

LA CONCEPTION MÉDIÉVALE DE LA *RES PUBLICA*, AUX ORIGINES DE L'ÉTAT

YVES SASSIER

Professeur émérite d'histoire du droit
Université Paris-Sorbonne

La célèbre définition de la « puissance souveraine » que renferment les *Six livres de la République* de Jean Bodin débute par une autre célèbre définition, celle d'une vieille expression avec laquelle ne rivalise pas encore vraiment le mot à peine émergent d'État : *Res publica*, entendue comme « droit gouvernement de plusieurs ménages et de ce qui leur est commun, avec puissance souveraine ». L'expression *res publica* est certes vieille, puisqu'elle a deux millénaires derrière elle, mais elle est pourtant, sous la plume de Jean Bodin, en train de subir une nette mutation conceptuelle qui n'est pas exclusivement liée au critère de la souveraineté et à l'analyse très neuve qu'il s'appête à fournir de cette dernière notion. Définir la « chose publique » comme un « droit gouvernement » est en soi quelque chose d'inhabituel : la vieille notion de *res publica* exige certes, pour que l'on soit fondé à l'appliquer à une entité politique, que celui qui en a la charge gouverne droitement, mais on ne sache pas qu'elle ait, aux siècles précédents, jamais été définie de façon aussi directe comme gouvernement, et surtout comme détentrice de la puissance d'action.

La présente étude entend évoquer les mutations que subit *res publica* en s'intéressant aux différents emplois du syntagme qu'ont connus les siècles médiévaux. Je ne parlerai des origines romaines que pour rappeler que les penseurs des temps médiévaux eurent la possibilité de s'appuyer sur un emploi fréquent de l'expression par les grands auteurs de l'époque classique, en insistant ici sur certains passages de deux œuvres de Cicéron où il était question de la *res publica*. L'un de ces passages, qui appartient au *De republica*, œuvre perdue et très partiellement reconstituée à partir de fragments épars, est connu grâce à la citation et à l'analyse critique et polémique qu'en avait faites saint Augustin dans son *De civitate Dei*. Il contient la fameuse définition de la *res publica* comme *res populi*, la définition du peuple comme « multitude associée par un consentement à la règle de droit et par une communauté d'intérêt » (*coetus multitudinis juris consensu et utilitatis communione sociatus*)¹ ; il contient enfin l'idée que sans justice (*sine summa iustitia*, écrivit Cicéron), il ne peut exister de

¹ *De republica*, I, 25 ; *De civitate Dei*, XIX, 21.

véritable *res publica*². C'est à partir de cette dernière idée qu'Augustin entendit souligner – c'est l'élément polémique de son analyse – que la seule véritable *res publica* est celle dans laquelle est suivi le seul vrai modèle de justice qu'est la *iustitia Dei*, et que la république romaine ne fut en conséquence jamais une véritable république. Un autre passage significatif vient du *De officiis*, œuvre connue et lue au Moyen Âge, très utilisée, notamment, par les penseurs du XII^e siècle. Au livre 1^{er}, chapitre 85 de cet ouvrage, Cicéron envisage la *res publica* comme un corps entier (*totum corpus rei publicae*) dont doivent prendre soin les gouvernants sans privilégier une partie de ce corps au détriment d'une autre, afin, dit-il, que la tutelle et *procuratio* de la *res publica* soient accomplies en vue de l'utilité de ceux qui ont été confiés au gouvernant, c'est-à-dire en vue de l'utilité de peuple, « et non en vue de l'utilité de ceux à qui a été confiée la *res publica* »³. Cicéron est le premier, à ma connaissance, à appliquer explicitement la métaphore organique à *res publica*, une métaphore bien connue et utilisée par la suite, au Haut comme au Bas Empire d'une façon qui est assez communément considérée comme purement rhétorique⁴.

Ceci étant précisé, venons-en aux deux moments du Moyen Âge où semble être tout particulièrement utilisé le syntagme *res publica*. Le premier est l'époque carolingienne. Le second correspond au Moyen Âge tardif qu'inaugure le XII^e siècle, un siècle sur lequel nous nous arrêterons un long moment.

Sur l'époque carolingienne, je me bornerai, pour l'essentiel, à reformuler, parfois en les modifiant, quelques éléments de conclusions d'une série d'études que j'ai menées entre 1988 et 2007 sur l'emploi et la signification du concept de *res publica* aux VI^e-XII^e siècles⁵. Jusqu'au temps de Louis le

² *De republica*, III ; *De Civitate Dei*, II, 21.

³ *De officiis*, I, 85 : « Omnino qui rei publicae praefuturi sunt, duo Platonis praecepta teneant : unum, ut utilitatem civium tueantur, ut quaecumque agunt ad eam referant, oblitii commodorum suorum, alterum, ut totum corpus rei publicae curent, ne dum partem aliquam tueantur, reliquas deserant, ut enim tutela, sic procuratio rei publicae ad utilitatem eorum qui commissi sunt, non ad eorum quibus commissa est gerenda est ». Analyse des textes cicéroniens relatifs à la définition de la *res publica* dans Cl. Moatti, « *Respublica* et droit dans la Rome républicaine », *Mélanges de l'École Française de Rome. Moyen Âge*, t. 113 fasc. 2 : « État Romain, État moderne : la place du droit », [Actes de la rencontre « Volterra », Rome, 16 et 17 décembre 1999], Rome, École française de Rome, 2002, p. 811-837. Analyse plus rapide dans W. Mager, « *Res publica* chez les juristes, théologiens et philosophes à la fin du Moyen Âge : sur l'élaboration d'une notion-clé de la théorie politique moderne », *Publications de l'École Française de Rome*, 147, Rome, École Française de Rome, 1991, p. 229-239. Cet article est à consulter aussi pour une approche de la *res publica* médiévale différente et complémentaire de la nôtre.

⁴ Trois exemples parmi bien d'autres : Sénèque, *De clementia*, V, 1 : « [...] tu animus rei publicae tuae es, illa corpus tuus [...] » ; Tacite, *Annales*, I, 12 : « [...] unum esse rei publicae corpus atque unius animo regendum » ; Symmaque, *Orationes*, IV, 6 : « Unum corpus est rei publicae adque ideo maxime viget, quia capitis robusta sanitas valetudinem membrorum tuetur ».

⁵ Y. Sassié, « L'utilisation d'un concept romain aux temps carolingiens : la *res publica* aux IX^e et X^e siècles », *Médiévales*, t. 15, 1988, p. 17-29. Id., « L'utilisation du concept de *res publica* en France du Nord aux X^e, XI^e et XII^e siècles », *Droits savants et pratiques françaises du pouvoir (XI^e-XII^e)*

Pieux, le fils et successeur de Charlemagne, l'expression n'est guère utilisée et, à deux ou trois exceptions près, semble n'être appliquée par les chroniqueurs et annalistes, et aussi par des sources en provenance de certains rois mérovingiens, qu'à l'Empire romain d'Orient, voire, au temps de Charlemagne, à la partie de l'ancienne Italie romaine et byzantine conquise par ce dernier sur les Lombards.

En revanche, au début du règne de Louis le Pieux, l'expression apparaît dans les diplômes comme dans les capitulaires impériaux, et c'est bien le signe que l'on a pris conscience, une décennie après la *renovatio imperii*, de ce que le port du titre impérial impliquait la gestion d'une part de la *res publica*. Puis, au temps de Charles le Chauve, le premier roi des Francs de l'Ouest, l'expression, toujours utilisée dans les actes officiels, connaît un très net essor dans les écrits des lettrés du temps, Nithard, Loup de Ferrières, Sedulius Scottus, Héric d'Auxerre, et dans ceux de l'archevêque Hincmar de Reims qui en est sans aucun doute le principal utilisateur, avec de multiples tournures qui rappellent les emplois qu'en faisaient Cicéron, Salluste, Suétone ou Valère Maxime. Les formules officielles qu'utilisent les diplômes royaux associent le plus souvent le syntagme à certains substantifs ou à certains verbes, afin de désigner les administrateurs locaux du prince, les comtes et autres fonctionnaires impériaux : *Rei publicae administrator, procurator, rem publicam procurare, rem publicam administrare*. Celles qu'utilisent les capitulaires ou textes conciliaires, et plus encore les textes épistolaires ou la littérature parénétique, sont infiniment plus variées et permettent de comprendre la raison profonde de l'emploi de l'expression. Lorsque *res publica* est utilisée comme complément de nom des substantifs *utilitas, profectus, necessitas, salus, status, stabilimentum*, en concurrence avec d'autres montages tout aussi voire plus fréquents, tels que *communis utilitas, utilitas publica, utilitas populi, necessitas populi, communis profectus, generalis profectus*, lorsque l'on voit de même apparaître l'expression *ministri rei publicae* (« serviteurs » de la *res publica*) pour désigner les administrateurs du prince, voire le prince lui-même, il ne fait aucun doute qu'est alors mise en avant une éthique du gouvernement qui

siècles) (J. Krynen, et A. Rigaudière dir.), Presses universitaires de Bordeaux, 1992, p. 79-97 ; Id., « Tradition de la *res publica* et gouvernement par conseil aux temps carolingiens », in A. Dubreucq, Ch. Lauranson-Rosaz, (dir.), *Traditio iuris*, Université Jean Moulin, Centre d'histoire médiévale, « Permanence et/ou discontinuité du droit romain durant le Haut Moyen Âge » [colloque international organisé les 9 et 10 octobre 2003 à l'Université Jean Moulin, Lyon III], 3, 2005, p. 243-253. Ces deux derniers articles ont été rassemblés en un, réédité dans Y. Sassié, *Structures du pouvoir, royauté et res publica, IX-XI^e siècle* (recueil de 12 articles), Publications de l'Université de Rouen, octobre 2004. Voir aussi, Id., « Bien commun et *utilitas communis* au XII^e siècle, un nouvel essor ? », *Revue Française d'Histoire des Idées Politiques*, 2010, p. 245-258.

plonge ses racines dans la tradition romaine et cicéronienne du pouvoir, avec une série d'impératifs qui doivent guider l'action du prince et de ses agents⁶.

Utiliser ces formules, c'est rappeler au prince et à ses agents que leur action se situe dans la sphère du public, que leur puissance n'est pas *privata* mais *publica*, qu'elle leur a été confiée en dépôt : confiée par Dieu au prince à qui l'on rappelle que sa *regia potestas* a été instituée par Dieu *ad utilitatem rei publicae* (avec comme fin l'utilité de la chose publique)⁷, confiée par le prince aux comtes et autres administrateurs, comme le souligne Louis Le Pieux dans ses capitulaires⁸ en utilisant notamment le verbe *committere*, signifiant *confier à* ; un verbe que l'on trouvait chez Cicéron, notamment dans le passage du *De officiis* évoqué plus haut, et qui est courant au IX^e siècle : ainsi chez Agobard de Lyon pour qui la puissance royale est celle *cui res publica ad gubernandum commissa est* (à laquelle la chose publique a été confiée pour être gouvernée)⁹ ; utiliser ces formules, c'est rappeler aussi et surtout au prince et à ses agents que le *bonus rector* est celui qui est *utilis rei publicae* (Sedulius Scottus), avec cette volonté insistante, dont témoignent bien l'expression *ministri rei publicae* autant que l'abondance des références à l'utilité commune, de faire des conseillers et des agents du prince les dépositaires d'une fonction au service de l'intérêt général, aptes à préférer (Loup de Ferrières) la « *publicam dilectionem, hoc est totius populi* » aux avantages privés. En somme, la *res publica* est aux temps carolingiens, pour reprendre l'expression de Claudia Moatti appliquée à la *res publica* qu'elle étudie dans l'œuvre de Cicéron¹⁰, « ce au nom ou en vue de quoi » agissent les gouvernants. Elle a un sens essentiellement téléologique : en vue du bien de la communauté.

On peut tenter d'aller plus loin dans l'analyse, et aussi dans une série d'interrogations, en pointant certaines expressions traduisant l'idée de service, d'obéissance, de dévouement à la *res publica* : *obsequium rei publicae*, *oboedientia rei publicae*, *servitium rei publicae*¹¹, en remarquant aussi, chez un Hincmar de Reims, une poignée de tournures qui semblent

⁶ Articles cités à la note précédente et synthèse dans Y. Sassier, *Royauté et idéologie au Moyen Âge. Bas-Empire, monde franc, France, IV^e-XI^e siècles*, Paris, A. Colin, 2^e éd., 2012, Chapitre sur les Carolingiens.

⁷ Sedulius Scottus, *De rectoribus christianis*, éd. Hellmann, Munich, Minerva G.M.B.H., p. 27.

⁸ Y. Sassier, « Représentation, délégation, *ministerium* dans les textes législatifs et parénétiqes du règne de Louis le Pieux », à paraître dans S. Esders et Ph. Depreux (dir.) *Hludovicus Pius, productivité d'une crise*. Sur l'utilisation de *res publica* au temps de Louis le Pieux, v. aussi Ph. Depreux, « Nithard et la *res publica* : un regard critique sur le règne de Louis le Pieux », *Médiévales*, 22-23, printemps 1992, p. 149-161.

⁹ Patrologie Latine (désormais P.L.) 104, col. 287 : « Cui res publica ad gubernandum commissa est. fides servanda sit ab omnibus qui divinae dispositioni fideliter subjecti sunt ».

¹⁰ Cl. Moatti, « *Res publica* et droit dans la Rome républicaine », *loc. cit.*, p. 811-837.

¹¹ Citées dans Y. Sassier, « Tradition de la *res publica*... », *loc. cit.*, p. 249 et n^o 26, 27, 28 et 29.

comme attribuer à la *res publica* l'action du prince et de ses agents, qui peuvent ainsi paraître la présenter comme sujet de l'action publique : lorsqu'ils condamnent à mort, ils le font, dit Hincmar, *ministerio rei publicae* (en accomplissant le service de la *res publica*) ; Hincmar évoque, en une occasion, un *judicium rei publicae*, il évoque aussi, sans plus insister, les *leges rei publicae*. Par le choix de ses mots, il semble avoir en outre le souci de bien marquer l'impersonnalité de l'action des gouvernants (qu'il présente, dans le cas de la condamnation à mort d'un délinquant comme « *gerentes personam publicae potestatis* »¹², comme représentant, comme incarnant la puissance publique), montrant ainsi que leur personne physique s'efface devant leur rôle public.

Il reste tout de même que ces expressions, fort peu nombreuses, utilisées en l'absence d'une définition de *res publica* et donc hors de toute formulation théorique élaborée sur cette entité, soulèvent bien des questions : la *res publica* d'Hincmar de Reims aurait-elle déjà quelque chose d'une *persona ficta*, entendue comme celle à qui l'on peut juridiquement attribuer les actes et les paroles des individus qui la représentent ? Sans doute est-elle personnifiée, et à certains exemples déjà donnés s'en ajoutent d'autres en ce sens : tout crime, nous dit ainsi un capitulaire de Charles le Chauve, fait de celui qui le commet un *inimicus rei publicae*, et les lettrés, imitant la rhétorique antique, insistent sur l'action bénéfique du prince qui fait que la *res publica* est *felix, tuta, salva, victrix* (heureuse, protégée, saine et sauve, victorieuse), tandis que les mêmes ou d'autres évoquent les malheurs que lui font subir les mauvais princes¹³. Mais, dans la structure des phrases contenant l'expression, elle n'est jamais sujet agissant, le plus souvent complément d'objet, de nom, d'attribution, de destination : le roi en est la *potestas praesidens*, il la gouverne, la régit, l'administre, veille sur elle, il doit œuvrer pour elle. L'absence d'allusion explicite à la métaphore organique connue de Cicéron et des Romains affaiblit encore la thèse de la *persona* intégrant en elle la puissance de ses gouvernants. Si l'on était fondé, ce que j'avais suggéré dans mes études antérieures mais me semble aujourd'hui plus sujet à caution, à la considérer comme titulaire de droit, elle ne pourrait être que *persona* sous tutelle, purement passive et sans volition propre, au salut de laquelle le roi a reçu de Dieu mission d'œuvrer, et l'a reçue de Dieu seul, non de la *res publica* elle-même. Le mot salut, *salus* au féminin en latin, fréquemment associé à l'adjectif *publica*, au génitif *populi*, plus rarement au syntagme *rei publicae*, « *salus publica* », « *salus populi* », « *salus rei publicae* », a bien sûr un sens large, spirituel autant que pratique ou matériel, lié à la croyance en un Dieu salvateur, lié à la certitude qu'ont

¹² Sur toutes ces expressions, v. Y. Sassier, « Tradition de la *res publica*... », *loc. cit.*, p. 249 et n° 32.

¹³ Notamment dans les œuvres de Nithard et de Sedulius Scottus, cf. *supra*.

les esprits du temps que le sens de la vie terrestre repose sur les deux notions de péché et de rédemption, et que la seule vraie norme de vie sociale réside dans les préceptes divins¹⁴. Le rôle du bon prince – un rôle qui a une forte dimension théologique et le lie étroitement aux dirigeants spirituels de son Empire – est dès lors d'en garantir le respect par son peuple.

Je n'évoquerai guère qu'un court instant le déclin que connaît l'expression durant cette période de crise profonde et de resserrement géographique de l'institution royale que sont, en Francie de l'Ouest, comme en d'autres régions de l'ancienne Europe carolingienne, les X^e et XI^e siècles. *Res publicae* se raréfie, sans jamais disparaître complètement, avec tout de même un nouvel et très net effondrement quantitatif dans les années qui suivent un changement dynastique de 987. L'on retrouve malgré tout plusieurs occurrences de l'expression dans un grand texte narratif comme les *Historiae* du moine bourguignon Raoul Glaber, dont l'un des objets est de célébrer en la personne de l'empereur germanique Henri II, et dans une moindre mesure en celle du roi de France Robert le Pieux, les parfaits modèles du *rector rei publicae* ; on les retrouve aussi dans plusieurs chartes royales de ces deux siècles, dans des chartes duciales (Normandie, Bourgogne), dans une charte d'un évêque d'Amiens qui s'intitule *procurator rei publicae ambianensis*, et même dans une source évoquant la gestion d'un monastère, comme si toute gestion communautaire, quelles qu'en fussent la nature, la taille, ou quelle que fût l'importance de la communauté concernée, pouvait impliquer l'usage du mot qui est aussi appliqué, dans certains textes du temps, à l'ensemble de la chrétienté. Je n'en dirai pas plus sur cette période, pour aborder plus longuement les nouveaux développements que connaît l'expression au XII^e siècle en liaison étroite, d'une part, avec la phase ascendante que connaissent certaines monarchies, notamment la monarchie capétienne, d'autre part avec le renouveau intellectuel. Ce renouveau est marqué par une approche plus systématique d'œuvres connues d'Aristote, de Cicéron, de Macrobe, commentateur tardif (IV^e siècle) du songe de Scipion de Cicéron, ou de l'unique œuvre connue de Platon qu'est encore au début du siècle un important fragment du *Timée* assorti d'un commentaire latin du IV^e siècle, marqué aussi par la renaissance du droit romain et par la nouvelle vision du pouvoir princier qu'apportent aux intellectuels du temps le Digeste et le code de Justinien : une nouvelle vision tendant à privilégier, au travers de quelques maximes de jurisconsultes romains, tout ce que peut contenir en puissance d'action la capacité législative du prince.

¹⁴ Sur ce point les premières pages de Y. Sassier, « Bien commun et *utilitas communis* au XII^e siècle », *loc. cit.*, p. 245-258.

Laissons ici de côté bien des occurrences de *res publica* pour ne retenir que ce qu'en disent deux auteurs majeurs du siècle : en France, Pierre Abélard ; en Angleterre, Jean de Salisbury dont une œuvre, le *Policraticus* rédigé vers la fin des années 1150, aura une grande influence sur la littérature parénétiqne française des XIII^e, XIV^e voire XV^e siècles. En la matière Pierre Abélard ne fait pas œuvre très originale, sinon qu'il fait ce que n'avaient pas fait les intellectuels carolingiens : fournir une ébauche de définition de la *res publica* ; il le fait en prenant comme critère l'utilité commune : « mérite en vérité le nom de *res publica* ce dont l'administration est assurée en vue de l'utilité commune », écrit-il vers 1120 dans sa *Théologie Chrétienne* après avoir exposé que Socrate considérait comme d'authentiques guides de la *res publica* « ceux qui affectent ce qu'ils possèdent non à leur propre usage, mais à la commune utilité »¹⁵. Cette notion de l'utilité commune comme critère téléologique de la *res publica* n'est pas neuve, elle était très présente, on l'a vu, chez les auteurs carolingiens, et elle figure à deux reprises au cœur du passage du *De officiis* de Cicéron cité au début de cette communication. Mais il faut bien prendre la mesure de l'accent mis par Abélard, au seuil d'un siècle de renaissance du politique, sur cette notion aussi bien dans sa *Théologie Chrétienne* que dans une autre œuvre, intitulée *Collationes*, dans laquelle l'*utilitas communis* est au centre de sa réflexion sur la justice¹⁶. Abélard est à mon sens l'un des intellectuels qui ont le plus fait – en tout cas l'intellectuel pionnier, après deux siècles de silence – pour l'extraordinaire diffusion qu'est appelée à connaître la notion de *communis* ou *publica utilitas* au siècle précédant le retour en force de la philosophie pratique d'Aristote.

L'autre grand artisan de cette diffusion est incontestablement Jean de Salisbury qui a connu Abélard, suivi un court moment son enseignement, et dont l'une des principales œuvres, le *Policraticus*, regorge de mentions de l'*utilitas communis*. Mais le *Policraticus* contient en outre, au début de son livre V, la seconde définition de la *res publica* que nous livre ce siècle. Cette définition est bien connue des historiens qui sont nombreux à en avoir risqué une analyse¹⁷, et elle eut un indéniable succès au Moyen Âge, reprise et utilisée par de nombreux penseurs des XIII^e, XIV^e et XV^e siècles. Attribuée par Jean de Salisbury à Plutarque qu'il présente comme l'auteur d'une

¹⁵ Y. Sassier, « Pierre Abélard et la cité des philosophes de l'Antiquité Païenne », *Méditerranées*, 1999, p. 106-123, en particulier p. 113-114.

¹⁶ Y. Sassier, « Bien commun et *utilitas communis* au XII^e siècle », *loc. cit.*, p. 245-258.

¹⁷ Littérature particulièrement abondante, dont on ne retiendra ici que quelques contributions. T. Struve, « The Importance of the Organism in the Political Theory of John of Salisbury », *The World of John of Salisbury* (M.J. Wilks éd.), Oxford, B. Blackwell, 1984 ; C.J. Nederman, « The physiological significance of the organic metaphor in John of Salisbury's *Policraticus* », *History of Political Thought*, 1987, p. 211-223 ; Ch. Grellard, « Le sacré et le profane. Le statut des laïcs dans la *Respublica* de Jean de Salisbury », in P. Demouy (dir.), *Les laïcs dans les villes de la France du nord au XII^e siècle*, Turnhout, Brepols, 2008, p. 167-189.

institutio Trajani, elle est très probablement de Jean lui-même¹⁸, et elle applique la métaphore organique à la *res publica*. On a beaucoup discuté des sources d'inspiration qui ont conduit à cette construction ; sans doute sont-elles diverses, à la mesure de l'immense culture de Jean de Salisbury. Le personnage n'ignore aucun des textes romains évoqués plus haut où il est question du *corpus rei publicae* ; il connaît bien sûr les développements de la patristique et des spécialistes de l'exégèse biblique sur les textes pauliniens traitant du *corpus Ecclesiae*, peut-être aussi, mais ce n'est ici que supposition, certaines œuvres assignant à chaque fonction occupée dans l'Église un organe particulier : la première en date étant celle de Walafrid Strabon au IX^e siècle, la dernière ou l'une des toutes dernières étant celle d'Honorius Augustodunensis quelque trente ans avant le *Policraticus*. Il connaît enfin fort bien le commentaire de Chalcidius sur le *Timée* de Platon ainsi, très probablement, que certaines gloses des philosophes dits « chartrains » qui exploitent la métaphore du *corpus rei publicae*¹⁹ et commencent à insister sur le caractère naturel de la vie sociale. Peut-être, enfin, connaît-il les premiers linéaments de la réflexion des glossateurs (Imerius, Bulgarus, l'auteur du traité *De aequitatis*, par exemple), sur l'*universitas*, qui tendent déjà à appréhender le *populus* ou la *res publica* comme une *persona ficta* avant la lettre.

Ici, il n'est pas question d'entrer dans le détail de la description, sinon pour rappeler qu'au livre V du *Policraticus* la *respublica* est définie par référence au corps humain, et présentée comme possédant une tête, un buste, des membres supérieurs et inférieurs entre lesquels se répartissent différentes fonctions – et leurs détenteurs – appelées à garantir la vie du tout : le prince en est la tête, le sénat, conseiller du prince, en est le cœur, les juges itinérants et les chefs des provinces en sont les yeux, les oreilles et la langue, les officiers subalternes, notamment de justice, et les hommes de guerre en sont les mains, les courtisans les côtés du corps, les questeurs et les régisseurs le ventre et les intestins, enfin les paysans, auxquels Jean de Salisbury joint par la suite les artisans et commerçants des cités, sont les pieds. Point essentiel dans la longue description que fera Jean de la *respublica* et de ses composantes, cette exigence d'une harmonie, d'une complémentarité, d'une étroite solidarité liant entre elles ces différentes fonctions et les individus les exerçant.

¹⁸ H. Liebeschütz, « John of Salisbury and Pseudo-Plutarch », *Journal of Warburg and Courtauld Institutes*, 6, 1943, p. 33-39.

¹⁹ P.E. Dutton, « *Illustre civitatis et populi exemplum*. Plato's *Timaeus* and the Transmission from Calcidius to the End of the Twelfth Century of a Tripartite Scheme of Society », *Mediaeval Studies*, 1983, p. 79-119.

Soulignons aussi le fait que Jean de Salisbury a la conviction que cette *res publica* est un organisme conforme à la nature. Elle l'est selon un premier angle d'approche qui, même si Jean est influencé par l'ecclésiologie de son temps, le situe plus directement dans le sillage des « philosophes » que dans la pure logique d'une transposition de la structure ecclésiale vers la *res publica* : elle est le résultat d'un *ars naturam imitans* ; dans ses œuvres, notamment dans son *Policraticus*, reviennent fréquemment la référence au microcosme de cette nature qu'est l'homme, que doit imiter l'ordre social, ainsi que l'idée, empruntée à Cicéron, selon laquelle le fonctionnement de la cité humaine se doit de « suivre la nature, la meilleure des guides en vue de la vie » (*naturam optimam vivendi ducem sequi*)²⁰. Elle l'est aussi selon un autre angle d'approche que Jean de Salisbury doit à sa familiarité avec le *De officiis* de Cicéron : la cité est le produit d'une aptitude naturelle de l'homme à la vie communautaire. Jean le dit très clairement aux premières pages d'une autre œuvre, le *Metalogicon*, où, reprenant Cicéron, il souligne que l'homme a reçu de la nature deux dons – la raison et le langage – qui le distinguent des autres êtres animés et le poussent à se joindre à ses semblables pour créer, non pas n'importe quel groupe humain, mais, dit-il en s'inspirant encore de Cicéron, « une assemblée d'hommes fédérés par un certain lien de société afin de vivre sous la même règle de droit dans le partage des tâches et l'échange amical »²¹. Cicéron, et aussi les philosophes antiques : un passage du livre II, 3 du *Policraticus* suggère fort bien ce que doit cette construction à ce qu'il sait ou croit savoir des philosophes païens, inventeurs d'une justice politique (*justitia politica*) qu'il juge toujours valable en son temps. C'est en vertu de ce principe de justice que furent assignées à chaque individu du peuple, sur la base du mérite, une fonction précise ainsi que les fruits de cette fonction, chacun se contentant de son profit sans usurper le bien d'autrui, le dévouement de chacun étant au service de l'*utilitas publica*.

On le sent bien en lisant ses développements sur sa *respublica* : le rôle et la fonction de la métaphore organique sont de contribuer à l'unification de la communauté politique ; et de mettre l'accent sur le lien, qu'il veut « organique », unissant les membres de cette communauté dans cette perspective hiérarchique qu'il rattache moins aux représentations médiévales

²⁰ Références à la nature comme « meilleur guide pour bien vivre » dans le *Policraticus*, notamment aux livres IV et V traitant du prince et du *corpus rei publicae*. Notamment en IV, 1 (éd. Webb, I, p. 235) : « Unde merito in eum omnium subditorum potestas confertur, ut in utilitate singulorum et omnium exquirenda et facienda sibi ipse sufficiat, et humanae rei publicae status optime disponatur, dum sunt alter alterius membra. In quo quidem optimam vivendi ducem naturam sequimur, quae microcosmi sui, id est mundi minoris, hominis scilicet, sensus universos in capite collocauit, et eis uniuersa membra subiecit, ut omnia recte moueantur, dum sani capitis sequuntur arbitrium ».

²¹ Prologue du *Metalogicon* (éd. J.B. Hall et K.S.B. Keats-Rohan), dans *Corpus Christianorum. Continuatio mediaevalis*, XCVIII, Turnhout, Brepols, 1991.

des trois ordres qu'à ce qu'il connaît des conceptions philosophiques sur la hiérarchie, l'interdépendance et la solidarité, fondées sur le sentiment d'amitié et de bienveillance mutuelles qui doivent lier les membres entre eux²².

Je n'en dirai pas plus sur la structure du corps, car ce n'est pas tant le détail de cette structure qui importe ici que la position qu'occupe le prince par rapport à cet organisme imitant la nature qu'est la *respublica* : le prince, on l'a vu, est intégré au corps et en représente la tête, ici encore moins, nous semble-t-il, selon un modèle ecclésial qui en ferait l'*imago Christi* que selon un schéma d'imitation de la nature et de son microcosme : dans le microcosme humain, la tête, physiologiquement et fonctionnellement, est le centre de ce que Jean appelle les *sensus universi* – faculté de perception, faculté de penser et de comprendre, faculté d'impulsion –, lesquels lui confèrent la fonction de direction du corps ; il ne peut qu'en être de même au sein du *corpus rei publicae*, un *corpus* qui, à l'imitation de la nature et de son microcosme humain, ne saurait qu'obéir aux impulsions de sa tête, et un *corpus* dans le cadre duquel, écrit Jean au chapitre 2 du livre IV, « la *potestas* de tous les sujets a été placée en la personne du prince afin qu'il se suffise à lui-même dans la recherche et l'accomplissement de l'utilité de chacun et de tous »²³.

Il convient de souligner ici quelques implications de la métaphore organique, et d'abord, en premier lieu, l'union consubstantielle du prince et de ses sujets que traduisent fort bien les devoirs qu'assigne Jean au prince à l'égard de ceux-ci : aux yeux de l'humaniste anglais, la communauté – Jean ne cesse d'insister sur ce point – est en droit d'attendre du prince un dévouement de tous les instants à son égard, mieux, un don complet de soi. Il est de l'essence même du principat que soit bannie de l'action de son titulaire toute considération d'intérêt personnel, que son titulaire ne s'appartienne pas, mais appartienne à ses sujets. « Reconnaître devoir sa vie non pas à soi-même, mais aux autres et la leur dispenser par une charité ordonnée », « entreprendre uniquement ce qu'exige le salut des sujets », « Il se doit... à sa patrie... il est le débiteur... des plus petits comme des plus grands », écrit ainsi Jean en insistant à maintes reprises sur l'absolue nécessité du don total, de l'amour du gouvernant pour ses sujets, et aussi de sa munificence, condition d'un amour durable et fidèle des sujets à son égard²⁴. Don complet de soi, et aussi de ses biens : le roi, dit-il, ne tiendra pas pour sien (*non habebit*) les richesses qu'il possède au nom d'autrui (*quas nomine possidet*

²² Y. Sassier, « La communauté politique dans le *Polliciticus* de Jean de Salisbury », in Y. Sassier (dir.), *Dieu, le prince et le peuple au Moyen Âge, Colloque de La Roche sur Yon, ICES, 5 mai 2010*, Paris, LGDJ, 2012, p. 89-108.

²³ IV, 1 (éd. Webb, I, p. 235) : « Unde merito in eum omnium subditorum potestas confertur, ut in utilitate singulorum et omnium exquirenda et facienda sibi ipse sufficiat ».

²⁴ Y. Sassier, « La communauté politique... », *loc. cit.*, p. 103-104.

alieno), et les biens fiscaux (*bona fiscalia*) qu'il reconnaît comme étant des biens publics ne lui seront pas propres (*sibi privata*). Cela ne doit pas étonner, ajoute Jean, car lui-même ne s'appartient pas, mais appartient à ses sujets²⁵. Mais il y a réciprocité dans le don total et Jean attend des sujets ce même don de soi à l'égard du prince lorsqu'est en jeu sa vie, où lorsqu'est en jeu la survie de la communauté politique.

Soulignons ensuite ce que la métaphore organique implique comme rupture avec une réalité faite de pluralisme et de caractère diffus du pouvoir (moins, il est vrai, dans l'Angleterre d'Henri II que dans les royaumes continentaux) : le langage métaphorique de Jean ignore délibérément ce que ne pourra ignorer, au siècle suivant, la description réaliste de Philippe de Beaumanoir dans ses *Coutumes de Beauvaisis* ; il ignore la structure féodale, ne parle jamais du fief, de la fidélité vassalique, des seigneurs châtelains ni des titres et puissances dont sont investis les grands. Lorsqu'il évoque, très longuement dans le livre VI, le monde chevaleresque qu'il ne présente pas comme l'un des « *tres ordines* », mais comme l'une des diverses fonctions du corps, l'unique lien de fidélité dont il parle est celui que le guerrier contracte à l'égard du seul prince, non à l'égard d'un seigneur ou de quelque autre puissance intermédiaire ; point non plus, chez lui (si l'on se risque à employer anachroniquement le langage de Beaumanoir), de « souverain en sa baronnie » : Jean ne fait aucune concession au pluralisme et pense une communauté politique unitaire au sommet de laquelle seule la fonction princière est investie de la puissance dans sa totalité, dans la plénitude des prérogatives qu'il entend lui assigner.

Soulignons enfin ce qu'implique, traduite en termes juridiques, la relation du prince à ses sujets. Jean parle – il le fait assez rarement – de l'*universitas rei publicae*, de l'*universitas politicae rei*, de l'*universitas populi*²⁶, mais il ne semble pas qu'il assigne jamais à ces expressions les conséquences juridiques – impliquant personnalité morale active et exercice de droits et de prérogatives collectives – que commencent à attacher certains juristes du temps à la notion d'*universitas*. Pour décrire la relation du prince à la communauté, Jean utilise une terminologie qui touche sans doute au vocabulaire juridique de la gestion des intérêts du groupe, voire de sa représentation : *gerere personam universitatis subjectorum*, *gerere personam*

²⁵ Il est vrai que Jean, dans un autre chapitre du livre V de son *Polieraticus*, donne l'apparence de la contradiction en utilisant l'argument inverse, vraisemblablement inspiré de l'interprétation que font certains glossateurs de la constitution de Justinien « *bene a Zenone* », en écrivant que les sujets ne sont que des « *superficiarii* » ou simples usufruitiers de leurs biens et que « tout appartient au prince ». Mais c'est pour signifier que toute malversation des questeurs et régisseurs (l'estomac et les intestins) à l'encontre des sujets et de leurs biens porte aussi atteinte aux intérêts du prince.

²⁶ Par exemple IV, 2 (Webb, I, p. 237).

*publicam, rei publicae procurare utilitatem*²⁷. Mais la représentation ne saurait avoir ici les effets juridiques du mandat romain, et nous le voyons à deux reprises, dans son *Policraticus*, insister sur le fait que la relation du prince aux *subjecti* est comme celle d'un tuteur à l'égard de son pupille, ou encore écrire que « la *res publica*, chose notoirement connue, jouit du droit du pupille »²⁸ ; une *respublica* mineure, donc, pour Jean qui semble ainsi comme extérioriser le prince par rapport à la communauté politique ; une *res publica* incapable de s'auto-administrer ; ailleurs Jean compare – image classique et très ancienne, dotée d'une forte connotation morale autant que juridique – le prince à un père pour ses sujets ou – sans doute intervient ici la référence à l'ecclésiologie – à un époux²⁹. Un peuple incapable, par conséquent, d'être en mesure de rompre éventuellement le lien entre le prince et lui, car le pupille, tant qu'il est pupille (et la *res publica* est une pupille perpétuelle) n'a pas d'action contre son tuteur.

Jean de Salisbury a-t-il, en somme, pensé la souveraineté avant la souveraineté ? La caractéristique de la souveraineté selon Jean Bodin est, nous le savons, cette absoluité de la prérogative du souverain impliquant notamment un pouvoir législatif sans partage et sans autre contrainte que la soumission du prince à la loi naturelle, traduction terrestre de la loi divine. Or, nous le savons, Jean de Salisbury est fort loin d'aller jusqu'à défendre une telle vision : il y a d'abord cette dépendance de principe du prince à l'égard des clercs tout à fait conforme aux thèses grégoriennes. Chez Jean, l'âme de la *res publica* est le clergé, ce qui a une double signification : faire du clergé l'âme, c'est l'extérioriser par rapport au corps et signifier sa non-dépendance à l'égard du prince ; mais c'est aussi affirmer, ce que fait Jean, la supériorité comme la prérogative de direction du clerc sur le prince : l'âme exerce le *principatus* sur le corps, elle insuffle au corps et à sa tête son énergie vitale, elle les dirige ; les clercs ont donc pour fonction de diriger le prince qui, souligne Jean, « est leur ministre ». Jean reprend la théorie des deux glaives exposée deux décennies plus tôt par saint Bernard. Il soutient, en utilisant à la fois le droit romain et l'histoire de l'empire chrétien, que les prêtres qui confèrent sa dignité au prince sont en droit de la lui ôter, et il insiste sur la nécessité, pour les lois séculières, d'être les parfaits reflets des préceptes divins : « la censure des lois n'a pas de sens, écrit-il, si elle ne revêt pas l'image de la loi divine et la constitution du prince est inutile si elle n'est pas conforme à la discipline ecclésiastique ». Chez Jean, la finalité de la loi

²⁷ Ces trois exemples sont tirés des deux premiers chapitres du Livre IV (Webb, I, p. 235-239). Voir aussi, p. 238, le prince qualifié de *publicae utilitatis minister*.

²⁸ V, 7 (Webb, I, p. 308) : « Cum in subjectos potestas saevit, idem est ac si tutor pupillum persequatur... Rem namque publicam frui jure pupilli percelebre est... ».

²⁹ IV, 3 (Webb, I, p. 241) : « Subiectis itaque pater sit et maritus... ».

n'est pas la réalisation d'un ordre propre à la vie terrestre, mais celle d'un ordre participant à la réalisation sur terre des desseins de Dieu.

Ensuite, et c'est bien sûr la conséquence de cette dépendance de principe du gouvernement séculier à l'égard des chefs de l'Église, Jean peine à acquiescer aux formules d'Ulpien sur la toute puissance législative et la non-soumission du prince aux lois : il est sans doute conscient des avantages que représente entre les mains d'un bon prince la puissance législative et il ne cesse de donner en exemple l'action législative des grands empereurs chrétiens du Bas-Empire ; mais il sait aussi les immenses dangers que représente la toute puissance entre les mains d'un mauvais gouvernant. Et si nous le voyons, du bout des lèvres, acquiescer à la possibilité pour tout gouvernant d'adapter la loi dans le respect de la *mens legis*, c'est-à-dire dans le respect de son esprit, de l'intention du législateur primitif, on ne trouvera pas, chez lui, une théorie du prince législateur, plutôt une théorie de la loi ainsi qu'une théorie du prince gouvernant par la loi et – il cite alors la constitution *digna vox* – dans le respect de l'*auctoritas juris*, d'un prince respectueux de la loi qu'il oppose au tyran qui foule les lois et les réduit à sa volonté.

Il reste que ce que retiendront de sa description du *corpus rei publicae* les auteurs des siècles suivants et même – je pense aux développements de Michel de l'Hospital au début des années 1560 – certains auteurs du XVI^e siècle, c'est l'unité profonde du corps social qu'elle renferme et dont il est le premier théoricien en date, et c'est, malgré les réserves de Jean, la capacité que renferme cette réflexion unificatrice à susciter de nouveaux développements théoriques sur la puissance princière. C'est sous la plume de lecteurs et d'utilisateurs assidus de Jean de Salisbury – Guibert de Tournai, Vincent de Beauvais qui est aussi l'auteur de la formule « *corpus rei publicae mysticum* »³⁰ – que l'on trouve, en France, dès le XIII^e siècle, les meilleurs partisans et théoriciens d'un pouvoir législatif fort du prince, d'un prince considéré comme apte à redresser les déviations de la société, à s'ériger en censeur des mauvaises coutumes au nom de la *ratio*, de l'utilité publique, de la *veritas*³¹. On le lit toujours, et même plus que jamais, au XIV^e siècle – traduit en français vers 1372 par Denys Foulechat – et au XV^e siècle, et sa définition de la *res publica* reste très présente. Elle est un élément porteur d'un pouvoir princier fort, dans un contexte où les élites en ont besoin, à la fois pour distinguer la communauté politique de l'*ecclesia* (à condition de gommer la référence au clergé comme âme de la *res publica*), et pour affirmer la cohésion du royaume en des temps difficiles en recourant notamment, comme l'a bien montré J. Krynen, à l'argument de la nature que nous avons vu très présent

³⁰ Vincent de Beauvais, *Speculum doctrinale*, VII, 15.

³¹ J. Krynen, « Saint Louis législateur au miroir des mendiants », *MEFRM*, 113 : « État romain, État moderne : la place du droit », 2002, p. 945-961.

dans le *Policraticus*³² ; elle ne peut donc que survivre aux évolutions qui affecteront la réflexion de ces élites sur la portée des maximes d'Ulpien, sur la *plenitudo potestatis* et la *scientia* du prince, sur les droits de la communauté, sur la relation entre pouvoir séculier et autorité ecclésiastique et sur l'autonomisation du politique. Elle est présente chez Philippe de Mézières³³ ; elle inspire Christine de Pisan et Gerson³⁴ ; elle n'est peut-être pas étrangère, non plus, aux développements de Jean de Terre Vermeille, même si ce dernier s'inspirant d'autres sources, en rénove singulièrement l'image, d'une part en employant plutôt le mot *regnum* que le mot *res publica*, et d'autre part en situant dans la tête l'ensemble des parties de l'âme que sont l'*intellectus*, la *voluntas* et la *memoria* dans une finalité d'exaltation de la puissance royale, véritable influx et source vitale du corps politique³⁵. Un peu plus tard, c'est l'œuvre de Jean Juvenal des Ursins, notamment ses *verba mea* écrits en 1452³⁶, qui s'orne de multiples citations du *Policraticus* et contient, entre autres, une définition de la chose publique presque calquée sur celle de Jean, même s'il nous montre aussi – l'expression en revient à plusieurs reprises – un prince qualifié d'« âme de la république ».

Bref, la métaphore organique issue de Jean de Salisbury véhicule, dans bon nombre des œuvres qui la contiennent ou s'en inspirent, la permanence d'une communauté sous tutelle, bien que non dépourvue de droits sur lesquels insistent certaines, la permanence d'une *respublica* dont la définition intègre le critère d'un gouvernement concentrant la puissance assumée par la tête, une tête qui représente à elle seule tout le corps et en assure l'unité : une tête qui est en somme la *res publica*. L'on comprend que Jean Bodin, dans sa définition, ait finalement choisi, puisque son propos était aussi d'exalter la puissance souveraine, de négliger la métaphore organique, de négliger la structure de la société pour identifier la république à la tâche qu'assume la tête – le droit gouvernement – et à la toute-puissance, quitte à revenir ensuite sur la structure en privilégiant *les corps sur le corps*.

³² J. Krynén, « "Naturel", Essai sur l'argument de la nature dans la pensée politique française à la fin du Moyen Âge », *Journal des Savants*, avril-juin 1982, p. 169-190.

³³ Philippe de Mézières, *Le songe du vieil pèlerin* (G. W. Coopland éd.), Cambridge, 1969, vol. 1, p. 573. Texte cité par J. Krynén dans *L'Empire du roi. Idées et croyances politiques en France, XIII-XV^e siècle*, Paris, Gallimard, 1993, p. 244.

³⁴ Christine de Pisan, *Le livre du corps de Policie* (A. J. Kennedy éd.), Paris, Honoré Champion, 1998, p. 91-92. Christine évoque la (fausse) définition de la république par Plutarque.

³⁵ Jean de Terre Vermeille, *Contra rebelles suorum regum*, Lyon, 1526, III, art. 3, concl. IV et V.

³⁶ Jean Juvenal des Ursins, *Verba mea auribus percipe, Domine, Ecrits politiques de Jean Juvenal des Ursins* (P.S. Lewis éd., avec le concours de A.-M. Hayez), Paris, SHF, 1978 et 1985, vol. 2, p. 179-405.