscientious Objection during World War II », *The Catholic Historical Review*, vol ; 61, 1975/2, p. 222-242.

MAGNAN DE BORNIER, « Notes sur les milices garde-côtes au XVIII<sup>e</sup> siècle », *Carnet de la sabretache*, 1899/9, p. 557-574.

MAGNOT-OGILVY (Florence), « A body without a voice: A literary approach to Linguet' opposition to the physiocrats over the free trade in grain », *The European Journal of the History of Economic Thought*, vol. 22, 2015/3, p. 420-444.

MAIRE (Catherine), « L'Église et la nation. Du dépôt de la vérité au dépôt des lois : la trajectoire janséniste au XVIII<sup>e</sup> siècle », *AESC*, 46<sup>e</sup> année, n° 5, 1991/1, p. 1177-1205.

MALAMENT (David), « Selective Conscientious Objection and the Gillette Decision », *Philosophy and Public Affairs*, vol. 1, 1972/4, p. 363-386.

MALCOLM (Noel), « Hobbes et Spinoza », in Burns (James H., dir.), *Histoire de la pensée politique moderne. 1450-1700*, [1991], tr. fr. Ménard (Jacques) et Sutto (Claude), Paris, Puf, coll. « Léviathan », 1997, p. 481-505.

MALCOM (Noel), « *Hobbes's Theory of International Relations* », in Malcolm (Noel, ed.), *Aspects of Hobbes*, Oxford, Clarendon Press, 2002, p. 432-456.

MALETTKE (Klaus), « L'historiographie de Samuel Pufendorf (1632-1694). Son traité sur la constitution du Saint Empire », in Grelle (Chantal, dir.), *Les historiographes en Europe de la fin du Moyen Âge à la Révolution*, Paris, PUPS, coll. « Mythes, critique et histoire », 2006, p. 345-356.

MALHERBE (Michel), « Hobbes et la mort du Léviathan : opinion, sédition et dissolution », *Hobbes Studies*, vol. 9, 1996/1, p. 11-20.

MANEA (Ioana), « L'Espagne chez La Mothe Le Vayer ou comment utiliser les stéréotypes de la littérature politique pour exprimer des opinions libertines », *Loxias*, n° 26, 2009, n.p. [mis en ligne le 15 septembre 2009, URL : <http://revel.unice.fr/loxias/index.html?id=2993>].

MARCIN (Raymond B.), « Individual Conscience Under Military Compulsion », *American Bar Association Journal*, vol. 57, 1971/12, p. 1222-1224.

MARITAIN (Jacques), « La personne et le bien commun », *Revue thomiste*, n° 46, 1946, p. 237-278.

MARKOFF (John), « Images du roi au début de la révolution, in Vovelle (Michel, dir.), *L'image de la Révolution française. Communications présentées lors du Congrès mondial*

*pour le bicentenaire de la Révolution, Sorbonne, Paris, 6-12 juillet 1989*, Paris ; Oxford ; New York, Pergamon Press, 1989-1990, vol. 1, p. 237-245

MARKOVITS (Francine), « La violence de la société civile : Linguet contre les Physiocrates », *Corpus*, n° 1, 1985, p. 74-91.

MARKOVITS (Francine), « Linguet et les images du droit dans la *Théorie des lois civiles* », *Politeia*, n° 1-2, 1998, p. 57-82

MASSAUT (Jean-Pierre), « Les droits de la conscience erronée dans la théologie catholique moderne », in Guggisberg (Hans R.), Lestringant (Franck) et Margolin (Jean-Claude, dir.), *La liberté de conscience (XVI<sup>e</sup>-XVII<sup>e</sup> siècles). Actes du Colloque de Mulhouse et Bâle (1989)*, Genève, Droz, coll. « Études de philologie et d'histoire ; n° 44 » 1991, p. 237-255.

MATHIEZ (Albert), « Les doctrines politiques des physiocrates », *AHRF*, 13<sup>e</sup> Année, n° 75, 1936/3, p. 193-203.

MARTIN (Xavier), « Inégalités, discriminations : l'apport des Lumières », *RHD*, vol. 90, 2012/1, p. 37-65.

MARTINAZZO (Estelle), « Les conférences ecclésiastiques et la réforme des prêtres des paroisses du diocèse de Toulouse au XVII<sup>e</sup> siècle », *Annales du Midi*, vol. 122, n° 269, 2010, p. 5-22.

MAUTNER (Thomas), « Grotius and Skeptics », *Journal of the History of Ideas*, n° 66, 2005/4, p. 577-601.

MAY (Larry), « Hobbes on Fidelity to Law », *Hobbes Studies*, vol. 5, 1992, p. 77-89.

MAY (Larry), « Grotius and Contingent Pacifism », *Studies in the History of Ethics*, February 2006, p. 1-21.

MAY (Larry), « A Hobbesian Approach to Cruelty and the Rules of War », *Leiden Journal of International Law*, vol. 26, 2013/2, p 293-313.

MCMAHAN (Jeff), « Foreword », in Ellner (Andrea), Robinson (Paul) and Whetham (David, ed. by), *When Soldiers Say No: Selective Conscientious Objection in the Modern Military*, [2014], London, Routledge, Taylor & Francis, 2016, p. XI-XVI.

MCCLURE (Christopher Scott), « War, Madness, and Death : The Paradox of Honor in Hobbes's Leviathan », *The Journal of Politics*, n° 76, January 2014/1, p. 114-125.

MCKENNA (Antony), « Pierre Bayle : moralisme et anthropologie », in *id.*, *Études sur Pierre Bayle*, Paris, Honoré Champion, coll. « Vie de Huguenots ; n° 70 », 2015, p. 223-247.

MCKENZIE (Lionel A.), « Le droit naturel et l'émergence de l'idée d'intérêt dans la pensée politique moderne », in Lazzeri (Christian) et Reynié (Dominique, dir.), *Politiques de l'intérêt*, Besançon, Presses universitaires franc-comtoises, coll. « Annales littéraires de l'Université de Franche-Comté ; n° 679, 1998, p. 119-144.

MECHOULAN (Henri), « Le pacifisme de Luther ou le poids d'une bulle », *Mélanges de la Casa de Velázquez*, t. 9, 1973. p. 723-729.

MÉGRET (Frédéric), « Le droit international peut-il être un droit de résistance ? Dix conditions pour un nouveau de l'ambition normative internationale », *Études internationales*, vol. 39, 2008/1, p. 39-62.

MELKEVIK (Bjarne), « Obedience, Law and the Military », *Professional Ethics*, vol. 10, 2002/2-4, p. 267-283.

MELLET (Paul-Alexis), « L'ordre des droits ; la position de Philippe Duplessis-Mornay dans les années 1570 », *Albinea, Cahiers d'Aubigné*, 18, 2006, p. 303-324.

MELLON (Christian), « Guerre juste. L'Église catholique actualise son héritage », in Andreani (Gilles) et Hassner (Pierre, dir.), *Justifier la guerre ?*, Paris, Presses de Sciences Po, coll. « Références », 2<sup>e</sup> éd. 2013, p. 105-128.

[URL : [www.cairn.info/justifier-la-guerre--9782724612424-page-105.htm](http://www.cairn.info/justifier-la-guerre--9782724612424-page-105.htm)].

MENDELSON (Isaac), « Samuel's Denunciation of Kingship in the Light of the Akkadian Documents from Ugarit », *Bulletin of the American Schools of Oriental Research*, n° 143, oct. 1956, p. 17-22.

MÉNIEL (Bruno), « Le manuel d'André Alciat sur le duel », in Bjaï (Denis) et White-Le Goff (Myriam dir.), *Le Duel entre justice des hommes et justice de Dieu du Moyen Âge au XVII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Classiques Garnier, coll. « Esprit des lois, esprit des lettres ; n° 3 », 2013, p. 47-57.

MÉNISSIER (Thierry), « Léo Strauss, filiation néoconservatrice ou conservatisme philosophique ? », *RFSP*, vol. 59, 2009/5, p. 873-893.

MESTRE (Jean-Louis), « La science du gouvernement de Gaspard de Réal », *Annales de l'Université des Sciences sociales de Toulouse*, t. 31, 1983, p. 101-114.

MESTRE (Jean-Louis), « L'unité italienne selon un jurisconsulte provençal du XVIII<sup>e</sup> siècle », in Gili (Jean Antoine) et Schor (Ralph, dir.), *Hommes, idées, journaux. Mélanges en l'honneur de Pierre Guiral*, Paris, Publications de la Sorbonne, 1988, p. 415-422.

MESTRE (Jean-Louis), « L'évocation d'un contrôle de constitutionnalité dans les *Maximes du droit public français* (1775) », in *État et pouvoir. L'idée européenne. Actes du colloque de l'AFHIP, Toulouse, 11-13 avril 1991*, Aix-en-Provence, PUAM, 1992, p. 21-36.

MESTRE (Jean-Louis), « Les emplois initiaux de l'expression "droit constitutionnel" », *RFDC*, n° 55, 2003/3, p. 451-472.

METZ (René), « La contribution de la France à l'étude du décret de gratien depuis le XVI<sup>e</sup> siècle jusqu'à nos jours », *Studia Gratiana*, t. 2, 1954, p. 493-518.

MEURISSE (Marc), « Quelques vues de Linguet, d'après les "Annales" (1777-1784), *Revue du Nord*, t. 54, n° 212, 1972, p. 5-13.

MEURISSE (Marc), « Religion et société : Linguet et le divorce », *Politeia. Revue de théorie politique et de philosophie pratique*, n° 1-2, 1988, p. 83-99.

MICHAUD-QUANTIN (Pierre), « La conscience individuelle et ses droits chez les moralistes de la fin du Moyen-Âge », in *Mediävistentagung (Kölner, dir.), Universalismus und Partikularismus in Mittelalter*, Berlin, W. De Gruyter, coll. « *Miscellanea mediaevalia* ; n° 5 », 1968, p. 42-55.

MICHEL (Sabrina), « Un propagandiste du pouvoir royal au début du XVII<sup>e</sup> siècle : Jean Savaron », *RFHIP*, n° 4, 1996, p. 227-257.

MILLER (Nicholas P.), « The Dawn of the Age of Toleration : Samuel Pufendorf and the Road not Taken », *Journal of Church and State*, vol. 50, 2008/2, p. 255-275 ;

MILLER (Richard B.), « Aquinas and the Presumption against Killing and War », *Journal of Religion*, vol. 82, 2002/2, p. 173-204.

MILLET (Hélène) et HANLY (Michael), « Les batailles d'Honorat Bovet. Essai de biographie », *Romania*, t. 114, n° 453, 1996, p. 135-181.

MINOIS (Georges), « La chaire et le sang : Bossuet et le discours ecclésiastique sur la guerre », in *Garapon (Jean, dir.), Armées, guerre et société dans la France du XVII<sup>e</sup> siècle. Actes du VIII<sup>e</sup> Colloque du Centre International de Rencontres sur le XVII<sup>e</sup> siècle. Nantes, 18-24 mars 2004*, Tübingen, G. Narr, coll. « *Biblio 17* ; n° 167 », 2006, p. 81-87.

MODDE (André), « Le bien commun dans la philosophie de saint Thomas », *Revue Philosophique de Louvain*, 3<sup>e</sup> série, t. 47, n° 14, 1949, p. 221-247.

AMOLINAR (Amédéo), « La non-violence dans la première Réforme (vaudois et Hussites) », *Cahiers de la Réconciliation*, n° 6, 1965, p. 13-19.

MOLIS (Robert), « L'armée de l'ancien régime : la milice provinciale dans la subdélégation de Saint-Gaudens en 1780, 1781, 1782 et 1787 », *Revue d'histoire économique et sociale*, n° 49, 1971/1, p. 44-54.

MOOS (Peter von), « "Public" et "privé" à la fin du Moyen Âge. Le "bien commun" et la "loi de la conscience" », *Studi Medievali*, 3<sup>e</sup> série, n° 151, 2000/2, p. 505-548.

MOREAU-DAVID (Jacqueline), « Étranger, naturalité, nationalité, être français depuis l'Ancien Régime », in Basdevant-Gaudemet (Brigitte), Jankowiak (François) et Roumy (Franck, dir.), *Plenitudo Juris. Mélanges en hommage à Michèle Bégou-Davia*, Paris, Mare & Martin, 2015, p. 423-439.

MOREL (Henri), « La fin du duel judiciaire en France et la naissance du point d'honneur », *RHD*, n° 43, 1964, p. 574-639.

MOREL (Henri), « L'absolutisme français procède-t-il du droit romain ? », in Harouel (Jean-Louis, dir.), *Histoire du droit social. Mélanges en hommage à Jean Imbert*, Paris, Puf, 1989, p. 425-440.

MOREL (Pierre-Marie), « Épicure, l'histoire et le droit », *Revue des Études Anciennes*, t. 102, 2000/ 3-4. p. 393-411.

MORI (Gianluca), « Athéisme et philosophie chez Bayle », in McKenna (Antony), Paganini (Gianni, dir.), *Pierre Bayle dans la République des lettres*, Paris, Honoré Champion, coll. « Vie des huguenots ; n° 35 », 2004, p. 381-410.

MORI (Gianluca), « Politique et religion dans l'œuvre de Pierre Baye », in X. Daverat (Xavier) et McKenna (Antony, dir.), *Pierre Bayle et le politique*, Paris, Honoré Champion, 2014, coll. « Vie des huguenots ; n° 68 », p. 80-95.

MORRIS (John F.), « The Contribution of Francisco de Vitoria to the Scholastic Understanding of the Principle of the Common Good », *The Modern Schoolman*, vol. 78, 2000/1, p. 9-33.

MORRISON (Ian R.), « François de La Noue, les guerres de Religion et la tolérance religieuse », *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance*, t. 48, 1986/1, p. 71-84.

MOTHU (Alain *et alii*), « Discussion. Faut-il en finir avec les libertins ? », *Littératures classiques*, n° 92, 2017/1, p. 113-146.

MOUSNIER (Roland), « Les idées politiques de Fénelon », *XVII<sup>e</sup> siècle*, n° 12-14, 1951-1952, p. 190-206.



MOUSNIER (Roland), « L'opposition politique bourgeoise à la fin du XVI<sup>e</sup> siècle et au début du XVII<sup>e</sup> siècle. L'œuvre de Louis Turquet de Mayerne », *RH*, t. 213, janv-mars 1955, p. 1-20.

MOUSNIER (Roland), « Comment les Français du XVII<sup>e</sup> siècle voyaient la constitution », *XVII<sup>e</sup> siècle*, n° 25-26, 1955, p. 9-36.

MOUSNIER (Roland), « Les idées politiques à Paris pendant la Fronde », *Bulletin de la société de l'histoire de Paris et de l'Île-de-France*, 1957-1959, p. 43-45.

MOUSNIER (Roland), « D'Aguesseau et le tournant des ordres aux classes sociales », *Revue d'histoire économique et sociale*, vol. 49, 1971/4, p. 449-64.

MOUSNIER (Roland), « Les concepts d' "ordres", d' "états", de "fidélité" et de "monarchie absolue" en France de la fin du XVI<sup>e</sup> siècle à la fin du XVIII<sup>e</sup> », *RH*, t. 247, 1972/2, p. 289-312.

MURR (Sylvia), « La science de l'homme chez Hobbes et Gassendi », in Zarka (Yves-Charles) et Bernhardt (Jean, dir.), *Thomas Hobbes. Philosophie première, théorie de la science et politique*. Actes du colloque tenu en Sorbonne et à l'ENS Ulm, les 30-31 mai et 1<sup>er</sup> juin 1988, Paris, Puf, coll. « Léviathan », p. 193-208.

NASSIET (Michel), « La noblesse à l'Époque Moderne : une "démilitarisation" », in Bois (Jean-Pierre, dir.), *Les armées et la guerre de l'Antiquité à la Seconde Guerre mondiale*, Nantes, Presses académiques de l'Ouest, coll. « Enquêtes et documents – Centre de recherches sur l'histoire du monde atlantique ; n° 25 », 1998, p. 91-104.

NASSIET (Michel), « La noblesse en France au XVI<sup>e</sup> siècle d'après l'arrière-ban », *RHMC*, t. 46, 1999/1, p. 86-116.

NASSIET (Michel), « *Pedigree and valor*. Le problème de la représentation de la noblesse en France au XVI<sup>e</sup> siècle », in Pontet (Josette), Figeac (Michel) et Boisson (Marie, dir.), *La noblesse de la fin du XVI<sup>e</sup> au début du XX<sup>e</sup> siècle : un modèle social ? Actes du colloque de Bordeaux organisé par le Centre aquitain d'histoire moderne et contemporaine*, Université de Bordeaux 3, Michel de Montaigne, Biarritz, Atlantica, 2002, t. 1, p. 251-269.

NEGRO (Paola), « *A Topos in Hugo Grotius : "Etiamsi daremus non esse Deum"* », *Grotiana*, n° 19, 1998/1, p. 3-23.

NELLEN (Hans), « Minimal Religion, Deism and Socinianism : On Grotius's Motives for Writing *De Veritate* », *Grotiana*, vol. 33, 2012, p. 25-57.

NEUMAN (Kalman), « The law of obligatory war and Israel reality », in Levin (Yigal) and Shapira (Amnon), *War and Peace in Jewish Tradition. From the biblical world to the present*, London ; New York, coll. « Routledge Jewish studies series », 2012 ; p. 186-200.

NÉZARD (Henri), « Albericus Gentilis », in Pillet (Antoine et alii, dir.), *Les fondateurs du droit international*, Paris, V. Giard et E. Brière, 1904, p. 37-93.

NORRIS (Kristopher), « "Never again War". Recent Shifts in the Roman Catholic Just War Tradition and the Question of "Functional Pacifism" », *Journal of Religious Ethics*, vol. 42, 2014/1, p. 108-136.

NURI YURDUSEV (Ahmet), « Thomas Hobbes and international relations: from realism to rationalism », *Australian Journal of International Affairs*, n° 60, 2006/2, p. 305-321.

NYS (Ernest), « Honoré Bonet et Christine de Pisan », *Revue de droit international et de législation comparée*, t. 14, 1882, p. 451-472

NYS (Ernest), « La guerre et la déclaration de guerre. Quelques notes », *Revue de droit international et législation comparée*, t. 7, 1905/1, p. 517-542.

OLIVIER-MARTIN (François), « Le roi de France et les mauvaises coutumes », *Zeitschrift des Savigny-Stifung für Rechtsgeschichte*, 1938, p. 108-137.

OLIVIER-MARTIN (François), « Ordonnances des rois de France de la troisième race », *Travaux de l'Académie des Inscriptions et Belles - Lettres*, 1947, p. 37-43.

ONNEKINK (David), *Introduction. The "Dark Alliance" between Religion and War" », in Onnekink (David ed. by), *War and Religion After Westphalia, 1648–1713*, [2009], London and New York, Routledge, coll. « Politics and culture in north-western Europe 1650-1720 », 2016, p. 1-16.*

ORAIN (Arnaud), « "Il faut faire la guerre aux fous..." ». Les physiocrates à l'assaut de l'iconoclaste Linguet », in *XIV<sup>e</sup> Colloque International de l'Association Charles Gide pour l'étude de la pensée économique (ACGEPE). 7-9 juin 2012, Université de Nice*, 2012, 24 p.

OSMAN (Julia), *The citizen army of Old Regime France*, PhD, University of North Carolina, Chapel Hill, s.n., 2010, XI-299 p.

OUY (Gilbert), « Honoré Bouvet (appelé à tort Bonet), prieur de Selonnet », *Romania*, t. 80, n° 318, 1959, p. 255-259.

PADILIONI (James), « La liberté pour tous. Les économistes français face à l'esclavage », *Laissons Faire*, n° 2, 2013, p. 7-12.

PAGANINI (Gianni), « Épicurisme et philosophie au XVII<sup>e</sup> siècle. Convention, utilité et droit selon Gassendi », *Studi filosofici*, vol. 12-13, 1989-1990, p. 5-45.

PAGANINI (Gianni), « La théorie de droit dans l'œuvre de Pierre Gassendi », *Cahiers de philosophie politique et juridique de l'Université de Caen*, n° 22, 1992, p. 43-63.

PAGANINI (Gianni), « Bonheur, passions et intérêts : l'héritage des libertins », in Méchoulan (Henri) et Cornette (Joël, dir.), *L'État classique (1652-1715) : regards sur la pensée politique de la France dans le second XVII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Vrin, coll. « Histoire des idées et des doctrines », 1996, p. 71-92.

PAGANINI (Gianni), « Vico et Gassendi : de la prudence à la politique », in Murr (Sylvia, dir.), *Gassendi et l'Europe, 1592-1792. Actes du colloque international de Paris, 6-10 octobre 1992*, Paris, Vrin, 1997, p. 354-360.

PAGANINI (Gianni), « Hobbes, Gassendi et le De Cive », in *Materia actiosa. Antiquité, Âge classique, Lumières, Mélanges en l'honneur d'Olivier Bloch*, Paris, Champion, coll. « Champion-Varia ; n° 38 », 2000, p. 183-206.

PAGANINI (Gianni), « Hobbes, Gassendi and the tradition of political Epicureanism », in *Der Garten und die Moderne : Epikureische Moral und Politik vom Humanismus bis zur Aufklärung*, Stuttgart-Bad Canstatt, Friedrich Frommann Verlag, 2004, p. 113-138.

PAGANINI (Gianni), « Pierre Bayle : l'athéisme des modernes est sceptique », in Staquet (Anne, dir.), *Athéisme voilé/dévoilé aux temps modernes. Actes du colloque de Bruxelles, Palais des Académies, 1<sup>er</sup> et 2 juin 2012 et de Mons, Université de Mons, 27 et 27 octobre 2012, Bruxelles, Académie royale de Belgique*, coll. « Mémoire de la classe des lettres ; 4<sup>e</sup> série, t. 4 », 2013, p. 119-128.

PAJARI (Illona), « Soldier's Death and the Logic of Sacrifice », *Collegium. Studies across Disciplines in the Humanities and Social Sciences*, vol. 19, 2015, p. 179-201.

PALLADINI (Fiammetta), « Pufendorf and Stoicism », *Grotiana*, vol. 22, 2001/1, p. 245-255.

PALLADINI (Fiammetta), « Pufendorf disciple of Hobbes : The nature of man and the state of nature : The doctrine of socialitas », *History of European Ideas*, 2008, n° 34, p. 26-60.

PALTRINIERI Luca, « Biopouvoir, les sources historiennes d'une fiction politique », *RHMC*, n° 60, 2013/4-5, p. 49-75.

PAPPAS (John), « La répression contre les Protestants dans la seconde moitié du siècle d'après les registres de l'Ancien Régime », *Dix-huitième siècle*, n° 17, 1985, p. 111-128.

PARAVICINI (Werner), « Rois et princes chevaliers (Allemagne, XII<sup>e</sup> - XVI<sup>e</sup> siècles) », in *Les princes et le pouvoir au Moyen-Âge. XXIII<sup>e</sup> Congrès de la S.H.M.E.S. Brest, mai 1992*, Paris, Publications de la Sorbonne, coll. « Publications de la Sorbonne. Série Histoire Ancienne et Médiévale ; n° 28 », 1993, p. 9-34.

PARET (Peter), « Nationalism and the Sense of Military Obligation », *Military Affairs*, vol. 34, 1970/1, p. 2-6.

PARET (Peter), « Conscription and the End of the Ancient Regime in France and Prussia », in *id.*, *Understanding War. Essays on Clausewitz and the History of Military Power*, Princeton, Princeton University Press, 1992, p. 53-74.

PARET (Peter), « Justifying the Obligation of Military Service », *The Journal of Military History*, n° 57, 1993/5, p. 115-126.

PARKER (Geoffroy), « Early Modern Europe », in Howard (Michael), Andreopoulos (George J.) and Schulman (Mark R., ed. by), *The Laws of War: Constraints on Warfare in the Western World*, New Haven and London ; Yale University Press, 1994, p. 40-58.

PARMENTIER (Marc), « Hobbes et le libéralisme », *Cahiers philosophiques*, n° 116, 2008/4, p. 87-104.

PASQUINO (Pasquale), « Thomas Hobbes : la condition naturelle de l'humanité », *RFSP*, 44<sup>e</sup> année, 1994/2, p. 294-307.

PASSERIN D'ENTRÈVES (Alexandre), « Legality and Legitimacy », *Review of Metaphysics*, vol. 16, 1963/4, p. 687-702.

PASSERIN D'ENTRÈVES (Alexandre), « Légalité et légitimité », in *L'idée de légitimité*, Paris, Puf, coll. « Annales de philosophie politique ; n° 7 », 1967, p. 29-41.

PATTERSON (Jonathan), « "Viles personnes": the plebeian multitudes in Charles Loyseau's *Traité des ordres* », *Seventeenth Century*, vol. 31, 2016/1, p. 71-94.

PAUL (Jean-Marie), « Guerre juste et paix juste : saint Augustin et Luther », in Cahn (Jean-Paul), Knopper (Françoise) et Saint-Gille (Anne-Marie, dir.), *De la guerre juste à la paix juste. Aspects confessionnels de la construction de la paix dans l'espace franco-allemand (XVI<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècle)*, Villeneuve d'Ascq : Presses Universitaires du Septentrion, coll. « Histoire et civilisations ; n° 1085 », 2008, p. 21-33.

PAVIOT (Jacques), « L'idée de croisade à la fin du Moyen-Âge », *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-lettres*, 153<sup>e</sup> année, 2009/2, p. 865-875.

PAVIOT (Jacques), « La croisade : guerre juste, guerre sainte ? », in Baslez (Marie-Françoise, dir.), *Guerre juste, juste guerre : les justifications religieuses et profanes de la guerre de l'Antiquité au XXI<sup>e</sup> siècle. Actes du colloque réuni à Créteil les 23-14 octobre 2009*, Pompignac, Éditions Bière ; Paris, UPEC-CRHEC, 2013, p. 81-91.

PÉCHARMAN (Martine), « La vie ou la liberté ? Le droit d'esclavage dans le droit naturel moderne », *Droits*, n° 50, 2009, p. 89-117.

PÉCHARMAN (Martine), « Bayle et le droit naturel moderne », in Daverat (Xavier) et McKenna (Antony, dir.), *Pierre Bayle et le politique*, Paris, Honoré Champion, coll. « Vie des huguenots ; n° 68 », 2014, p. 97-131.

PÉLAQUIER (Élie), « Le recrutement des milices provinciales en Languedoc au XVIII<sup>e</sup> siècle. Première approche », *Histoire et défense. Les cahiers de Montpellier*, n° 21, 1990, p. 53-69.

PÉLAQUIER (Élie), « Les effectifs et l'organisation de la milice provinciale de 1729 à 1778. Étude quantitative », *Histoire et défense. Les cahiers de Montpellier*, n° 28, 1993, p. 149-170.

PÉNIGAUD (Théophile), « The political opposition of Rousseau to Physiocracy : government, interest, citizenship », *The European Journal of the History of Economic Thought*, vol. 22, 2015/3, p. 473-499.

PENNEY (Norman), « Life and letters of Jean de Marsillac », *The Journal of the Friends' Historical Society*, vol. 15, 1918, n° 2, p. 49-56 et n° 3, p. 88-93, et vol. 16, 1919, n° 1, p. 18-22 et et n° 3, p. 81-90.

PÉRIGOT (Béatrice), « Mien et tien : l'adage de la communauté des biens de Platon à Rousseau », in Delmas (Christian) et Gevrey (Françoise, dir.), *Nature et culture à l'âge classique (XVI<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles). Actes de la journée d'étude du Centre de recherches « Idées, thèmes et formes 1580-1789 », 25 mars 1996*, Toulouse, Presses universitaires du Mirail, coll. « Les Cahiers de Littératures », 1997, p. 29-45.

PÉRONNET (Michel), « Les Assemblées du clergé et les Protestants », *Dix-huitième siècle*, n° 17, 1985, p. 141-149.

PESCHOT (Bernard), « La notion de petite guerre en France (XVIII<sup>e</sup> siècle) », *Histoire et Défense – Les Cahiers de Montpellier*, n° 28, 1993, p. 135-148.

PESCHOT (Bernard), « La guérilla à l'époque moderne », *RHA*, n° 1, 1998, p. 3-12.

PETIT (Alain), « L'analyse aristotélicienne de la tyrannie », in Aubenque (Pierre) et Tordesillas (Alonso, dir.), *Aristote politique. Études sur la Politique d'Aristote*, Paris, Puf, coll. « Épiméthée », 1993, p. 73-92.

PETIT-RENAUD (Sophie), « Le roi, les légistes et le parlement de Paris aux XIV<sup>e</sup> et XV<sup>e</sup> siècles : contradictions dans la perception du pouvoir de "faire loy" ? », *Cahiers de recherches médiévales*, n° 7, 2000 [mis en ligne le 03 janvier 2007, consulté le 04 octobre 2016. [URL : <http://crm.revues.org/889> ; DOI : 10.4000/crm.889].

PETRI (Daniel), « The Hobbesian Predicament : The Right of Self-Preservation and Military Conscription », *Western Political Science Association 2011 Annual Meeting Paper*, 2011, [22 p.] <https://ssrn.com/abstract=1766930>.

PFISTER (Christian), « L'Alsace et l'édit de Nantes », *Revue historique*, t. 160, 1929/2, p. 217-240.

PHILIPS (Edith), « French Interest in Quakers before Voltaire », *Publications of the Modern Language Association of America*, vol. 45, 1930/1, p. 238-255.

PHILIPPSON (Robert), « La philosophie du droit des épicuriens », tr. fr. Bloch (Olivier), *Corpus, revue de philosophie*, n° 64, 2013, p. 175-246.

PICAUD-MONNERAT (Sandrine), « La réflexion sur la petite guerre à l'orée du XIX<sup>e</sup> siècle : l'exemple de Clausewitz (1810-1812) », *Stratégique*, n° 97-98, 2009/5, p. 123-147.

PIERI (Georges), « Le politique entre Nature et Histoire : Linguet contre les Physiocrates », in Bianchi (Lorenzo, dir.), *Natura e storia. Atti del convegno organizzato dal Dipartimento di Filosofia e Politica dell'Università degli Studi di Napoli "L'Orientale" in collaborazione con l'Université de Bourgogne et l'Istituto Italiano per gli studi Filosofici, Napoli, 5-7 dicembre 2002*, Napoli, Liguori Editore, coll. « Quaderni del dipartimento di filosofia e politica dell'università degli studi di Napoli "L'Orientale" ; n° 29 », 2005, p. 229-233.

PIERRE (Benoist), « Les religieux et la glorification du roi de guerre au XVII<sup>e</sup> siècle », in Garapon (Jean, dir.), *Armées, guerre et société dans la France du XVII<sup>e</sup> siècle. Actes du VIII<sup>e</sup> Colloque du Centre International de Rencontres sur le XVII<sup>e</sup> siècle. Nantes, 18-24 mars 2004*, Tübingen, G. Narr, coll. « Biblio 17 ; n° 167 », 2006, p. 323-336.

PIRON (Sylvain), « Congé à Villey », *L'Atelier du Centre de recherches historiques. Revue électronique du CRH*, 2008/1, [URL : <http://acrh.revues.org/314> ; DOI : 10.4000/acrh.314].

PITHON (Rémy), « Les débuts difficiles du ministère de Richelieu et la crise de Valteline 1621-1627 », *Revue d'histoire diplomatique*, n° 4, 1960, p. 298-322.

PITHON (Rémy), « La Suisse, théâtre de la guerre froide entre la France et l'Espagne pendant la crise de la Valteline (1621-1626) », *Schweizerische Zeitschrift für Geschichte*, n° XIII, 1963, p. 33-53.

PLATON (Mircea), « Simon-Nicolas-Henri Linguet's Eighteenth-Century Perspectives on the Intimate Relationship between a Free Market Economy, the Rise of the "Big Government", and the Creation of a Police State », *Social and Education History*, vol. 4, 2015/1, p. 49-84.

PLONGERON (Bernard), « Aux sources d'une notion faussée : les langages théologiques de la tolérance au XVIII<sup>e</sup> siècle », *BSHPPF*, n° 134, 1988, p. 219-238.

POIVRE (Pierre), « Congénies en Vauvage. Notes pour servir à l'histoire des quakers de Congénies », *Bulletin du Comité d'étude et de sauvegarde du patrimoine de Congénies*, n° 2, 1975, p. 45-53 et n° 3, 1976, p. 55-72.

POLIN (Raymond), « Sur la signification de la paix d'après la philosophie de Hobbes », *RFSP*, n° 4, avril-juin 1954/2, p. 252-277.

POLIN (Raymond), « Le bien et le mal dans la philosophie de Hobbes », *Revue philosophique de la France et de l'Étranger*, t. 136, n° 7/9, juillet-septembre 1946, p. 289-321.

POMEAU (René), « Une idée neuve au XVIII<sup>e</sup> siècle, la tolérance », *BSHPPF*, n° 134, 1988, p. 195-206.

PONS (Nicole), « La propagande de guerre française avant l'apparition de Jeanne d'Arc », *JS*, n° 2, avril-juin 1982, p. 191-214.

PONS (Nicole), « La guerre de Cent ans vue par quelques polémistes français du XV<sup>e</sup> siècle », in Contamine (Philippe et alii dir.), *La guerre et société en France, en Angleterre et en Bourgogne (XIV<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècle)*, Villeneuve-d'Ascq, Centre d'histoire de la région du Nord et de l'Europe du Nord-Ouest, coll. « Histoire et littérature régional ; n° 8 », 1991, p. 143-169.

POPKIN (Jeremy), « Un journaliste face au marché des périodiques à la fin du dix-huitième siècle: Linguet et ses "Annales politiques" », in Bots (Hans, dir.), *La diffusion de la lecture des journaux de langue française sous l'Ancien Régime. Actes du Colloque international, Nimègue, 3-5 juin 1987*, Amsterdam, Maarssen, APA-Holland University Press, coll. « Études de l'Institut Pierre Bayle ; n° 17 », 1988, p. 11-19.

PORRO (Pasquale), « Individual Rights And Common Good: Henry Of Ghent And The Scholastic Origins Of Human Rights », in Günther (Hans-Christian) and Robiglio (Andrea A., ed. by), *The European Image of God and Man. A Contribution to the Debate on Human Rights*, Leiden, Brill, 2010, p. 243-258.

PORTEMER (Jean), « Recherches sur l'enseignement du droit public au XVIII<sup>e</sup> siècle », [1959], actualisé dans *RHFD*, n° 20, 1999, p. 17-53.

PORTEMER (Jean), « La politique royale de l'enseignement du droit en France au XVIII<sup>e</sup> siècle. Ses survivances dans le régime moderne », *RHFD*, n° 7, 1988, p. 15-43.

POSTHUMUS MEYJES (G. H. M.), « *Hugo Grotius as an irenicist* », in *The World of Hugo Grotius (1583-1645). Proceedings of the international Colloquium, Rotterdam, 6-9 april 1983*, Amsterdam, APA-Holland university press, 1984, p. 43-63.

POUJOL (Jacques), « Aux sources de l'Édit de 1787 : une étude bibliographique », *BSHPPF*, vol. 133, 1987, p. 343-384.

POUMARÈDE (Géraud), « Justifier l'injustifiable : l'alliance turque au miroir de la chrétienté (XVI<sup>e</sup>-XVII<sup>e</sup> siècles) », *Revue d'histoire diplomatique*, n° 111, 1997, p. 217-246.

POUMARÈDE (Géraud), « La querelle du sofa. Étude sur les rapports entre la gloire et la diplomatie », *Histoire, économie et société*, vol. 20, 2001/2, p. 185-197.

PRÉVOT (Jean), « La raison contre l'État », in Méchoulan (Henri, dir.), *L'État baroque. Regards sur la pensée politique de la France du premier XVII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Vrin, coll. « Histoire des idées et des idéologies », 1985, p. 205-220.

PREYAT (Fabrice), « Le "Manuel du Soldat chrétien" de Claude Fleury : Idéologie nationaliste et pensée sociale catholique », in Garapon (Jean, dir.), *Armée, guerre et société dans la France du XVII<sup>e</sup> siècle*, Narr Dr. Gunter, coll. « Biblio 17 ; n° 167 », 2006, p. 99-124.

PROU (Maurice), *De la nature du service militaire dû par les roturiers aux XI<sup>e</sup> et XII<sup>e</sup> siècles*, tiré à part, Nogent-le-Rotrou, impr. Daupeley-Gouverneur, 1890, 15 p.

PRYCE (Elaine), « "Upon the Quakers and the Quietists" : Quietism, Power and Authority in Late Seventeenth-Century France, and its Relation to Quaker History and Theology », *Quaker Studies*, vol. 14, 2010/2, p. 212-223.

QUAGLIONI (Diego), « L'iniquo diritto : "Regimen regis" e "ius regis" nell'esegesi di I Sam. 8, 11-17° negli "specula principum" del tardo Medioevo », in Benedictis (Angela de, ed.), *Specula principum*, Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann, coll. « Ius Commune. Sonderhefte, Studien zur europäischen Rechtsgeschichte ; n° 117 », 1999, p. 209-242.

QUERRIEN (Armelle), « Châteaux et fortifications du sud-ouest du Berry dans la guerre de Cent Ans », *Revue de l'Académie du Centre*, 2015, p. 12-27.

QUINLAN (Michael), « L'application moderne de la théorie de la guerre juste », in Andréani (Gilles et alii, dir.), *Justifier la guerre ?*, Paris, Presses de Sciences Po, coll. « Références », 2013, p. 89-104.

RABBIE (Edwin), « Hugo Grotius and Judaism », in Nellen (Henk J.) and Rabbie (Edwin, ed. by) *Hugo Grotius Theologian. Essays in Honour of G. H. M. Posthumus Meyjes*, 1994, p. 99-120.



RAINBOLT (George), « Perfect and Imperfect Obligations », *Philosophical Studies : An International Journal for Philosophy in the Analytic Tradition*, vol. 98, 2000/3, p. 233-256.

RAINEY (Anson F.), « Institutions : Family, civil and military », in Fisher (Loren R.), Knutson (F. Brent) and D. F. Morgan (Donn F. dir.), *Ras Shamra parallels. The texts from Ugarit and the Hebrew Bible*, vol. 2, Roma, Pontificium institutum biblicum, coll. « Analecta orientalia ; n° 50 », 1975, p. 71-107.

RAMEIX (Solange), « De la guerre justifiée à la guerre juste. Le clergé anglican et la guerre de la Ligue d'Augsbourg (1688-1697) », *Hypothèses*, n° 11, 2008/1, p. 107-115.

RAMEIX (Solange), « Guerre juste et littérature clandestine en France (1688-1714) », in Bonnet (Pierre dir.), *Littérature de contestation : pamphlets et polémiques du règne de Louis XIV aux Lumières. Actes du colloque de Tours des 5 et 6 novembre 2009, Littérature politique clandestine et littérature pamphlétaire (1650-1750)*, Paris, Le Manuscrit, coll. « Réseau Lumières », 2011, p. 163-182.

RAMSEY (Paul), « Selective Conscientious Objection », in *The Just War. Force and Political Responsibility*, [1968], Rowman & Littlefield publishers, 2002, p. 91-137.

RANUM (Orest), « Richelieu, guerrier héroïque ? », in Garapon (Jean, dir.), *Armées, guerre et société dans la France du XVII<sup>e</sup> siècle. Actes du VIII<sup>e</sup> Colloque du Centre International de Rencontres sur le XVII<sup>e</sup> siècle. Nantes, 18-24 mars 2004*, 2006, Biblio 17 ; n° 167 », p. 269-281.

RAVITSKY (Aviezer), « "Prohibited Wars" in Jewish Religious Law », *Meorot*, vol. 6, 2006/1, n.p. [<http://www.edah.org/backend/journalarticle/ravitsky-final.pdf>]

RAWLS (John), *A Theory of Justice*, [1971], Oxford, Oxford University Press, 2<sup>e</sup> ed. 1999, XII-538 p.

RAYMOND (Marcel), « Du jansénisme à la morale de l'intérêt », *Mercure de France*, n° 1120, juin 1957, p. 238-253.

REAY (Barry), « The Quakers, 1659, and the restoration of the monarchy », *History*, vol. 63, 1978, p. 193-213.

REAY (Barry), « Popular hostility towards Quakers in mid-seventeenth-century England », *Social History*, vol. 5, 1980/3, p. 387-407.

REDAELLI (Emiliano), « Theologica Bellica : Un trattato su guerra e religione agli inizi del XVIII secolo », *Nuova rivista storica*, vol. 93, 2009, p. 477-504.

RÉGENT-SUSINI (Anne), « De la pédagogie à l'apologétique : le Discours sur l'histoire universelle de Bossuet et ses réécritures », in Pinto-Mathieu (Élisabeth) et Boisson (Didier, dir.), *L'Apologétique chrétienne. Expressions de la pensée religieuse, de l'Antiquité à nos jours*, dir., Rennes, PUR, coll. « Histoire », 2012, p. 289-312.

REICHBERG (Gregory M.), « Is There a “Presumption Against War” In Aquinas's Ethics? », in Syse (Henrik) and Reichberg (Gregory M., ed. by), *Ethics, Nationalism, and Just War: Medieval and Contemporary Perspectives*, Washington, Catholic University of America Press, 2007, p. 72-98.

REICHBERG (Gregory M.), « Thomas Aquinas between Just War and Pacifism », *The Journal of Religious Ethic*, vol. 38, 2010/2, p. 219-241.

REICHBERG (Gregory M.), « Discontinuity in Catholic Just War Teaching ? From Aquinas to the Contemporary Popes », *Nova et Vetera*, vol. 10, 2012/4, p. 1073-1097.

REID (Charles J.), « John T. Noonan, Jr., on the Catholic Conscience and War : Negre v. Larsen », *Notre Dame Law Review*, vol. 76, 2001/3, p. 881-959.

REID (Charles J.), « Catholics, The First Amendment, and U.S. Military Law. The Forgotten Case of Louis Negre », *The Sign of Peace. Journal of the Catholic Peace Fellowship*, vol. 4, 2005/2, p. 10-15.

REINHARDT (Nicolas), « Just War, Royal Conscience and the Crisis of the Theological Counsel in the Early Seventeenth Century », *Journal of Early Modern History*, vol. 18, 2014/5, p. 495-521.

RENAUT (Alain), « Le contractualisme comme philosophie politique », in Renaut (Alain, dir.), *Histoire de la philosophie politique. Naissance de la modernité*, Paris, Calmann Lévy, 1999, p. 309-349.

RENOUX-ZAGAMÉ (Marie-France), « Domat, le salut et le droit », *RHFD*, n° 8, 1989, p. 69-111.

RENOUX-ZAGAMÉ (Marie-France), « Juger la loi au nom du droit naturel : fondements et portée du contrôle des parlements de la monarchie », *Cahiers du Conseil constitutionnel*, n° 28, 2010, p. 10-15.

LAVAL-REVIGLIO (Marie-Claire), « Les conceptions politiques des physiocrates », *Revue française de science politique*, 37<sup>e</sup> année, n° 2, 1987, p. 181-213.

REYNAUD (Denis), « Du soldat-machine à la machine-soldat, avec deux petites utopies de Simon Linguet pour en finir avec la guerre », in Goubier-Robert (Geneviève, dir.), *L'armée*

au XVIII<sup>e</sup> siècle (1715-1789). Actes du du CAER XVIII organisé à Aix-en-Provence les 13-14-15 juin 1996, Aix-en-Provence, Publications de l'Université de Provence, 1999 p. 147-156.

RIALS (Stéphane), « Aux origines du constitutionnalisme écrit. Réflexions en marge d'un projet de la Ligue (1588) », *RHFD*, n° 8, 1989, p. 189-268.

RIBALLIER (Louis), « Un adversaire des encyclopédistes: la querelle de "Bélisaire" », *Revue des Études historiques*, 86<sup>e</sup> année, 1920, p. 505-527.

RIBARD (Samuel), « Un inspiré, Isaac Elzière, de saint-Ambroix, d'après des manuscrits inédits », *BSHPPF*, t. 40, 1891, p. 365-372.

RIBEIRO (Renato Janine), « "Men of Feminine Courage" : Thomas Hobbes and Life as a Right », *Hobbes Studies*, n° 24, 2011, p. 44-61.

RIBOT-GARCIA (Luis), « Les types d'armées en Espagne au début des Temps modernes », in Contamine (Philippe, dir.), *Guerre et concurrence entre les États européens du XIV<sup>e</sup> au XVIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Puf, 1998, coll. « Les origines de l'État moderne en Europe, XIII<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles », XIII-414 p.

RICHARDOT (Philippe), « L'influence du *De re militari* de Végèce sur la pensée militaire du XVI<sup>e</sup> siècle », *Stratégique*, vol. 60, 1996/4, p. 7-27.

RICHE (Pierre), « La Bible et la vie politique dans le haut Moyen-Âge », in Riché (Pierre) et Lobrion (Guy, dir.), *Le Moyen Âge et la Bible*, Paris, Beauchesne, coll. « Bible de tous les temps ; n° 4 », 1984, p. 385-400.

RICHTER (Melvin), « Aristotle and the Classical Greek Concept of Despotism », *History of European Ideas*, vol. 12, 1990, p. 175-187.

RICHTER (Melvin), « Le concept de despotisme et l'abus des mots », *Dix-huitième Siècle*, n° 34, 2002, p. 373-388.

RICHTER (Reinhilt), « La tradition de l'arbre des batailles par Honoré Bonet », *Romanica Vulgaria*, t. 82, 1983, p. 129-141.

RIDÉ (Jacques), « Guerre juste et guerre injuste selon Martin Luther », in Lauvergnat-Garnière (Christiane) et Yon (Bernard dir.), *Le juste et l'injuste à la Renaissance et à l'âge classique. Actes du colloque international tenu à Saint-Étienne du 21 au 23 avril 1983*, Saint-Étienne, Publications de l'Université de Saint-Étienne, coll. « Institut d'études de la renaissance et de l'âge classique », 1986, p. 49-56.

RIGAUDIÈRE (Albert), « Législation royale et construction de l'État dans la France du XIII<sup>e</sup> siècle », in Gouron (Albert) et Rigaudière (Albert dir.), *Renaissance du pouvoir législatif et*

*genèse de l'État*, Montpellier, Société d'histoire du droit et des institutions des anciens pays de droit écrit ; Perpignan, Socapress, coll. « Publications de la Société d'histoire du droit et des institutions des anciens pays de droit écrit ; n° 3 », 1988, p. 203-236.

RIGAUDIÈRE (Albert), « L'invention de la souveraineté », *Pouvoirs*, n° 67, 1993, p. 5-20.

RIGAUDIÈRE (Albert), « L'essor de la fiscalité royale du règne de Philippe le Bel (1285-1314) à celui de Philippe VI (1328-1350) », in Rigaudière (Albert), *Penser et construire l'État dans la France du Moyen-Âge (XIII<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècle)*, Paris, Comité pour l'histoire économique et financière de la France, 2003, p. 523-590.

RIMOUX (Frédéric), « Guerre et paix dans la pensée de Fénelon », *Dix-septième siècle*, n° 269, 2015/4, p. 685-704.

RIVAULT (Antoine), « Le ban et l'arrière-ban de Bretagne : un service féodal à l'épreuve des troubles de religion (vers 1550-vers 1590) », *Annales de Bretagne et des pays de l'Ouest*, n° 120, 2013/1, p. 59-96.

ROBBE (Marie-Agnès), « La milice dans l'intendance de Flandres Wallonne au XVIII<sup>e</sup> siècle », *Revue du Nord*, t. 23, 1937, p. 5-50.

ROBERT (G.), « La vie d'un aumônier militaire au XVIII<sup>e</sup> : le père Caprais de Singlande », *RHA*, n° 4, 1972, p. 23-37.

ROBINSON (Paul), « Selective Conscientious Objection », in Lucas (George, ed. by), *Routledge Handbook of Military Ethics*, London ; New York, Routledge, 2015, p. 69-81.

ROCHER (Pierre), « Refuser la guerre au temps de la guerre froide : Un chrétien peut-il être objecteur de conscience de Pierre Lorson (S. J.) », in Blenner-Michel (Séverine) et Lalouette (Jacqueline dir.), *Servir Dieu en temps de guerre. Guerre et clergés à l'époque contemporaine (XIX<sup>e</sup>-XXI<sup>e</sup> siècles. Colloque de Lille des 8, 9 et 10 novembre 2011)*, Paris, Armand Colin ; Ministère de la Défense, coll. « Recherches », 2013, p. 249-264.

ROGER (Jean-Marc), « Les "Couflaïres" de la Vaunage : identité et racines », *Mémoires de l'Académie de Nîmes*, IX<sup>e</sup> série, t. 76, 2001-2002, p. 258-298.

ROHOU (Jean), « L'amour de soi au XVII<sup>e</sup> siècle : de la concupiscence à la complaisance, à l'angoisse et à l'intérêt », in *Les visages de l'amour au XVII<sup>e</sup> siècle. 13<sup>e</sup> colloque du CMR 17. Toulouse, 28-30 janvier 1983*, Toulouse, Université de Toulouse Le Mirail, coll. « Travaux de l'Université de Toulouse Le Mirail. Série A ; n° 24 », 1984, p. 79-89.

ROHOU (Jean), « Pour un ordre social fondé sur l'intérêt : Pascal, Silhon, Nicole et Domat à l'aube de l'ère libérale », in Ferreyrolles (Gérard, dir.), *Justice et force : politiques au temps de Pascal. Actes du colloque « Droit et pensée politique autour de Pascal »*, Clermont-

Ferrand, 20-23 septembre 1990, Paris, Klincksieck, coll. « Port-Royal ; n° 2 », 1996, p. 207-222.

ROQUES (F.), « Le statut des aumôniers militaires aux XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles », *RHD*, n° 45, 1967, p. 241-268.

ROSENNE (Shabtai), « Hugo Grotius : an Israeli Appreciation », *Grotiana*, vol. 4, 1983/1, p. 67-75.

ROSENNE (Shabtai), « The Influence of Judaism on the Development of International Law : An Assessment », in Janids (Mark W.) and Evans (Carolyn, ed. by), *Religion and International Law*, The Hague ; Boston, Martinus Nijhoff Publishers, 1999, p. 63-94.

ROSSELLE (Dominique), « La milice provinciale d'Artois au XVIII<sup>e</sup> siècle », *Mémoires de la Commission départementale d'Histoire et d'Archéologie du Pas-de-Calais*, t. 25 et *Revue du Nord*, hors série, n° 3, 1987, p. 221-229.

ROTH (Jeffrey I.), « The Justification for Controversy Under Jewish Law », *California Law Review*, vol. 76, 1988, p. 338-387.

ROTH (John D.), « Recent Currents in the Historiography of the Radical Reformation », *Church History*, vol. 71, 2002/3, p. 523-535.

ROURE (Lucien), « Le soldat chrétien », *Études*, 5 juin 1915, p. 350-372.

ROUX (Pascal), « Le recrutement de la milice royale au XVIII<sup>e</sup> siècle : L'exemple du bataillon d'Albi (1740-1771) », *Annales du Midi*, t. 108, n° 216, 1996, p. 461-478.

ROYER (Marie-Claude), « Linguet, Condorcet et le despotisme », *Politeia*, n° 1-2, 1998, p. 129-142.

ROWEN (Herbert H.), « "L'État c'est à moi" : Louis XIV and the State », *French Historical Studies*, vol. 2, 1961/1, p. 83-98.

RYAN (Cheyney), « The State and War Making », in Sanders (John T.) & Narveson (Jan, ed. by), *For and Against the State*, Lanham, Rowman & Littlefield, 1996, p. 217-234.

SABATIER (Gérard), « La gloire du roi. Iconographie de Louis XIV de 1661 à 1682 », *Histoire, économie et société*, 19<sup>e</sup> année, 2000/4, p. 527-560.

SACCO (Rodolfo), « À la recherche de l'origine de l'obligation », *APD*, n° 44, 2000, p. 33-41.

SAHLINS (Peter), « Fictions of Catholic France : The Naturalization of Foreigners, 1685-1787 », *Representations*, n° 47, 1994, p. 85-110.

SAINT-BONNET (François), « Un droit constitutionnel avant le droit constitutionnel ? », *Droits*, n° 32, 2000, p. 7-20.

SAINT-BONNET, « Le Parlement juge constitutionnel (XVI<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles) ? », *Droits*, n° 34, 2001/2, p. 177-197.

SAINT-BONNET (François), « Le contrôle *a posteriori* : les parlements de l'Ancien Régime et la neutralisation de la loi », *Cahiers du Conseil constitutionnel*, n° 28, 2010, p. 23-27.

SAINT-BONNET (François), « Les périls du contre-feu doctrinal des absolutistes au XVIII<sup>e</sup> siècle. Des contraintes de l'éristique constitutionnelle coutumière », *Droits*, n° 54, 2011/2, p.81-94.

SALLES (Damien), « Du droit royal d'imposer, consentement et mazarinades », *RHD*, vol. 88, 2010/3, p. 365-397.

SALZMANN (Jean-Pierre), « Une méthode de raisonnement tactique à l'aube du XVII<sup>e</sup> siècle », *Stratégie*, n° 88, 2007/1, p. 196-205.

SARASOHN (Lisa), « The Ethical and Political Philosophy of Gassendi », *Journal of the History of Philosophy*, n° 20, 1982/3, p. 239-260.

SARASOHN (Lisa), « Motion and Morality : Pierre Gassendi, Thomas Hobbes and the Mechanical World view », *Journal of the History of Ideas*, n° 46, 1985/3, p. 363-379.

SASSIER (Yves), « Bien commun et utilitas communis au XIIe siècle, un nouvel essor ? », *RFHIP*, n° 32, 2010/2, p. 245-258.

SAUPIN (Guy), « La milice bourgeoise, relais politique fondamental dans la ville française d'Ancien Régime. Réflexions à partir de l'exemple de Nantes », in Dumons (Bruno) et Zeller (Olivier, dir.), *Gouverner la ville en Europe. Du Moyen Âge au XX<sup>e</sup> siècle*, Paris, L'Harmattan, coll. « Villes », 2006, p. 73-89.

SAVON (Henri), « Pourquoi Ambroise a-t-il écrit un *De officiis* ? », *Revue des études latines*, t. 85, 2007, p. 135-146.

SAWATSKY (Rodney), « Review », *MQR*, 29 october 1974, p. 636.

SCHNAPPER (Bernard), « La répression du vagabondage et sa signification historique du XIV<sup>e</sup> au XVIII<sup>e</sup> siècle », *RHD*, 1985/2, p. 143-157.

SCHRAG (Dale), « Erasmian and Grebelian pacifism: consistency or contradiction? », *MQR*, n° 62, 1988/4, p. 431-454.

SCHROCK (Thomas S.), « The Rights to Punish and Resist Punishment in Hobbes's Leviathan », *The Western Political Quarterly*, Vol. 44, 1991/4, p. 853-890.

SCHULMAN (Alex), « The Twilight of Probability : Locke, Bayle, and the Toleration of Atheism », *The Journal of Religion*, vol. 89, 2009/3, p. 328-360.

SCORDIA (Lydwine), « Devoir de justice et amour du roi (XIII<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècles) », in Menegaldo (Silvère) et Ribémont (Bernard, dir.), *Le roi fontaine de justice. Pouvoir justicier et pouvoir royal au Moyen Âge et à la Renaissance. Colloque international d'Orléans, 1<sup>er</sup>-2 juillet 2010*, Paris, Klincksieck, coll. « Série jus & litterae ; n° 3 », 2012, p. 129-143.

SCORDIA (Lydwine), « Le roi doit avoir le cœur de ses sujets. Réflexions sur l'amour politique en France au XV<sup>e</sup> siècle », in Oudart (Hervé), Picard (Jean-Michel) et Quaghebeur (Joëlle, dir.), *Le Prince, son peuple et le bien commun. De l'Antiquité tardive à la fin du Moyen Âge, dans la Chrétienté occidentale*, Rennes, PUR, coll. « Histoire », 2013, p. 145-158.

SCORDIA (Lydwine), « L'amour du roi est-il une composante politique de la formation de la " nation France " au XIII<sup>e</sup> siècle ? », in *Nation et nations au Moyen Âge*, XLIV<sup>e</sup> Congrès de la SHMESP, Prague, 23 mai-26 mai 2013, Paris, Publications de la Sorbonne, coll. « Histoire ancienne et médiévale ; n° 130 », 2014, p. 217-230.

SCORDIA (Lydwine), « Enquête sur l'amour du roi dans les sources royales du XIV<sup>e</sup> siècle », in *Gouverner les hommes, gouverner les âmes. XLVI<sup>e</sup> Congrès de la SHMESP, Montpellier, 28-31 mai 2015*, Paris, Publications de la Sorbonne, coll. « Histoire ancienne et médiévale ; n° 144 », 2016, p. 95-109.

SECRÉTAN (Henri F. ), « Le christianisme des premiers siècles et le service militaire », *Revue de théologie et de philosophie*, n° 2, 1914, p. 345-365.

SÉE (Henri), « Les idées politiques de Fénelon », *RHMC*, n° 1, 1899-1900, p. 545-565.

SÉE (Henri), « Les idées politiques à l'époque de la Fronde », *RHMC*, vol. 3, n°7, 1901-1902, p. 713-738.

SEGALA (Solange), « Guerre et paix dans la pensée d'un humaniste protestant : autour du *De iure belli* d'Alberico Gentili (1552-1608) », *Méditerranées*, n° 36, 2003, p. 95-142.

SÉGUR (Philippe), « La désignation des gouvernants par tirage au sort », *RFDC*, n° 95, 2013/3, p. 687-698.

SÉGUY (Jean), « Anabaptists and the Sword », *Archives de sciences sociales des religions*, n° 38, 1974, p. 259-261.

SÉGUY (Jean), « L'origine des anabaptistes d'Alsace », in Hege (Lydie), Wiebe (Christophe dir.), *Les amish. Origines et particularismes, 1693-1993. Actes du colloque international de Sainte-Marie-aux-mines, 19-21 août 1993*, Ingersheim, AFHAM, 1996, p. 30-38.

SEIGNALET-MAUHOURET (François), « La valeur juridique des préambules des ordonnances royales », *RHD*, n° 84, 2006/2, p. 229-258.

SEIGNALET-MAUHOURET (François), « Le prince et la norme sous l'Ancien régime : un prince absolu soumis à la norme », in Hoareau-Dodineau (Jacqueline), Texier (Pascal) et Métairie (Guillaume, dir.), *Le prince et la norme: ce que légiférer veut dire*, Limoges, Pulim, coll. « Cahiers de l'Institut d'Anthropologie Juridique ; n° 17 », 2007, p. 163-176.

« Selective Conscientious Objection. History, Theology and Practice », *The Sign of Peace. Journal of the Catholic Peace Fellowship*, vol. 4, 2005/2, p. 16-21.

SÈRE (Bénédicte), « Aristote et le bien commun au Moyen Âge : une histoire, une historiographie », *RFHIP*, n° 32, 2010/2, p. 277-291.

SÉRIAUX (Alain), « Contribution à la théorie de la loi : comment traduire le concept thomiste d'*ordinatio* ? », *APD*, n° 38, 1993, p. 291-295.

SERIU (Naoko), « Fabriquer des sentiments : l'incitation au "regret" par l'autorité. Armée française et désertion au XVIII<sup>e</sup> siècle », *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*, 2005, n.p. [URL : <http://nuevomundo.revues.org/850> ; DOI : 10.4000/nuevomundo.850].

SETH GEDDERT (Jeremy), « Beyond Strict Justice : Hugo Grotius on Punishment and Natural Right(s) », *The Review of Politics*, vol. 76, 2014, p. 559-588.

SEVERINI (Maria Elena), « Le Prince et le Capitaine : échos de Machiavel chez Loys le Roy et François de la Noue », *Seizième Siècle*, n° 9, 2013/1, p. 247-259.

SHADLE (Matthew A.), « Constructing the Common Good in Just War Reasoning », 2013, n.p. [[www.academia.edu](http://www.academia.edu)].

SHAVER (Robert), « Grotius on Scepticism and Self-Interest », *Archiv für Geschichte der Philosophie*, n° 78, 1996/1, p. 27-47.

SHERIDAN (Patricia), « Resisting the Scaffold : Self-Preservation and Limits of Obligation in Hobbes's Leviathan », *Hobbes Studies*, vol. 24, 2011/2, p. 137-157.

SIERHUIS (Freya), « Controversy and Reconciliation : Grotius, Vondel and the Debate on Religious Peace in the Dutch Republic », in Karremann (Isabel), Zwierlein (Cornel) and



Groote (Inga Mai, ed. by), *Forgetting Faith ? Negotiating Confessional Conflict in Early Modern Europe*, Berlin ; Boston, De Gruyter, 2012, p. 139-162.

SIMMONS (Alan John), « Political Obligation and Authority », in Simon (Robert, ed. by), *The Blackwell Guide to Social and Political Philosophy*, Malden, Blackwell, 2002, p. 17-37.

SINGLETON (John D.), « Slaves or Mercenaries ? Milton Friedman and the Institution of the All-Volunteer Military », *The Center for the History of Political Economy Working Paper Series*, 2014/7, p. 1-36.

SKINNER (Quentin), « Thomas Hobbes et le vrai sens du mot liberté », *APD*, n° 36, 1991, p. 191-215.

SLOMP (Gabiella), « Thomas Hobbes, Carl Schmitt, and the Event of Conscription », *Telos. Critical Theory of the Contemporary*, n° 147, 2009, p. 149-165.

SNYDER (Arnold), « The influence of the Schleithem Articles on the Anabaptist Movement : An Historical Evaluation », *MQR*, n° 63, 1989, p. 323-344.

SNYDER (Arnold), « Beyond Polygenesis : Recovering the Unity and Diversity of Anabaptist Theology », in W. Pipkin (ed. by), *Essays in Anabaptist Theology*, Elkhart, Institute of Mennonite Studies, 1994, p. 1-33.

SNYDER (R. Claire), « The Citizen-Soldier Tradition and Gender Integration of the U.S. Military », *Armed Forces & Society*, vol. 29, 2003/2, p. 185-204.

SOLDO (Robert), « Un cardinal savoyard : Hyacinthe Sigismond Gerdil (1718-1802) », *Mémoires de l'Académie des sciences, belles-lettres et arts de Savoie*, vol. 7, 2006, p. 34-51.

SOLÈRE (Jean-Luc), « Le droit à l'erreur. Conversions forcées et obligation de conscience dans la pensée chrétienne », in Attias (Jean-Christophe, dir.), *De la conversion*, Paris, Cerf, coll. « Patrimoines. Religions du livre », 1998, p. 295-314.

SOLÈRE (Jean-Luc), « The Coherence of Bayle's Theory of Toleration », *Journal of the History of Philosophy*, vol. 54, 2016/1, p. 21-46.

SOLOMON (Norman), « Judaism and the Ethics of War », *International Review of the Red Cross*, vol. 87, n° 858, 2005, p. 295-310.

SOLOMON (Norman), « The Ethics of War: Judaism », in Sorabji (Rochard) and Rodin (David, ed. by), *The Ethics of War: Shared Problems in Different Traditions*, Aldershot, Ashgate, 2006, p. 108-137.

SOLOMON (Norman), « The Ethics of War in Judaism », in Brekke (Torkel, ed. by), *The Ethics of War in Asian Civilizations. A Comparative Perspective*, London ; New York, Routledge, 2006, p. 39-80.

SOMMERVILLE, « Absolutisme et royalisme », in Burns (James H., dir.), *Histoire de la pensée politique moderne. 1450-1700*, [1991], tr. fr. J. Ménard (Jacques) et Sutto (Claude), Paris, Puf, coll. « Léviathan », p. 315-339.

SONENSCHER (Michael), « Review article Physiocracy as a Theodicy », *History of Political Thought*, vol. 23, 2002/2, p. 326-339.

SOULAIRE (Jacques), « La pêche à la baleine en France », *Neptunia*, n° 94, juin 1969, p. 2-8.

SOULIÉ (Marguerite), « La Bible et la politique au XVI<sup>e</sup> siècle. Le cas du protestantisme », in Bedouelle (Guy), Roussel (Bernard dir.), *Le temps des Réformes et la Bible*, Paris, Beauchesne, coll. « Bible de tous les temps ; n° 5 », 1989, p. 545-562.

SPECTOR (Céline), « Il est impossible que nous supposions que ces gens-là soient des hommes » : la théorie de l'esclavage au livre XV de L'Esprit des lois », *Lumières*, n° 3, 2004, p. 15-52.

SPEIDEL (Michael), « *Pro patria mori...* La doctrine du patriotisme romain dans l'armée impériale », *Cahiers du Centre Gustave Glotz*, n° 21, 2010, p. 139-154.

SPIEGEL (Gabrielle M.), « Defence of the Realm : Evolution of a Propaganda Slogan », *Journal of medieval History*, vol. 3 1977/2, p. 115-133.

SPITZ (Jean-Fabien), « From Civism to Civility : D'Holbach's Critique of Republican Virtue », in van Geldern (Martin) and Skinner (Quentin, ed. by), *Republicanism. A Shared European Heritage. Vol. 2: The Values of Republicanism in Early Modern Europe*, Cambridge, Cambridge University Press, 2002, p. 107-122.

SPONT (Alfred), « La milice des francs-archers (1448-1500) », *Revue des questions historiques*, t. 61. 1897, p. 441-489.

STAQUET (Anne), « Comment Hobbes tente de rendre son matérialisme acceptable dans les appendices du Léviathan », *Les Dossiers du Grihl*, mis en ligne le 08 novembre 2011, consulté le 04 août 2016.

[URL : <http://dossiersgrihl.revues.org/4791>].

STAQUET (Anne), « Hobbes et l'athéisme », in Terrel (Jean) et Graciannette (Bernard, dir.), *Hobbes et la religion*, Pessac, Presses Universitaires de Bordeaux, coll. « Histoire des pensées », 2012, p. 71-96.

STAQUET (Anne), « Hobbes défend-il un athéisme voilé ? », in Staquet (Anne, dir.), *Athéisme dévoilé aux temps modernes. Actes du colloque de Bruxelles, Palais des Académies, 1<sup>er</sup> et 2 juin 2012, Mons, Université de Mons, 26 et 27 octobre 2012*, Bruxelles, Académie royale de Belgique. Classe des Lettres et des Sciences morales et politiques, coll. « Mémoire de la Classe des Lettres. IV<sup>e</sup> série ; t. 4 ; n<sup>o</sup> 2090 », 2013, p. 129-146.

STAUFFER (Richard), « Zwingli et Calvin, critiques de la confession de Schleitheim » in *id.*, *Interprètes de la Bible. Études sur les Réformateurs du XVI<sup>e</sup> siècle*, Paris, Beauchesne, coll. « Théologie historique ; n<sup>o</sup> 57 », 1980, p.103-128.

STAYER (James M.), « *Anabaptists and the Sword Revisited : The Trend from radicalism to Apoliticism* », in Dick (Harvey Leonard, dir.), *The Pacifist Impulse in Historical Perspective*, Toronto ; Buffalo ; London, University of Toronto Press, 1996, p. 111-124.

STAYER (James M.), « Swiss-South German Anabaptist (1526-1540) », in Roth (John D.) and Stayer (James M, ed. by), *A Companion to Anabaptism and Spiritualism (1521-1700)*, Leiden; Boston, Brill, coll. « Brill's companions to the Christian tradition ; n<sup>o</sup> 6 », 2007, p. 83-118.

STEINBERG (Peter J.), « Hobbesian resistance », *American journal of political science*, n<sup>o</sup> 46, 2002/4, p. 856-865 .

STERN (Josef), « Maimonides on War and their justification », *Journal of Military Ethics*, vol. 11, 2012/3, p. 245-263.

STERN (Paul C.), « Why do People Sacrifice for their nations ? », *Political Psychology*, vol. 16, 1995/2, p. 217-235.

STOFFELL (Brian), « Hobbes on Self-Preservation and Suicide », *Hobbes Studies*, vol. 4, 1991/1, p. 26-32.

STRAUSS (Léo), « Les trois vagues de la modernité », [1975], tr. fr. Hersant (Yves), *Cahiers philosophiques*, n<sup>o</sup> 20, 1984, p. 7-23.

STRAYER (Joseph), « Defense of the Realm and Royal Power in France », [1949], reprint in Post (Gaines, ed. by), *Medieval statecraft and the perspectives of history. Essays by Joseph Strayer*, 1971, Princeton, Princeton University Press, p. 291-299.

STOURZH (Gerald), « Constitution. Évolution des significations du terme depuis le début du XVI<sup>e</sup> siècle jusqu'à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle », *Droits*, n<sup>o</sup> 29, 1999, p. 157-175.

STUDER (Gerald C.), « The Dordrecht Confession of Faith, 1632-1982 », *Mennonite Quarterly Review*, vol. 58, 1984, p. 503-519.

STURGILL (Claude), « Le tirage au sort de la milice en 1726 ou le début de la décadence de la royauté en France », *RHA*, 1975/3, p. 27-38.

SUR (Didier), « Les étrangers en France sous l'Ancien Régime », *Hommes et Migrations*, n° 1104, juin 1987, p. 9-16.

SWIFT (Louis J.), « Augustine on War and Killing : Another View », *The Harvard Theological Review*, vol. 66, 1973/3, p. 369-383.

SYNAN (Edward), « St. Thomas Aquinas and the profession of arms », *Medieval Studies*, t. 50, 1988, p. 404-437.

SYSE (Henrik), « Augustine and Just War. Between Virtue and Duties », in Syse (Henrik), and Reichberg (Gregory M., ed. by), *Ethics, Nationalism, and Just War. Medieval and Contemporary Perspectives*, Washington, The Catholic University of America Press, 2007, p. 36-50.

TALLON (Alain), « Diplomatie, réforme catholique et conscience nationale : la papauté au miroir de la monarchie française pendant les guerres de Religion », *Annuaire-Bulletin de la société de l'histoire de France*, n° 522, 1999, p. 21-51.

TALLON (Alain), « Les missions de paix de la papauté au XVI<sup>e</sup> siècle », in Tollet (Daniel, dir.), *Guerres et paix en Europe centrale aux époques modernes et contemporaines. Mélanges d'histoire des relations internationales offerts à Jean Bérenger*, Paris, PUPS, coll. « Mondes contemporains », 2003, p. 165-180.

TAMIR (Yael), « Pro Patria Mori ! Death and the State », in McKim (Robert) & McMahan (Jeff, ed. by), *The Morality of Nationalism*, New York, Oxford University Press, 1997, p. 227-244.

TAVAGLIONE (Nicolas), « Le pacifisme subtil », *Raisons politiques*, n° 19, 2005/3, p. 173-192.

TERREL (Jean), « Grotius et le stoïcisme : la rupture moderne en matière de droit naturel », *Lumières*, n° 1, 2003/1, p. 13-31.

TERREL (Jean), « La guerre chez Hobbes : Rousseau lecteur de Hobbes », in Grangé (Ninon, dir.), *Penser la guerre au XVII<sup>e</sup> siècle*, Saint-Denis, Presses universitaires de Vincennes, coll. « Culture et société », 2012, p. 95-116.

TEISSEYRE (Charles), « Le prince chrétien aux XV<sup>e</sup> et XVI<sup>e</sup> siècles, à travers les représentations de Charlemagne et de Saint Louis », *Actes du 8<sup>e</sup> congrès de la Société des historiens médiévistes de l'enseignement supérieur*, vol. 8, 1977/1, p. 409-414.

TERESTCHENKO (Michel), « La querelle sur le pur amour au XVII<sup>e</sup> siècle entre Fénelon et Bossuet », *Revue du MAUSS*, n° 32, 2008/2, p. 173-184

TETEL (Marcel), « De l'auteur des "Instructions sur le fait de la guerre" », in Terreaux (Louis, dir.), *Culture et pouvoir au temps de l'Humanisme et de la Renaissance. Actes du Congrès Marguerite de Savoie – Annecy, Chambéry, Turin 29 avril-4 mai 1974*, Paris, Champion ; Genève, Slatkine Reprints, 1978, p. 271-284.

THIELEMANN (Leland J.), « Thomas Hobbes Dans L'Encyclopédie », *Revue d'Histoire littéraire de la France*, n° 51, 1951/3, p. 333-346.

THIEULLOY (Guillaume de), « Le prince dans les traités d'éducation jansénistes », in Halévi (Ran, dir.), *Le savoir du prince du Moyen Âge aux Lumières*, Paris, Fayard, coll. « L'Esprit de la cité », 2002, p. 261-293.

THIREAU (Jean-Louis), « Cicéron et le droit naturel au XVI<sup>e</sup> siècle », *RHFD*, n° 4, 1987, p. 55-85.

THIREAU (Jean-Louis), « L'absolutisme monarchique a-t-il existé ? », *RFHIP*, n° 6, 1997, p. 291-309.

THIREAU (Jean-Louis), « Le droit public dans la doctrine française du XVI<sup>e</sup> et du début du XVII<sup>e</sup> siècle », *RHFD*, n° 25-26, 2005-2006, p. 73-93.

THIVET (Delphine), « Thomas Hobbes : A Philosopher of War or Peace ? », *British Journal for the History of Philosophy*, vol. 16, 2008/4, p. 701-721.

THOMAS (Yan), « *Vitae necisque potestas*. Le père, la cité, la mort », in *Du châtement dans la cité. Supplices corporels et peine de mort dans le monde antique. Table ronde de Rome (9-11 novembre 1982)*, Rome, École Française de Rome, coll. « Publications de l'École française de Rome ; n° 79 » 1984, p. 499-548.

THOMAS (Yan), « L'institution de la majesté », *Revue de synthèse*, n° 3-4, 1991, p. 331-386.

THOMAS (Yan), « Arracher la vérité. La majesté et l'Inquisition (I<sup>er</sup> siècle, IV<sup>ème</sup> siècle ap. J.C) », in Jacob (Robert, dir.), *Le Juge et le Jugement dans les traditions juridiques européennes. Études d'histoire comparée. Actes du colloque international, 16-18 septembre 1993*, Paris, LGDJ, coll. « Droit et société ; n° 17 », 1996, p. 15-41.

THOMAS (Yan), « Les procédures de la majesté. L'enquête secrète à partir des Julio-Claudiens », in Humbert (Michel) et Thomas (Yan, dir.), *Mélanges de droit romain et d'histoire ancienne. Hommage à la mémoire d'André Magdelain*, Paris, Éd. Panthéon-Assas ; LGDJ, 1998, p. 102-138.

THOMSON (Ann), « French Eighteenth-Century Materialists and Natural Law », *History of European Ideas*, vol. 42, 2016/2, p. 243-255.

TIERNEY (Brian), « Origines et persistance de l'idée des droits naturels », *Corpus, revue de philosophie*, n° 64, 2013, p. 9-30.

TIMBAL (Pierre-Clément), CASTALDO (André) et MAUSEN (Yves), *Histoire des institutions publiques et des faits sociaux*, [1957], Paris, Dalloz, coll. « Précis. Série Droit public, science politique », 12<sup>e</sup> éd. 2009, XI-702 p.

TOULET (Michel), « L'incrimination de port d'armes au bas Moyen Âge », *Mémoires de la société pour l'histoire du droit des anciens pays bourguignons*, t. 45, 1988, p. 435-448.

TRAPMAN (Johannes), « Grotius and Erasmus », in Nellen (Henk J.) and Rabbie (Edwin, ed. by) *Hugo Grotius Theologian. Essays in Honour of G. H. M. Posthumus Meyjes*, Leiden ; New York ; Köln, E. J. Brill, coll. « Studies in the history of Christian thought ; n° 55 », 1994, p. 77-98.

TREUHERZ (Nick), « The diffusion and impact of Baron d'Holbach's texts in Great Britain, 1765-1800 », in Currelly (Laurent) and Smith (Nigel, ed. by), *Radical Voices, Radical Ways : Articulating and Disseminating Radicalism in seventeenth and eighteenth century Britain*, Manchester, Manchester university press, 2016, p. 125-147.

TROPER (Michel), « La contrainte en droit », [2007], reproduit in *Le droit et la nécessité*, Paris, Puf, coll. « Léviathan », 2011, p. 7-18.

TROPER (Michel), « Droit ou légitimité », [2009], reproduit in *Le droit et la nécessité*, Paris, Puf, coll. « Léviathan », 2011, p. 47-58.

TROPER (Michel), « Argumentation et explication », *Droits*, n° 54, 2011/2 p. 3-26.

TUCK (Richard), « Grotius, Carneades and Hobbes », *Grotiana*, n° 4, 1983/1, p. 43-62.

TUCK (Richard), « The "modern" theory of natural law », in Pagden (Anthony, ed.), *The Languages of Political Theory in Early-Modern Europe*, Cambridge, Cambridge University Press, coll. « Ideas in context », 1987, p. 99-119.

TURCHETTI (Mario), « Concorde ou tolérance ? Les Moyenneurs à la veille des guerres de religion en France », *Revue de théologie et de philosophie*, vol. 118, 1986, p. 255-267.

TURCHETTI (Mario), « Une question mal posée : Érasme et la tolérance. L'idée De Sygkatabasis », *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance*, vol. 53, 1991/2, p. 379-395.

TURCHETTI (Mario), « Religious Concord and Political Tolerance in Sixteenth and Seventeenth Century France », *The Sixteenth Century Journal*, vol. 22, 1991/1, p. 15-25.

TYERMAN (Christopher), « Holy war, roman popes, and christian soldiers : some early modern views on medieval christendom », in Biller (Peter) and Dobson (Richard B., ed. by), *The medieval Church : universities, heresy, and the religious life. Essays in Honour of Gordon Leff*, Suffolk ; New York, Published for the Ecclesiastical History Society by the Boydell Press, coll. « Studies in church history. Subsidia ; n° 11 », 1999, p. 293-307.

TYVAERT (Michel), « L'image du Roi: légitimité et moralité royales dans les Histoires de France au XVII<sup>e</sup> siècle », *RHMC*, t. 21, 1974/4, p. 521-547.

ULLMAN (Walter), « The Bible and the principles of government in the Middle Ages », in *La Bibbia nell'Alto Medioevo settimane di studio del Centro italiano di studi sull'Alto Medioevo, Spoleto, 26 aprile-2 maggio 1962*, Spoleto, Centro italiano di studi sull'Alto Medioevo, coll. « Settimane di studio del Centro Italiano di studi sull'Alto Medioevo ; n° 10 », 1962, p. 181-227.

ULLMANN(Walter), « The Medieval Papal Court as International Tribunal », *Virginia Journal for International Law*, vol. 11, 1971, p. 356-371.

URBAIN (Charles), « Du jansénisme de Bossuet », *Revue du clergé français*, t. 20, 15 septembre 1899, p. 113-133.

URBAIN (Charles), « Bossuet apologiste du P. Quesnel : nouvelles recherches sur le jansénisme de Bossuet », *Revue du clergé français*, 15 janvier 1701, t. 25, p. 361-392.

URMSON (James Opie), « Saints and heroes », in Melden (Abraham, ed. by), *Essays in Moral Philosophy*, Seattle ; London, University of Washington Press, 1958, p. 198-216.

VAILLANCOURT (Pierre-Louis), « Littérature politique et exégèse biblique (de 1570 à 1625) », *Renaissance et Réforme*, vol. 9, 1985/1, p. 19-43.

VAILLANCOURT (Pierre-Louis), « Le recours à la Bible : les versets tyranniques au XVI<sup>e</sup> siècle », in Fragonard (Marie-Madeleine) et Peronnet (Michel, dir.), « *Tout pouvoir vient de Dieu* ». *Actes du VII<sup>e</sup> Colloque Jean Boisset*, Montpellier, Sauramp, 1993, p. 182-194.

VALENTINE (Lonnie), « Quakers, war, and peacemaking », in Angell (Stephen W.) and Dandelion (Pink ed. by), *The Oxford Handbook of Quaker Studies*, Oxford, Oxford University press, 2013, p. 363-376.

VAN ETEN (Henry), « Quakerism in France », *Bulletin of Friends Historical Association*, vol. 26, Spring 1937/1, p. 35-38.

VAN ETTEN (Henry), « Les Quakers et la Révolution française », *Revue internationale d'histoire politique et constitutionnelle*, n° 21, 1956/1, p. 278-285.

VAN DER ZIIPP (Nanne), « The confessions of faith of the Dutch Mennonites », *MQR*, vol. 29, 1955/3, p. 171-187.

VEILLARD (Auguste), « Les idées thomistes dans la philosophie de Bossuet », *Revue Thomiste*, 25<sup>e</sup> année, 1920, p. 62-77, 143-179 et 213-235.

VENARD (Marc), « Entre obligation et sociabilité : les conférences ecclésiastiques », *RHEF*, t. 93, 2007, p. 41-50.

VENAYRE (Sylvain), « L'individu dans la guerre. Remarques historiographiques », *Hypothèses*, n° 2, 1999/1, p. 11-19.

VERGNIoux (Alain), « L'impensé pédagogique du *Télémaque* de Fénelon », *Documents pour l'histoire du français langue étrangère ou seconde*, n° 30, 2003, p. 33-45.

VERMEULEN (Ben), « Grotius on Conscience and Military Orders », *Grotiana*, n° 6, 1985/1, p. 3-20.

VILLATTE, « Le mouvement des idées militaires en France au XVIII<sup>e</sup> siècle », *Revue d'histoire moderne*, t. 10, n° 18, 1936/4, p. 226-260.

VILLEY (Michel), « Les origines de la notion de droit subjectif », *in id.*, *Leçons d'histoire de la philosophie du droit*, Paris, 1962, p. 221-250.

VILLIERS (Patrick) et CULERRIER (Pascal), « Du système des classes à l'inscription maritime », *RHA*, n° 147, 1982/2, p. 44-53.

VITOUX (Marie-Claire), « La milice garde-côtes en Languedoc », *Annales du Midi : revue archéologique, historique et philologique de la France méridionale*, t. 92, n° 149, 1980, p. 415-430.

VONES (Ludwig), « Un mode de résolution des conflits au bas Moyen Âge : le duel des princes », *in* Contamine (Philippe) et Guyotjeannin (Olivier, dir.), *La guerre, la violence et les gens au Moyen Âge. Actes du 119<sup>e</sup> Congrès national des sociétés historiques et scientifiques, 26-30 octobre 1994, Amiens, Section d'histoire médiévale et de philologie*, Paris, éd. du CTHS, 1996, t. 1, p. 321-332.

VOVELLE (Michel), « Les attitudes devant la mort, front actuel de l'histoire des mentalités. Problèmes de méthode, approches et lectures différentes », *Archives de sciences sociales des religions*, n° 39, 1975, p. 17-29.



VOVELLE (Michel), « La représentation populaire de la monarchie, in Baker (Keith Michael, ed. by), *The French Revolution and the Creation of Modern Political Culture. The political culture of the Old Regime*, Oxford ; New York, Pergamon press, 1987, t. 1, p. 77-86.

VYERBERG (Henry), « Limits of Non-conformity in the Enlightenment : The Case of Simon Nicolas-Henri Linguet », *French Historical Studies*, n° 6, 1970/4, p. 474-491.

WALKER (A. D. M.), « Political Obligation and the Argument from Gratitude », *Philosophy and Public Affairs*, vol. 17, 1988/3, p. 191-211.

WALZER (Michael), « The Obligation to Die for the State », in *id.*, *Obligations. Essays on Disobedience, War and Citizenship*, Cambridge, Harvard University Press, 1970, p. 77-98.

WALZER (Michael), « Conscientious objection », in *id.*, *Obligations. Essays on Disobedience, War and Citizenship*, Cambridge, Harvard University Press, 1970, p. 120-146.

WALZER (Michael), « War and Peace in the Jewish Tradition, » in Nardin (Terry, ed. by), *The Ethics of War and Peace. Religious and Secular Perspectives*, Princeton, Princeton University Press, coll. « The Ethikon series in comparative ethics », 1996, p. 95-112.

WALZER (Michael), « Commanded and Permitted Wars », in Walzer (Michael, ed. by), *Law Politics and Morality in Judaism*, Princeton, Princeton University Press, 2006, p. 149-168.

WARD (Thomas), « Unjust War and the Catholic Soldier », *The Journal of Religious Ethics*, n° 35, 2007/3, p. 509-525.

WASZINK (Jan), « Using the Work. Remarks on the Text of De iure praedae », in Blom (Hans W. ed. by), *Property, Piracy and Punishment : Hugo Grotius on War and Booty in De Jure praedae. Concepts and Contexts*, Leiden ; Boston, Brill, 2009, p. 215-245.

WEBER (Benjamin), « Nouveau mot ou nouvelle réalité ? Le terme *cruciata* et son utilisation dans les textes pontificaux », in Balard (Michel, ed. by), *La papauté et les croisades. Actes du VII<sup>e</sup> congrès de la Society for the Study of the Crusades and the Latin East*, Farnham ; Burlington, Ashgate, 2011, p. 11-25.

WEBER (Dominique), « Thomas Hobbes's doctrine of conscience and theories of synderesis in Renaissance England », *Hobbes Studies*, vol. 23, 2010/1, p. 54-71.

WEBER (Max), « Les trois types purs de la domination légitime », [1922], tr. fr. Kauffmann (Elisabeth), *Sociologie*, vol. 5, 2014/3, p. 291-302.

WICHT (Bernard), « Citoyen en armes : un point de vue suisse », *Sécurité globale*, n° 22, 2012/4, p. 45-58.

WOHLMAN (Avital), « Amour du bien propre et amour de soi dans la doctrine thomiste de l'amour », *Revue thomiste*, n° 81, 1981/2, p. 204-234

WOILLEMONT (Xavier de), « Libéralisme et obligation militaire », *Revue Défense N@tionale*, n° 704, 2008/1, p. 27-36.

WOODBIDGE (John), « La conspiration du prince de Conti (1755-1757) », *Dix-huitième siècle*, n° 17, 1985, p. 97-109.

WOODWARD (Rachel), « "Not for Queen and country or any of that shit...": reflections on citizenship and military participation in contemporary British soldier narratives », in Cowan (Deborah) and Gilbert (Emily, ed. by), *War, Citizenship, Territory*, London, New York, Routledge, 2008, p. 363-384.

WRIGHT (George), « Tuck's Grotius : De Jure Praedae in context », in Blom (Hans W., ed. by), *Property, Piracy and Punishment : Hugo Grotius on War and Booty in De Jure praedae. Concepts and Contexts*, Leiden ; Boston, Brill, 2009, p. 366-378.

WRIGHT (Nicholas), « The "Tree of Battles" of Honoré Bouvet and the laws of war », in Allmand (Christopher Thomas, ed by), *War, Literature and Politics in the late Middle Ages*, Liverpool, Liverpool university press, 1976, p. 12-31.

YARDENI (Myriam), « Paradoxes politiques et persuasion dans les Annales de Linguet », in Chisick (Harvey), Zinguer (Ilana) and Elyada (Ouzi, ed. by), *The Press in the French Revolution. Prepared for the Conference « Presse d'élite, presse populaire et propagande pendant la Révolution française », held at the University of Haifa, 16-18 May 1988 under the auspices of the Institut d'histoire et de la civilisation françaises*, Oxford, The Voltaire Foundation, coll. « Studies on Voltaire and the Eighteenth century ; n° 287 », 1991, p. 211-219.

YARDENI (Myriam), « Linguet contre Montesquieu », in DESGRAVES (Louis, dir.), *La Fortune de Montesquieu. Montesquieu écrivain. Actes du Colloque international de Bordeaux (18-21 janvier 1989)*, Bordeaux, Bibliothèque municipale de Bordeaux, 1995, p. 93-105.

YODER (John H.), « "Anabaptists and the Sword" Revisited : Systematic Historiography and Undogmatic Nonresistants », *Zeitschrift für kirchengeschichte*, n° 85, 1974/2, p. 270-283.

YODER (Paton), « The amish View of the State », in Kraybill (Donald B., ed. by), *The amish and the State, Baltimore and London*, [1993], The Johns Hopkins University Press, 2<sup>e</sup> ed. 2003, p. 23-40.

ZAGORIN (Perez), « *Hobbes without Grotius* », *History of Political Thought*, n° 21, 2000/1, p. 16-40.

ZARKA (Yves-Charles), « The Mutation of the Right of Resistance in Grotius and Hobbes. From the Collective right of the People to the Right of the Individual », *Grotiana*, vol. 20/21, 1999/2000, p. 35-48.

ZARKA (Yves-Charles), « *The Political Subject* », in Sorell (Tom) and Foisneau (Luc, ed. by), *Leviathan : After 350 years*, Oxford, Clarendon Press ; New York, Oxford University Press, coll. « *Mind association occasional series* », 2004, p. 167-182.

ZOHAR (Noam J.), « Can a War be Morally "Optional" ? », *The Journal of Political Philosophy*, vol. 4, 1996/3, p. 229-241.

ZURBUCHEN (Simone), « Samuel Pufendorf's concept of toleration », in Nederman (Cary Joseph) and Laursen (John Christian, ed. by), *Difference and dissent : theories of toleration in medieval and early modern Europe*, Lanham, Rowman & Littlefield, 1996, p. 163-184.

ZURBUCHEN (Simone), « Vattel's law of nations and just war theory », *History of European Ideas*, vol. 35, 2009/4, p. 408-417.

ZURBUCHEN (Simone), « Religious Commitment and Secular Reason : Pufendorf on the Separation between Religion and Politics », in Parkin (Jon) and Stanton (Timothy, ed. by), *Natural Law and Toleration in the Early Enlightenment*, Oxford ; New York, Oxford University Press, coll. « Proceedings of the British Academy ; n° 186 », 2013, p. 1-14.





# INDEX

## A

Alciat .....297-299, 301  
Amboise ..... 77-78, 104, 375, 545, 586, 597  
Ambroise .....335, 347, 364, 450, 460  
Amman ..... 424, 489  
Argenson .....36, 620  
Aristote .....87, 99, 163,  
164, 222-223, 320, 417, 456, 667, 730, 733, 769  
Augustin .....56, 154, 220,  
232, 315-317, 323, 325, 326, 328, 345, 347, 359,  
365, 382-383, 389, 410, 436, 441, 445, 577  
Ayala ..... 155, 297, 299-301, 327-328, 560, 578

## B

Barbeyrac .....19,  
36, 75, 101, 136, 139, 173, 175, 176, 177, 182, 183,  
184, 214, 334, 417, 458, 461, 462, 550  
Barclay .....197, 428-433, 464, 468-474, 522, 524,  
530, 531  
Baudeau .....704-  
707, 710-715, 718, 721  
Bayle ..... 173-188, 445, 463, 481  
Belli ..... 281, 296, 297, 325, 326, 328, 379, 560, 578  
Bèze .....245-246  
Bodin ..... 30, 40, 41, 196-199, 206, 210-211,  
231, 235, 249, 250, 255, 263, 327, 341, 342, 355,  
563, 595, 761, 762  
Bonet .....152, 155, 281, 282, 318, 349, 371-373, 379,  
385, 450, 453, 513, 559, 578  
Bossuet ..... 20, 30, 38-40, 63-67, 90-91, 142,  
149, 153-156, 162, 165, 169-172, 184-185, 188,  
190, 199, 202, 214-217, 234-237, 242-243, 252,  
261-262, 268-277, 341, 345-346, 348-350, 355,  
360-364, 419, 437-439, 444-445, 450, 475, 478-  
486, 581-583, 658, 819  
Brutus .....245  
Bueil .....374  
Burlamaqui .....36, 71, 76, 153, 297, 417, 551

## C

Calmet ..... 212, 576-577, 579  
Calvin .....247, 322,  
380, 396-397, 442-444, 475-478  
Charles IX.... 151, 287, 288, 290, 291, 300, 356, 366,  
586, 588  
Charron .....728, 734-735  
Coquille ..... 30, 263, 344-347, 358  
Cumberland .....177

## D

d'Aguesseau .....40, 553  
Domat .....20, 36, 38-40, 72-  
73, 129, 142, 214, 235, 243, 265-266, 355, 360-  
361, 364, 553-555, 562-563, 787  
Duguet .....260-262,  
268-279  
Dupont de Nemours .....704-706, 709, 718, 723  
Dupuy ..... 347  
Durand de Maillane ..... 351, 446-449, 452-453

## F

Fénelon ..... 39,  
162, 259-262, 268-270, 277-278, 360  
Ferrier ..... 388-393  
Fleury .....17, 36-40, 153, 156-160, 171-172,  
184-188, 206-207, 216, 234, 238, 260-261, 360-  
363, 366-367, 439-440, 445, 447, 460, 481, 555,  
561-562, 565-566, 581-582, 591, 596-598, 613-  
615, 631  
Fourquevaux .....375-  
382, 415, 590  
François I<sup>er</sup> .....34, 77-78,  
119, 121, 128, 204, 273-274, 283, 293-294, 296,  
299, 358, 394, 585-586, 590-591, 594, 598, 610

## G

Gassendi .....740, 767-777, 811-  
812, 821  
Gentili .....297, 299, 302, 328, 578  
Grotius .....19-20, 40-41, 55, 57-62, 73-74, 85,  
92-101, 135-141, 145, 153, 166-167, 173, 178,  
182-183, 212-214, 217, 219-232, 235, 237, 253,  
297-302, 313-314, 322-329, 332-343, 363, 378-  
379, 387, 412, 417-419, 440, 446, 453-462, 549-  
552, 578-579, 633, 730, 769, 819-821

## H

Henri II .....21, 34,  
121, 283, 286-288, 376, 586, 590-592  
Henri III... 18, 34,  
80, 109, 120, 287, 289-290, 293, 356, 586, 588  
Henri IV ..... 110,  
119, 125, 128, 222, 235, 249, 259, 263, 267, 287,  
289, 291, 293, 294, 349, 352, 353, 356, 511, 588  
Hobbes .....55, 71, 93, 99, 135-137,  
139, 182, 323, 395-419, 462, 550, 580, 665-702,  
715, 757, 768-769, 777, 795, 811-813, 821  
Holbach .....187-188,  
709, 767, 777-813, 821

**J**

Joly .....249, 250, 258, 268, 273, 277

**L**

La Mothe le Vayer.....258-259, 268-277, 359, 365, 727-744, 752, 759, 767-768, 777, 797, 811-812, 821  
 La Noue ..... 375, 379, 380  
 Lalande..... 35, 447, 546, 557, 561, 591-592, 596  
 Le Bret.....30, 38, 63, 72, 264-265, 355, 406-412, 416, 421, 450-452, 555, 561  
 Le Caron.....16-17, 30, 38, 63, 72, 204-205, 255, 270, 342, 358, 450-451, 555, 567, 598  
 Le Maistre de Sacy.....576-577  
 Le Trosne ..... 704-706, 712-715, 718-719, 722  
 Legnano.....151-152, 281-282, 295, 318, 349, 372-373, 379, 450, 453, 559, 578  
 Liguori..... 322, 336-338, 753  
 Linguet..... 193, 642, 709, 727, 744-765, 777, 789, 797, 811-812, 821  
 Locke..... 178, 463, 481, 662-663  
 Louis XIII.....38, 79, 105, 111, 255, 257, 259, 275, 277, 284-286, 291, 341, 385, 388-389, 393, 406-407, 557, 586, 589, 590, 592-593, 596, 732, 743  
 Louis XIV . .....12-13, 18, 23, 25, 33, 38-39, 78, 83, 104-105, 153, 159-160, 196, 238-239, 255-260, 266, 272, 278, 283-287, 293-294, 323, 352-356, 364, 383, 385, 393, 416, 438, 490, 510-511, 519, 521, 542, 544-545, 556, 581, 586, 589-590, 593, 600, 602-603, 609, 620, 624, 629, 630, 645, 722, 811  
 Louis XV .....24, 102, 105, 107, 113-114, 120, 142, 186, 239, 241, 255, 523, 549, 603-604, 608-611, 615, 621, 624-625, 635, 703-706, 708  
 Louis XVI..... 11, 34, 90, 238-239, 255, 287, 303-304, 353, 483, 509-513, 610, 622, 649  
 Loyseau .....19, 30, 38-39, 71, 198-200, 206, 210-211, 250, 253, 342-345, 452, 553, 558-561, 563, 566, 646, 761-762, 787  
 Luther .....57, 133, 322, 336, 355, 431, 440-444, 462, 465, 476

**M**

Marsillac .....432, 473-474, 517-531  
 Maultrot.....251-254  
 Mirabeau..... 636, 704-714, 719-726  
 Montesquieu.....36, 44, 187, 481, 636-637, 640, 644, 663, 756, 762, 785  
 Moreau.....20, 30, 37, 39, 41, 63, 67-68, 76, 91, 142-146, 190, 198-202, 207-208, 234-236, 243, 262-263, 268-269, 278-279, 283, 355, 360-365, 475, 483-484, 647, 649, 651-655, 658, 689, 730

**P**

Pommelles.....630, 640-646, 654  
 Pontas ..... 367-368, 453  
 Praissac ..... 381-383  
 Pufendorf.. .....19-20, 36, 40-41, 55, 57-59, 62, 70-76, 85, 99-101, 135-137, 139-143, 153, 157, 167-168, 173, 176-184, 214-237, 253, 297-301, 323, 406, 412-419, 460-463, 550, 552, 578-581, 633, 687, 771, 819, 821

**Q**

Quesnay..... 198, 704-708, 715-718

**R**

Réal .....19-20, 30, 35-37, 39, 71, 76, 101, 153, 177, 184-185, 198-202, 217-218, 234-239, 242-243, 253, 262, 269-278, 293, 297, 299-300, 323, 341, 406, 416-419, 475, 484-486, 501-502, 647-649, 653, 819  
 Richelieu.....38, 239, 258-259, 385-394, 407, 452, 728, 743  
 Rocque ..... 35, 449-450, 546, 557, 591, 596, 601  
 Rotch ..... 510-511, 514, 517, 527-528, 531  
 Rousseau.....18-19, 36, 42, 71, 76, 101, 173-177, 183, 187, 231, 416-417, 445, 447, 637, 640, 711-712  
 Rousseaud de La Combe ..... 446-447, 449, 453

**S**

Saxe..... 255, 441, 629-636, 640, 642  
 Schiara ..... 321-322, 337, 338  
 Suarez .... 56, 155, 211, 221, 231, 296, 332, 334, 336, 338-339, 448-449, 452, 460

**T**

Thomas d'Aquin .....56, 86-88, 131-132, 151, 231, 320, 359, 367, 435, 448, 575

**V**

Vattel.....18, 36, 175-176, 328-330, 336, 417, 460, 501, 551  
 Vauban ..... 383, 629-636, 640, 642  
 Vitoria .....40-41, 55-62, 85-89, 96, 99, 101, 133-134, 153, 155, 164-165, 212, 219-231, 296, 317-318, 320-321, 323, 332, 334, 336-339, 401-402, 436-437, 440, 459-460, 681, 821







# TABLE DES MATIERES

<b>SOMMAIRE.....</b>	<b>9</b>
<b>INTRODUCTION .....</b>	<b>11</b>
<b>PREMIÈRE PARTIE. UNE OBLIGATION MILITAIRE DU CITOYEN POUR LE BIEN COMMUN .....</b>	<b>51</b>
<b>CHAPITRE 1. LES FONDEMENTS DE L'OBLIGATION DES CITOYENS .....</b>	<b>53</b>
Section 1. Des fondements juridiques consensuels.....	54
§ 1. Un devoir naturel de défense collective .....	54
A. Un devoir naturel de défense collective présenté comme à l'origine de l'État.....	55
1. Une conception portée par les jusnaturalistes.....	55
2. Une conception reçue par les absolutistes français.....	63
B. L'exercice du pouvoir de l'État présenté comme un devoir naturel de défense collective .....	69
1. La définition doctrinale du pouvoir coactif.....	69
2. La traduction législative du pouvoir coactif.....	77
§ 2. L'obligation civique de défendre la collectivité.....	85
A. Une obligation expliquée par la doctrine.....	85
1. Une tradition thomiste reprise par les absolutistes .....	85
2. Une tradition admise par l'école moderne du droit naturel.....	92
B. Une obligation exprimée dans la législation royale.....	102
1. Une référence constante au bien commun .....	102
2. La sanction du bien commun .....	109
Section 2. Des fondements moraux polémiques.....	117
§ 1. L'amour contre l'intérêt .....	117
A. La promotion constante de l'amour dans la loi royale.....	118
1. La puissance reconnue de l'amour .....	119
2. La présence réclamée de l'amour .....	124
B. Des querelles doctrinales autour de l'amour .....	130
1. Une querelle théologique ancienne.....	130
2. Un point de désaccord entre jusnaturalistes .....	135
3. Une arme absolutiste contre les Philosophes.....	142
§ 2. Le salut ou la gloire.....	147
A. L'impossible sanctification des guerres royales .....	148
1. Une sanctification interdite par la doctrine de la guerre juste .....	148
2. Une sanctification étrangère à la monarchie absolue .....	153
B. L'hypothèse du païen vertueux admise jusqu'à la fin du XVII <sup>e</sup> siècle .....	161
1. Pour la doctrine jusnaturaliste : ni le salut ni la gloire.....	162
2. Pour la doctrine absolutiste : la gloire sans le salut.....	169
C. Les controverses autour de l'athée vertueux au XVIII <sup>e</sup> siècle .....	172
1. La position des jusnaturalistes.....	173
2. La position des absolutistes .....	184
<b>CONCLUSION DU CHAPITRE 1 .....</b>	<b>189</b>
<b>CHAPITRE 2. LES CONDITIONS D'EXERCICE DU POUVOIR MILITAIRE PAR LE SOUVERAIN .....</b>	<b>193</b>
Section 1. L'interdiction de détournement du droit de guerre .....	195
§ 1. Une présomption forte de légitimité .....	195
A. Une présomption déduite de la comparaison avec la justification du pouvoir fiscal .....	195
1. Une inégalité de traitement en faveur de l'obligation militaire.....	196
2. Les raisons de l'obsession fiscale de la doctrine absolutiste.....	202
B. Une présomption induite de l'interprétation des « droits du roi » (1 S 8).....	208
1. Une obligation liée au bien commun .....	210
2. Une obligation née avec l'État .....	214
§ 2. Un détournement diversement sanctionné.....	219
A. Les controverses de la doctrine internationaliste.....	219
1. Une définition consensuelle du problème.....	219

2. Des conséquences variées.....	228
B. La prudence des absolutistes français.....	234
1. Une désobéissance des sujets fortement encadrée.....	234
2. Un détournement du pouvoir rendu inconcevable par la confusion des intérêts du roi et de l'État.....	238
C. Un droit de guerre partagé selon la doctrine constitutionnaliste .....	244
1. L'exemple des monarchomaques.....	245
2. L'exemple des frondeurs.....	248
3. L'exemple des parlementaires .....	251
Section 2. Une obligation de participation du roi.....	255
§ 1. Une obligation théorisée par la doctrine .....	256
A. Un moyen de légitimer la monarchie.....	256
1. Le consensus des miroirs princiers.....	257
2. Les échos dans la doctrine juridique .....	263
B. Un moyen de justifier l'obligation militaire .....	267
1. L'assurance d'une bonne exécution du pouvoir militaire .....	267
2. L'assurance d'un bon exercice du pouvoir militaire.....	272
§ 2. Une obligation traduite dans les sources juridiques .....	280
A. Le roi de guerre dans la législation militaire.....	280
1. La place de la figure royale .....	280
2. Le rôle de la figure royale.....	286
B. Le roi de duel dans la doctrine internationaliste.....	292
1. Un ancien mode de règlement des différends entre princes .....	292
2. Un nouveau moyen de pallier le mauvais exercice du droit de guerre .....	295
CONCLUSION DU CHAPITRE 2 .....	303
<b>CONCLUSION DE LA PREMIÈRE PARTIE.....</b>	<b>305</b>

## **DEUXIÈME PARTIE. UNE OBLIGATION MILITAIRE EXAMINÉE PAR LES CHRÉTIENS**

..... 307

### **CHAPITRE 3. UNE OBJECTION DE CONSCIENCE RELATIVE NEUTRALISÉE PAR LE DÉVELOPPEMENT DE LA SUJÉTION.....**

..... 311

Section 1. Une objection de conscience improbable.....	313
§ 1. La position de la doctrine de la guerre juste .....	313
A. Un principe incontestable.....	314
1. Un principe central pour les « théologiens et casuistes ».....	315
2. Un principe soutenu par les « politiques ».....	322
B. Un usage modéré .....	331
1. La modération des modalités d'expression de l'objection de conscience.....	331
2. La modération des conditions d'application de l'objection de conscience.....	336
§ 2. La position de la doctrine absolutiste française .....	341
A. Une objection de conscience préservée de la monopolisation du jus belli .....	342
1. L'élimination de toute concurrence interne.....	342
2. L'élimination de toute concurrence externe.....	345
B. Une objection de conscience impliquée par la soumission de la monarchie au jus ad bellum .....	351
1. La pleine acceptation des principes de la guerre juste.....	351
2. L'acceptation prudente de l'objection de conscience relative.....	362
Section 2. Une objection de conscience impossible.....	370
§ 1. Une obéissance aveugle au nom de la raison d'État.....	371
A. La promotion de l'obéissance aveugle dans la littérature militaire .....	371
1. Une solution trouvée dès la fin du Moyen Âge .....	371
2. Une doctrine développée au XVI <sup>e</sup> siècle.....	375
3. Une problématique éthique délaissée à partir du XVII <sup>e</sup> siècle .....	381
B. La promotion de l'obéissance aveugle dans la propagande de guerre.....	384
§ 2. Une obéissance consciente à la raison d'État.....	395
A. Une version hobbesienne radicale .....	395
1. La redéfinition des conditions de la guerre juste.....	397
2. La redéfinition de la conscience .....	400
3. Le déplacement de la désobéissance passive .....	403

B. Une version absolutiste modérée.....	406
1. L'exemple de Cardin Le Bret.....	406
2. L'exemple de Pufendorf.....	412
3. L'exemple de Réal de Curban.....	416
CONCLUSION DU CHAPITRE 3.....	421
<b>CHAPITRE 4. UNE OBJECTION DE CONSCIENCE ABSOLUE TOLÉRÉE PAR LA NÉGATION DE LA SUJÉTION.....</b>	<b>423</b>
Section 1. Une doctrine pacifiste difficilement tolérable.....	425
§ 1. Une doctrine de mauvais chrétiens.....	425
A. Une conception de l'amour inadmissible.....	425
1. Le point de vue pacifiste : une obligation militaire incompatible avec l'amour chrétien.....	426
2. Le point de vue des Églises catholiques et protestantes : un pacifisme incompatible avec la tradition chrétienne.....	434
B. Des revendications inassimilables à l'immunité cléricale.....	446
1. Des situations en principe opposées.....	446
2. Des situations exceptionnellement rapprochées par Grotius.....	453
§ 2. Une doctrine de piètres citoyens.....	464
A. Le point de vue pacifiste : des apatrides tranquilles.....	464
1. L'évolution de la doctrine politique des anabaptistes.....	464
2. Les variations de la doctrine politique des quakers.....	468
B. Le point de vue absolutiste : des rebelles en puissance.....	475
1. Les racines d'une hostilité profonde.....	475
2. Le maintien de la méfiance au XVIII <sup>e</sup> siècle.....	481
Section 2. Des pacifistes diversement tolérés.....	487
§ 1. La situation des anabaptistes depuis la fin du XVII <sup>e</sup> siècle.....	487
A. Jusqu'en 1712 : la jouissance d'un privilège local.....	488
B. À partir de 1712 : l'assimilation aux étrangers.....	493
1. Les raisons de la tolérance des anabaptistes par la monarchie.....	494
2. L'affirmation tardive de l'exemption de principe des étrangers.....	497
3. Le statut particulier des anabaptistes.....	503
§ 2. La situation des quakers à la fin du XVIII <sup>e</sup> siècle.....	509
A. Pour les quakers américains de Dunkerque : le droit de jouir du privilège des étrangers.....	509
B. Pour les quakers français de la Vaunage : l'obligation d'utiliser les échappatoires de la milice.....	516
1. L'apparition tardive du besoin d'échapper à la milice.....	517
2. Les moyens détournés utilisés pour échapper à la milice.....	525
CONCLUSION DU CHAPITRE 4.....	533
<b>CONCLUSION DE LA DEUXIÈME PARTIE.....</b>	<b>535</b>

### **TROISIÈME PARTIE. UNE JUSTE DISTRIBUTION DE L'OBLIGATION MILITAIRE ENTRE LES HOMMES.....**

<b>CHAPITRE 5. UNE OBLIGATION ADAPTÉE A L'ORDRE NATUREL.....</b>	<b>541</b>
Section 1. Les principes classiques de la juste répartition de l'obligation militaire.....	542
§ 1. Des obligations militaires réparties selon les intérêts.....	542
A. Le droit souverain d'universaliser l'obligation militaire en vertu de l'intérêt commun.....	543
B. L'obligation du souverain de répartir les charges selon les vacations.....	551
1. Une noblesse vouée au service militaire.....	551
2. L'immunité de principes des roturiers.....	558
3. L'exceptionnel devoir de défense des roturiers.....	562
§ 2. Des obligations militaires réparties selon les vertus.....	569
A. L'embarras de la doctrine devant l'exemption deutéronomique.....	570
1. Les débats des commentateurs juifs.....	570
2. L'interprétation critique des théologiens chrétiens.....	575
3. L'hostilité tacite de la doctrine du droit de la guerre.....	577
4. Une ferme condamnation par les miroirs princiers.....	581
B. Une législation adaptée à l'inégalité devant la vertu.....	584
1. Le courage présumé des nobles soumis à l'obligation militaire.....	584
2. La lâcheté présumée des roturiers exclus de l'obligation militaire.....	594

Section 2. Des principes de répartition de l'obligation militaire assouplis au XVIII <sup>e</sup> .....	602
§ 1. L'évolution de la législation entre pragmatisme et modération.....	603
A. La nature du service dans la milice.....	604
1. Du devoir de défense au service militaire .....	605
2. Un service exceptionnel .....	612
B. La sélection des miliciens à travers le tirage au sort .....	616
1. Un outil de recrutement forcé modéré par le remplacement.....	616
2. Une preuve de l'universalité de la vocation militaire.....	623
§ 2. Une doctrine entre réforme et conservatisme .....	629
A. L'accompagnement de la doctrine militaire réformatrice .....	629
1. Les projets pionniers de la première moitié du XVIII <sup>e</sup> .....	630
2. Les débats philosophiques de la seconde moitié du XVIII <sup>e</sup> .....	635
3. Une proposition classique à la veille de la Révolution.....	640
B. La retenue de la doctrine absolutiste conservatrice .....	647
CONCLUSION DU CHAPITRE 5 .....	657
<b>CHAPITRE 6. UNE OBLIGATION RENVERSÉE PAR LE DROIT NATUREL.....</b>	<b>661</b>
Section 1. La critique du service militaire .....	665
§ 1. La critique modérée du service militaire par Hobbes.....	665
A. La conservation du fondement juridique de l'obligation militaire .....	666
1. La nécessité de l'obligation militaire.....	666
2. La portée relative du droit de fuite .....	673
B. La fragilisation du fondement moral de l'obligation militaire.....	682
1. L'impuissance de la raison privée de l'appui de l'amour.....	682
2. La dangerosité des ressorts de la peur et de la gloire.....	687
3. La possibilité du courage dans la guerre défensive .....	694
§ 2. Les critiques radicales du service militaire par les physiocrates.....	703
A. L'incompatibilité du service militaire avec l'ordre naturel des sociétés.....	704
1. Une série d'arguments économiques .....	705
2. Un argument juridique .....	708
3. Un argument moral .....	711
B. La combinaison d'une armée professionnelle et du devoir de défense .....	713
1. Une armée professionnelle nécessaire .....	713
2. Un devoir de défense complémentaire.....	721
Section 2. La critique de l'aliénation militaire .....	727
§ 1. Les apories sceptiques de La Mothe Le Vayer .....	728
A. Un sage dénié.....	729
1. Un sage libéré de l'illusion patriotique.....	730
2. L'attitude ambivalente du sage .....	733
B. La sottise multitudes .....	738
§ 2. La tragédie sociale de Linguet .....	745
A. Liberté illusoire et réalité de l'esclavage sanglant.....	747
B. « Véritable liberté » et douce servitude.....	753
C. Abus de droit et légitime révolte.....	760
Section 3. La critique de la contrainte militaire .....	767
§ 1. La critique par Gassendi de la contrainte des lâches.....	767
§ 2. D'Holbach ou l'obligation de convaincre les égoïstes.....	777
A. Les conditions favorables à l'obligation militaire .....	778
1. Les conditions morales et religieuses .....	778
2. Les conditions politiques et sociales .....	783
B. Le refus de l'usage de la contrainte militaire .....	793
1. L'illégitimité présumée du pouvoir coactif.....	793
2. Une légitimité de l'obligation militaire librement appréciée par les citoyens .....	802
CONCLUSION DU CHAPITRE 6 .....	811
<b>CONCLUSION DE LA TROISIÈME PARTIE .....</b>	<b>815</b>
<b>CONCLUSION GÉNÉRALE.....</b>	<b>819</b>
<b>SOURCES.....</b>	<b>825</b>
<b>Archives.....</b>	<b>825</b>

Archives départementales du Haut-Rhin .....	825
Archives départementales du Nord .....	826
Archives nationales .....	827
Bibliothèque Nationale de France .....	829
Bibliothèque Sainte-Geneviève .....	834
Library of the Society of Friends .....	838
Vincennes .....	840
<b>Sources imprimées .....</b>	<b>846</b>
Éditions de la Bible .....	846
Documents catholiques .....	847
Documents protestants .....	848
Législation imprimée .....	849
Coutumiers .....	853
Journaux .....	854
Documents locaux .....	855
Cahiers de doléances .....	856
Dictionnaires techniques et linguistiques .....	857
Doctrine .....	859
<b>Bibliographie .....</b>	<b>881</b>
Articles de journaux .....	881
Dictionnaires .....	882
Ouvrages .....	885
Articles et contributions .....	937
<b>INDEX .....</b>	<b>1021</b>
<b>TABLE DES MATIÈRES .....</b>	<b>1025</b>

## L'OBLIGATION MILITAIRE SOUS L'ANCIEN RÉGIME

Sous l'Ancien Régime, l'armée française était, en principe, composée de troupes professionnelles recrutées sur le mode du volontariat. Son recrutement était par ailleurs complété par différentes formes d'obligations militaires comme le ban, le guet et garde ou encore la milice provinciale. Les aspects techniques de ces institutions, leurs origines, leur évolution ou encore leur ampleur, sont connues. Il n'en va pas de même des fondements et des limites de l'exercice du pouvoir de contrainte qu'elles supposent. Il existe certes des études classiques sur l'histoire de la conscription, du *pro patria mori* ou de *l'obligation to die for the state*. Mais leurs conclusions sont contradictoires, elles négligent la doctrine et la législation d'Ancien Régime, et leur perspective n'embrasse qu'une partie des conditions de légitimité d'une obligation qui impose aux sujets de risquer leur vie et de tuer. L'objet du présent travail est donc d'offrir un exposé des justifications avancées en faveur ou contre l'obligation militaire, et d'identifier les débats auxquels celle-ci a donné lieu entre le XVI<sup>e</sup> et le XVIII<sup>e</sup> siècle.

Pour éclairer et ordonner le syncrétisme des préambules de la législation royale et déceler les obstacles que permettent de surmonter les arguments, il a paru nécessaire de calquer le plan de la thèse sur l'ordre du traitement de l'obligation militaire dans les ouvrages doctrinaux. Or, ceux-ci abordent l'obligation militaire sous trois angles complémentaires, trois séries de conditions cumulatives correspondant aux trois appartenances qui définissent l'état des personnes: citoyens membres du corps politique; chrétiens membres du corps mystique de l'Église; hommes intégrés dans un ordre et considérés dans leur individualité. À ces trois séries de personnes correspondent alors trois séries de biens: le bien commun de l'État, le bien divin, commun lui aussi, et le bien propre des individus. Ces trois biens correspondent aux conditions classiques de la légitimité des lois qui, dans la doctrine thomiste, sont orientées vers le bien commun, doivent respecter la loi divine et être justement réparties. Ces séries de considérations permettent de structurer la thèse en trois parties.

Deux enseignements peuvent être tirés du tableau des conditions de légitimité de l'obligation militaire sous l'Ancien Régime. En premier lieu, il révèle un besoin constant de légitimation d'un devoir mortel. Tout absolu qu'il était, le roi de France ne pouvait exiger *ad nutum* l'obligation militaire. Il lui fallait, au moins, avancer une argumentation et, au mieux, respecter certaines conditions. En second lieu, l'histoire des justifications de l'obligation militaire sous l'Ancien Régime est celle de la progression du bien commun qui permet de repousser les limites traditionnelles qui encadrent le pouvoir royal. Cette évolution n'est pas sans susciter des critiques de la doctrine qui, d'une certaine façon, cherche à protéger l'individu.

*Mots clés : devoir militaire, service militaire, pro patria mori, pacifisme, objection de conscience.*

## MILITARY OBLIGATION UNDER ANCIEN RÉGIME

Under the Ancien Régime, the French army was, in principle, composed of professional troops recruited on a voluntary basis. In addition, recruitment included various forms of military obligation, such as the *arrière-ban*, the watch and guard or the territorial militia.

The technical aspects of those institutions are well known, as are their origins, their evolutions, and their scope. But the underlying foundations and limitations of the enforcement powers implied by them are not. There have been classic accounts of the history of conscription, *pro patria mori*, or the obligation to die for the state. But their conclusions are contradictory; they overlook the doctrine and legislation of the Ancien Régime, and they embrace but a fraction of the conditions governing the legitimacy of the obligation for subjects to risk their lives and kill. The subject of this present work is to offer an account of the justifications put forward in favor or against military obligation, and to identify the debates it has generated between the 16<sup>th</sup> and the 18<sup>th</sup> century.

In order to clarify and organise the syncretism of the preambles of the royal legislation and detect the challenges that allows to overcome the arguments, it was deemed necessary to model the thesis plan on the treatment order of the military obligation in doctrinal publications. They address that topic from three complementary perspectives, with three sets of cumulative conditions corresponding to three affiliations that define a person's status: citizen, who are members of the body politic; Christians, who are members of the mystical body of the Church; men members of an order or considered in their individuality. Three series of goods correspond to those three types: the common good of the State, the divine good, common as well, and the individual good. Those three goods correspond to the classical conditions of the law's legitimacy that, in Thomistic doctrine, are aimed at the common good, must abide by the divine law and be justly distributed. These sets of considerations help to structure the thesis in three parts.

Two conclusions can be drawn from the overview of the conditions for the legitimacy of military obligation under the Ancien Régime. Firstly, it shows a constant need of legitimation of a deadly duty. As absolute as he was, the King of France could not demand *ad nutum* military obligation. He needed to, at least, put forward an argument and, at best, respect certain conditions. Secondly, the history of the justifications for military obligation under the Ancien Régime is that of a progress of the common good, which led to push back the traditional limitations to the royal power. This evolution is not without instigating criticism of the doctrine that, in a certain way, seeks to protect the individual.

*Key words : obligation to die, conscientious objection, military service, pacifism, draft.*