

I saggi

L'ORIGINARITE DU QUESTIONNEMENT
SUR LA LOI A LA RENAISSANCE

THOMAS BERNIS

La mise en évidence de la présence, chez différents penseurs politiques du XVI^e siècle, d'une prise en considération de l'Etat ou de la loi par le biais de leur origine, c'est-à-dire le fait de penser le politique *avant* toute autre entité, relève d'une entreprise aux conséquences bien plus graves qu'un simple exercice de comparaison: ce questionnement originaire de l'Etat pourrait en effet revêtir une valeur essentielle comme témoin (peut-être unique) d'une approche de la loi ou du politique en général qui ne soit ni naturaliste ou théologique, ni contractualiste. Or c'est en apparence la seule alternative (soit naturaliste, soit artificialiste) qui est traditionnellement retenue, en réponse au problème du fondement de la société, de l'histoire de la philosophie politique, du moins jusqu'à la fin du XVIII^e siècle (mais cette alternative se prétend de nouveau incontournable dans les récents débats entre les libéraux et les communautariens). Pour ne même pas devoir aborder les nombreuses dérives politiques auxquelles peuvent mener chacune de ces solutions et le danger que représente le fait même de se considérer comme l'unique alternative ou encore la réduction historique que cela suppose, je m'en tiendrai à une critique de cette répartition traditionnelle par le biais de la question de l'origine: ce dont se révèle incapable chacune de ces deux solutions au problème du fondement du politique, c'est justement de le traiter de manière véritablement originaire, sans qu'il ne soit toujours déjà déterminé par quelque chose de plus originaire: Dieu, nature, substance, d'une part; l'individu, sa liberté d'autre part. Cette critique n'est que trop claire dans le cas des thèses na-

turalistes ou théologiques, puisque c'est l'objet même de la critique que leur porta la modernité à l'aide de la thèse contractualiste. Mais cette dernière pêche dans le même sens puisqu'elle est incapable de se penser sans se faire précéder par le principe impensé de l'autonomie de l'homme, ce qui paraît déjà pernicieux parce qu'on pense alors l'hétéronomie de la loi sur la base réconfortante de l'autonomie; ce qui surtout empêche de concevoir la liberté de l'homme au sein du politique autrement que de manière négative, ou encore qui empêche de concevoir le politique de manière active¹. Du point de vue d'une philosophie de la loi, ces deux positions traditionnelles empêchent donc semblablement de considérer le caractère obligatoire de la loi pour lui-même, c'est-à-dire hors de toute pré-détermination.

Une troisième alternative est-elle pensable? Ou encore, un discours réellement originaire sur le politique est-il pensable? Voilà notre question pour laquelle la réponse suffisante consistera à montrer simplement qu'une troisième voie a déjà été ébauchée, et donc qu'un questionnement originaire du politique est possible. Historiquement, mon but est de casser à l'aide d'un exemple la dichotomie mentionnée entre naturalisme et conventionnalisme, dichotomie qui servait de moteur à l'histoire de la philosophie politique au point de lui être peut-être constitutive. Pour ce faire, je me pencherai sur une époque, le XVI^e siècle, ce qui n'est pas le fruit du hasard, puisque les auteurs qui seront analysés précèdent précisément la (re-)naissance moderne de l'idée contractualiste. Traditionnellement, ces auteurs sont considérés comme étant à la base d'un travail de sape de la thèse naturaliste, préparant ainsi négativement la naissance de cette idée contractualiste dans toute son indépendance conceptuelle. Je tiens au contraire à affirmer la nécessité de les prendre en considération positivement.

Une telle entreprise, du moins pour Machiavel, a déjà été menée par Pocock et Skinner² qui veulent définir une tendance républicaine³ face à la dichotomie traditionnelle composée par les communautariens et les libéraux. Le présent article trouve sa place au sein de cette entreprise tout en s'en distinguant par au moins trois aspects. D'abord, le républicanisme, dans son souci

L'ORIGINARITE DU QUESTIONNEMENT SUR LA LOI A LA RENAISSANCE

de se distinguer clairement du paradigme libéral, a tendance à oublier le droit, justement parce qu'il reproche à la philosophie politique moderne dominante de s'être réduite à une philosophie du droit alors qu'il veut redéfinir le politique sans les limitations (entraînant d'office une forme négative de liberté) qu'implique selon lui le droit. A l'opposé de cela, je voudrais par l'entremise de Machiavel penser la loi au sein de cette tendance républicaine. La question de l'origine devient alors incontournable dès qu'on aborde le problème de la loi. Cette attention pour la loi et, de là, pour l'origine induit à une deuxième différence: mon entreprise a en effet un caractère systématique et philosophique, là où la pensée contemporaine républicaine se situe au niveau de la transmission d'un discours, au point d'en oublier peut-être parfois les fondements. Troisièmement, en voulant articuler à Machiavel des auteurs comme Guicciardini, Bodin et Montaigne, je m'attèle sans doute aux auteurs qui, selon Pocock et Skinner et avec raison étant donné leur point de vue basé sur des traditions, signeraient la fin de la période renaissante de cette tendance républicaine. Et effectivement, comme nous le verrons, ces différents questionnements mènent à des conclusions diverses, et même radicalement opposées dans le cas de Machiavel et Montaigne (qui sont pour moi les principales figures de ce questionnement de l'origine du politique au XVI^e siècle). Ce qui de la sorte m'intéresse, c'est justement le fait qu'une opposition (je dirais presque un débat politique) soit possible entre des penseurs partageant un même point de vue originaire sur la loi⁴, c'est-à-dire un point de vue qui ne soit ni artificialiste, ni naturaliste, prouvant ainsi que bien plus qu'une troisième voie s'ajoutant à la dichotomie traditionnelle, il s'agit d'un renversement des questions traditionnelles, il s'agit d'une approche véritablement originaire du politique (du politique qui n'exclut plus alors la loi) pouvant elle-même engendrer de nouvelles répartitions.

En prétendant penser de plus près l'origine de la loi ou de l'Etat, je ne prétends pas offrir à cette origine une quelconque portée ontologique. Au contraire, mon but est de montrer la nécessité de penser le politique avant la nature et l'individu. Abor-

der la question de l'origine du politique conduit donc paradoxalement à nier l'existence d'une naissance du politique et à affirmer l'absolue préséance de ce dernier.

Machiavel

Avec Machiavel, nous touchons au point suprême d'une réflexion originaire du politique, qui nous servira donc de référence pour l'analyse des auteurs suivants. Le secret de cette originarité réside dans le fait d'avoir dédoublé l'origine. Il ne s'agit pas d'une duplicité dont l'Etat ou la loi serait le dépassement, mais de l'idée selon laquelle la loi ou l'Etat, originairement, ne peut se dire que sur deux registres différents, deux registres s'entrelaçant dans une relation sans relation, s'appelant tout en s'excluant et en prétendant chacun à l'universalité; ou encore l'idée selon laquelle, il n'y a origine que différée. Nous allons donc parcourir les deux registres sur lesquels la loi se dit à l'origine à la suite l'un de l'autre. Ensuite, nous tenterons de montrer leur entrelacement, tout en sachant que discourir sur deux registres différents ou de manière différée est impossible.

Une des thèses les plus fameuses et les plus novatrices des *Discorsi* est d'affirmer que les bonnes lois naissent des tensions sociales, selon l'exemple romain des oppositions entre la plèbe et le sénat. Machiavel développe longuement dans les premiers chapitres des *Discorsi* cette fertilité des dissensions (qu'il nomme *confusione, disordini, romori, pericoli, disunione, tumulti, inimicizie, controversie, civili discordie, divisioni, dispareri...*) entre *i grandi e il popolo...*, dues à l'opposition entre les humeurs de chacune de ces classes (*umori* ou *desideri*).

C'est précisément ce raisonnement qui permet à Machiavel de se passer, momentanément du moins, de la thèse d'un premier législateur vertueux:

nondimeno furo tanti gli accidenti che in quella nacquero, per la disunione che era intra la Plebe ed il Senato, che quello che non aveva fatto uno ordinatore, lo fece il caso⁵

L'ORIGINARITE DU QUESTIONNEMENT SUR LA LOI A LA RENAISSANCE

c'est-à-dire par l'histoire, par les discordes civiles. Ce raisonnement permet à Machiavel de conclure:

i tumulti intra i Nobili e la Plebe... furono prima causa del tenere libera Roma...

sono in ogni repubblica due umori diversi, quello del popolo, e quello de' grandi; ... tutte le leggi che si fanno in favore della libertà, nascono dalla disunione loro (*Disc.*, I, 4, p. 82).

Comment se justifie ce rôle majeur des dissensions dans l'élaboration des institutions d'une cité? Nous savons que pour Machiavel les hommes ne font le bien que par nécessité. En conséquence, les Etats

mai si ordineranno senza pericolo; perché gli assai uomini non si accordano mai ad una legge nuova che riguardi uno nuovo ordine nella città, se non è mostro loro, da una necessità, che bisogni farlo; e non potendo venire questa necessità senza pericolo, è facil cosa che quella repubblica rovini, avanti che la si sia condotta a una perfezione d'ordine (*Disc.*, I, 2, p. 79).

Les dissensions correspondent à ce danger dictant une nécessité: non seulement elles sont directement indicatrices de cette nécessité, mais en plus, et par là même, par leur urgence, elles imposent la concorde quant à ce caractère de nécessité, elles suppriment tout recours au choix et aux indécisions qui en résulteraient.

Or, comme je l'ai déjà dit, c'est ce raisonnement sur une genèse de la loi basée sur les dissensions qui permet à Machiavel de se passer de la thèse d'un premier législateur vertueux: en effet, si nous lisons le *Disc.*, I, 2, dans lequel Machiavel expose la théorie d'origine polybienne de la suprématie de la constitution mixte, nous voyons qu'il y oppose l'exemple romain, selon lequel cette constitution parfaite serait née au gré des «événements» ou des «accidents» de son histoire, à l'exemple spartiate selon lequel cet-

te constitution a été instituée en une fois, grâce à la «prudence» de Lycurgue; dans ce dernier cas, la constitution mixte renvoie donc uniquement au savoir d'un premier législateur⁶. A première vue, c'est avec Sparte que nous touchons donc de plus près à l'idée d'une constitution originaire. Toutefois, avec cette manière toute traditionnelle d'aborder l'origine, celle-ci est condamnée à s'enfuir en amont dans la mesure où elle présuppose toujours le logos de Lycurgue. Avec Rome au contraire, on se passe de cette détermination dès l'origine qui suppose toujours une prédétermination, au point semble-t-il de se priver d'origine, pour ne considérer la loi que dans son indétermination, c'est-à-dire son élaboration progressive au gré des événements que Machiavel attribue alors à la fortune ou au hasard.

Cette élaboration progressive et indéterminée réclame encore des éclaircissements, éclaircissements qui laisseront la loi encore plus indéterminée. En effet, ce raisonnement ne permet pas de conclure à une naissance spontanée des institutions, qui ferait de l'ordre de la loi, la solution automatique du désordre des dissensions, ou son dépassement dialectique, une fois pour toutes. Au contraire, d'une part, comme on vient de le voir, les tumultes ne sont fertiles que par le danger qu'ils représentent, et donc l'Etat risque toujours de s'écrouler; d'autre part, il ne faut pas que les dissensions se sclérosent en luttes de partis (*sette*) qui ne voient que l'intérêt de leur chef, comme c'était le cas à Florence (c'est ce que développent longuement les *Istorie fiorentine*); ou encore, mais ces trois limitations sont en fait liées, il ne faut pas que les dissensions dégénèrent en guerre civile, comme ce fut le cas à Rome avec les discordes qui entourèrent la Loi Agraire et qui ont toutes les caractéristiques des «bonnes» dissensions, qui de surcroît surviennent à Rome, et qui pourtant amenèrent «tanto odio intra la Plebe ed il Senato, che si venne nelle armi ed al sangue, fuori d'ogni modo e costume civile» (*Disc.*, I, 37, p. 120), comme le dit Machiavel dans un chapitre consacré à ce problème⁷. Les dissensions ne sont donc pas toujours bonnes, et de ce fait il faut toujours que les lois aient déjà modelé ce désordre, qu'elles aient déjà éduqué le peuple:

L'ORIGINARITE DU QUESTIONNEMENT SUR LA LOI A LA RENAISSANCE

Né si può chiamare in alcun modo, con ragione, una republica inordinata, dove siano tanti esempli, di virtù; perché li buoni esempli nascano dalla buona educazione; la buona educazione, dalle buone leggi; e le buone leggi, da quelli tumulti che molti inconsideratamente dannano (*Disc.*, I, 4, p. 82).

C'est ainsi que Machiavel répond aux détracteurs de Rome dont nous pouvons facilement deviner les critiques et le difficile dilemme qu'elles posent à Machiavel: s'il y a un pur désordre avant l'ordre de la loi, alors celui-ci est purement contingent et la grandeur de Rome ne peut être attribuée qu'à la Fortune (le fait de ne pas avoir d'ennemi organisé, par exemple). D'autre part, Machiavel ne peut pas non plus simplement nier ce désordre sur lequel repose toute sa thèse, ou établir un ordre supérieur qui le précéderait dont il devrait alors entreprendre la genèse, puisqu'il veut écarter la thèse d'un bon premier législateur... La force de sa réponse que je viens de citer, est d'être circulaire, d'intégrer le dilemme. Les tumultes romains ne doivent donc pas être condamnés comme simple désordre, et ce, au nom d'un raisonnement circulaire: ces tumultes ne se font pas au détriment de la vertu; or, les exemples prouvant cette vertu surviennent grâce à l'éducation des lois et ces mêmes lois naissent des tumultes. Les tumultes n'engendreraient pas de bonnes lois s'ils n'étaient pas déjà eux-mêmes *marqués* par la vertu que dispensent ces lois. Le désordre permet l'ordre dans la mesure où l'ordre a toujours déjà précédé ce désordre, mais sans pour autant l'empêcher. Ou alors, pour se placer maintenant du point de vue de la vertu, celle-ci est maintenue dans les tumultes grâce à ce qui naît d'eux: la loi. Cette dernière ne s'appréhende donc que dans ce type de relation circulaire, d'apparence aporétique, qui la révèle être une relation de deux discours irréductibles: celui de la loi qui ne peut être issue que des nécessités de l'histoire; et celui de la loi qui doit toujours déjà avoir organisé l'histoire.

On ne peut donc aucunement conclure à une genèse empirique de la loi qui en ferait un ordre résultant unilatéralement du désordre en le dépassant une fois pour toutes, mais seulement à un rap-

port circulaire de la loi à l'histoire et de l'histoire à la loi que le paradoxe d'une immanence contrôlée ou de l'organisation de la spontanéité résume parfaitement. La loi doit toujours être pour Machiavel dans ce rapport de présence-absence à l'histoire; l'ordre ne peut s'appréhender en rupture avec le désordre. Et c'est là que réside selon moi la véritable originalité de Machiavel, non pas tant dans le fait que l'ordre de la loi naisse du désordre des dissensions, mais dans leur inextricabilité, dans le fait que la loi n'est donc plus la solution de la discorde puisqu'aucune rupture ne peut être établie entre ces deux données.

Cette analyse du rapport circulaire de la loi et de l'histoire selon Machiavel, est sans aucun doute impressionnante de vérité, toutefois, elle donne lieu a un gros problème qui consiste en ce qu'elle empêche Machiavel de penser la progression (ou la régression) d'un Etat vers cette situation harmonieuse d'ouverture ou de présence-absence de la loi à l'histoire: la loi doit toujours être considérée comme déjà là, à la fois modelant et résultant d'une histoire toujours déjà entamée. Et en effet, à première vue, c'est-à-dire si on se contente de cette première genèse, Machiavel semble bien souvent s'arrêter au simple constat selon lequel certains Etats bénéficient de cette situation d'échange réciproque entre la loi et l'histoire, comme la république romaine, tandis que d'autres, comme Naples, Milan, l'empire romain, et même éventuellement Florence, s'en seraient définitivement écartés, soit parce qu'ils sont minés par l'inégalité comme le propose le *Disc.*, I, 55, et Machiavel y précise que «dove è tanto la materia corrotta che le leggi non bastano a frenarla» (*Disc.*, I, 55, p. 138), c'est-à-dire à freiner cette corruption qu'engendre une situation d'inégalité; soit parce que, comme l'expose le *Disc.*, I, 49, il s'agit d'Etats nés dans la servitude, et Machiavel écarte encore une fois radicalement la possibilité d'un passage légal et progressif de la servitude vers un «vivere libero». Je m'en tiens à ces deux exemples de la servitude originaire et d'une inégalité indépassable, mais on peut dire qu'une grande partie de la pensée de Machiavel s'organise autour de cette opposition entre des Etats aptes à un «vivere libero» et donc où le rapport circulaire de la loi et de l'histoire est re-

specté, et d'autres incapables, en ce que ce rapport circulaire y serait faussé à cause de l'inégalité, à cause d'une servitude passée ou encore, mais c'est là une conséquence, du fait que l'intérêt privé, celui du parti, des *sette*, le corrompt. Ce qui de la sorte semble être nié par la genèse, sur base d'une relation circulaire, de la loi par les dissensions, c'est la possibilité même de penser la naissance de la loi, puisque sa propre genèse la présuppose toujours.

C'est ici alors que surgit le moment romuléen de la fondation de Rome (la seconde genèse), alors que justement, comme nous l'avions dit, la genèse de la loi grâce aux dissensions civiles non seulement devait permettre à Machiavel de se passer de la thèse d'un bon premier législateur mais de surcroît semblait l'exclure. En effet, dans le *Disc.*, I, 2, lors de la fameuse discussion de la constitution parfaite, Machiavel évoque le fait que les Etats s'engagent ou s'écartent, *dès* leurs institutions originaires, du droit chemin, le «*diritto cammino*» (*Disc.*, I, 2, p. 79, p. 383). Mais quelles sont ces institutions originaires romaines qui déterminent tout de suite un droit chemin? Machiavel ne les définit pas; ou plutôt, elles ne semblent se définir que comme droit chemin, c'est-à-dire par leur capacité à laisser advenir l'histoire, et donc par rapport à un futur essentiellement indéterminé qui donnera lieu à une constitution que Machiavel considère comme parfaite mais que rien ne laisse présager de manière nécessaire. De nouveau alors, les données institutionnelles originaires à la fois marquent l'histoire puisqu'elles déterminent un droit chemin et en même temps ne le déterminent que dans la mesure où elles s'effacent devant l'histoire, qui seule sera capable de donner un contenu à ces institutions.

Le paradoxe de la présence-absence de la loi à l'histoire se répète donc, jusqu'au moment originaire, qui n'ajoute, de ce fait, rien au reste de la pensée de la loi de Machiavel (l'indétermination subsiste, s'affirme même), *sauif*, et c'est là que je veux en venir, en ce qu'il est justement originaire, en ce qu'il permet donc d'entamer le droit chemin qui est le chemin du droit, c'est-à-dire la relation circulaire de la loi à l'histoire; or, celle-ci était jusque-là inabordable et ne permettait par exemple pas à Machiavel de penser à la restauration d'un Etat mal engagé comme Florence.

En quoi consiste plus précisément cette “entame” que permet Romulus, qui ouvre un droit chemin sans déterminer une loi? En bref, il s'agit d'un meurtre, le fratricide. Or, comme je l'ai montré autre part⁸, la lecture que propose Machiavel dans le *Disc.*, I, 9, du fratricide commis par Romulus se distingue radicalement de l'interprétation traditionnelle, chrétienne ou païenne, qui critique ou justifie l'acte de Romulus toujours à l'aide de données extérieures au politique, et donc pré-établies par rapport à lui: la morale bien entendu (éventuellement chrétienne) dans le cas des critiques, ou une lecture providentialiste (la future grandeur de Rome, chrétienne ou païenne, inscrite dans un plan divin) dans le cas des justifications, ou même, plus platement, une autre histoire qui précéderait le crime: ce n'est pas Romulus qui l'a commis, mais Celer, ou encore, ce n'était pas intentionnel, etc... De la sorte, on trouve toujours de l'histoire avant le fratricide, avant la fondation, et c'est donc leur portée absolument originnaire qui est refusée. Au contraire, Machiavel s'en tient à des données strictement politiques, c'est-à-dire liées au problème de la fondation d'un Etat, ou encore au problème que suscite l'idée de l'Etat pris originnairement:

Convieni bene, che, accusandolo il fatto, lo effetto lo scusi (*Disc.*, I, 9, p. 90).

Quelles sont les deux composantes – le fait qui accuse et l'effet qui excuse – que ce moment romuléen prétend faire convenir, faire venir ensemble? Nous savons qu'on doit trouver dans cette “convenance” d'une part les paradoxes de la présence-absence des bonnes lois, et d'autre part une composante absolument originnaire pour ce qui jusqu'ici semblait refuser toute origine⁹. L'«effet» qui excuse le fratricide romuléen est le fait que Romulus ait créé un Sénat, c'est-à-dire une institution républicaine bien sûr, mais il ne s'agit pas là d'une affirmation idéologique de la part de Machiavel (ou du moins je ne me place pas de ce point de vue), mais du fait que l'institution que Romulus imposera est par elle-même ouverte à l'histoire; elle est en effet partie prenante aux dissensions qui suivront et qui détermineront à leur tour la loi; elle

L'ORIGINARITE DU QUESTIONNEMENT SUR LA LOI A LA RENAISSANCE

n'est donc présente qu'en ce qu'elle pourra être dépassée; elle ouvre à l'indétermination.

En quoi consiste d'autre part le fait qui accuse? Il est ce nécessaire en-deçà du droit qui permet d'entamer le droit, la nécessaire imposition du droit à l'histoire, nécessaire en ce que justement le droit, dans sa circularité avec l'histoire ne parvient jamais à naître ni spontanément, ni de l'intérieur du droit. Il faut bien comprendre que c'est parce que le droit doit être ouvert à l'histoire, parce que leur relation est circulaire et donc inabordable de l'intérieur de cette circularité, qu'il faut bien un jour, à l'origine, l'imposer. C'est paradoxalement parce que les analyses que Machiavel propose du droit dans sa relation circulaire à l'histoire, l'empêchent de faire aboutir une genèse empirique ou rationnelle de la loi, l'empêchent de déterminer une origine de la loi, qu'il faut bien imposer celle-ci. La loi n'a d'elle-même pas d'origine, donc il faut lui imposer une origine. Romulus ne s'accapare violemment du pouvoir que pour ensuite l'ouvrir à l'histoire. Sa violence est le fait même de devoir bien mettre quelque chose avant l'histoire, quelque chose qui s'ouvre à l'histoire, et sa violence sera ainsi excusée.

Il y a donc un rapport essentiel entre la naissance de la loi par les dissensions (sur base d'une relation circulaire), et la violence originaire de Romulus. Ce rapport est essentiel en ce que chacune de ses composantes appelle l'autre: la première excuse la violence de la seconde; la seconde entame la circularité de la première. Toutefois, cette relation reste une relation d'absolue duplicité ou de pure tension, une relation sans relation, en ce que chacun des deux termes prétend aussi à une genèse complète, opposée et exclusive de la loi¹⁰: la preuve en est qu'elles ont donné lieu à de multiples tentatives d'articulation à l'aide de données historiques extérieures, comme si elles portaient sur des réalités différentes, de la part des critiques se penchant sur les textes machiavéliens¹¹. Or c'est seulement cette insurmontable duplicité qui permet à Machiavel d'approcher le moment véritablement originaire de l'Etat, c'est-à-dire un moment qui ne présuppose rien d'autre que lui-même: en niant l'origine grâce à la relation indéterminée et circulaire de la loi aux dissensions, il dégage le moment originaire

de toute détermination (détermination qui sinon nierait l'origine) autre que l'originarité elle-même. De ce fait, l'origine ne semble pouvoir se concevoir que comme différée, chaque composante de cette relation de différence niant l'autre.

Cette duplicité de l'origine reçoit une confirmation et en même temps une application pratique dans le fait que la principale institution que prévoit Machiavel pour lutter contre la corruption de la loi, donc pour la maintenir dans sa relation circulaire à l'histoire, est un constant retour à l'origine de l'Etat¹²:

A volere che... una republica viva lungamente, è necessario ritirla spesso verso il suo principio (*Disc.*, III, 1, p. 195).

Les républiques «meglio ordinate, ed hanno più lunga vita, che mediante gli ordini suoi si possono spesso rinnovare» (*ibid*). Or, en quoi consiste ce retour? En bref, il ne s'agit pas de se rappeler de la détermination d'une première constitution, puisque nous savons qu'elle n'en a pas, que l'origine est une pure "entame": il faut faire retour vers le mouvement même de cette première "entame", donc vers sa violence, vers la «peine», la «terreur», la «peur» qu'elle suppose¹³. De la sorte, la duplicité à laquelle nous a menés la genèse de la loi, perdure dans chaque loi.

En différant l'origine de la loi et de l'Etat, Machiavel parvient à les penser de façon absolument originaire et indéterminée: de la sorte, la préséance du politique, tant par rapport à une quelconque substance que par rapport à l'individu, est assurée. De surcroît, l'accomplissement de cette pensée de l'origine se vérifie dans le fait que, par le principe du retour à l'origine, Machiavel évite autant l'écueil d'une passive détermination historique de la loi, que celui d'une stagnation à l'origine.

Guicciardini

Guicciardini, à la fois interlocuteur critique de Machiavel et référence appréciée de Montaigne, poursuit le travail d'historicisa-

tion de la loi de Machiavel, mais, tout comme Montaigne, le critique sur plusieurs points: ses trop fortes théorisations, sa conception trop théoriquement élogieuse de la République romaine, le bienfait des dissensions¹⁴. En effet, tout en étant attentif comme Machiavel aux conditions de chaque époque comme déterminantes pour la politique, son attachement au particulier est si fort que toute spéculation politique semble devoir s'arrêter à la seule réflexion historique ou à des prescriptions de «prudence» comme unique vertu politique (par ailleurs toute proche de la prudence historiographique). La tension entre le général et le particulier en devient insoluble: on ne dépassera la multiplicité, l'inconstance et la fragmentation du réel par aucune règle¹⁵. Il faut toujours faire face aux exceptions, ce que seule permet la pratique: prudence et discernement¹⁶. Au sein de cette absolue fragmentation du réel, toute proche de ce que trouverons plus tard chez Montaigne, l'origine de l'Etat (et même le pouvoir en général) ne pouvait se départir de la violence:

Non si può tenere stati secondo coscienza; perché, chi considera la origine loro, tutti sono violenti, [né ci è potestà che sia legittima¹⁷], da quelli delle republiche nella patria propria in fuori, e non altrove; e da questa regola non eccettuo lo imperadore e manco e preti¹⁸.

Dans le *Dialogo del reggimento di Firenze*, aux visées plus directement politiques, Guicciardini avait déjà développé le même argument avec exactement les mêmes mots (y compris ceux de la précédente édition, sur la non-légitimité de tout pouvoir)¹⁹. Toutefois, le contexte, et le fait que ce texte-ci soit ancré dans la réalité politique concrète de Florence, nous offrent des indications supplémentaires: Guicciardini, dans les pages qui entourent le passage qui nous concerne, se questionne sur comment «tenere el vostro dominio»²⁰, et plus particulièrement Pise, sachant que ces territoires ont été acquis par les armes ou après les avoir indûment achetés. Etant donné cette origine toujours violente – et ici nous rejoignons l'affirmation plus générale mentionnée ci-dessus –, le maintien du territoire «secondo la ragione ed uso degli stati»²¹, et

non selon la morale chrétienne, dictera l'emploi de la violence et de la cruauté. La raison d'Etat nous dicte donc l'usage de la violence, parce que les Etats sont violents de par leur origine et que donc aucun pouvoir n'est légitime. Nous trouvons déjà les mêmes arguments dans le *Discorso di Logrogno* de 1512:

Non è altro lo stato e lo imperio che una violenza sopra e' sudditi, palliata in alcuni con qualche titolo di onestà; volerlo conservare senza arme e senza forze proprie ma collo aiuto di altri, non è altro che volere fare uno esercizio senza li instrumenti che a quello mestiere si apartengono²².

S'il n'y a pas ici de référence explicite à une violence originaire, le raisonnement n'en est pas moins le même: l'Etat ne se concevant que comme violence sur les sujets, on ne peut le conserver sans les armes.

Chez Guicciardini, la violence perdure donc: l'Etat ou l'empire sont la violence. Et de la sorte, c'est la valeur strictement originaires de cette violence qui disparaît. D'autre part, il ne propose pas une "seconde" genèse de la loi permettant de dépasser cette violence, par exemple sur base des dissensions, seconde genèse qu'il refuse peut-être au nom de son attachement au particulier (ne comprenant pas alors que la relation de la loi aux dissensions laisse la loi absolument indéterminée), plus sûrement au nom d'un attachement traditionnel et instinctif (et aristocratique) à la concorde: il ne peut admettre que les bonnes lois, concervant ainsi leur indétermination, aillent de pair avec la discorde²³. De telle sorte que si la genèse guicciardinienne de la loi ou de l'Etat fait remonter ceux-ci à la violence, comme chez Machiavel, cette violence ne donne pas lieu à la loi: elle est la loi "découverte", déshabillée. Le discernement de Guicciardini, sont attachement au particulier, fait disparaître la loi dans la violence, fait stagner la loi à l'origine, rendant ainsi la réflexion originaire aussi englobante que vaine.

Bodin

Chez Bodin (lui-même à la fois lecteur de Machiavel et auteur assimilé par Montaigne), nous trouverons une même référence centrale à la violence originaire de l'Etat. Toutefois, les choses sont ici de nouveau plus complexes, puisque, dans le premier livre de la *République*, il propose une double analyse de la question de l'origine de l'Etat politique, en employant ce même mot «origine» pour deux genèses, partiellement contradictoires, de la république.

D'une part, dans les premiers chapitres du premier livre, Bodin fait de la famille «la vraie source et origine de toute République, et membre principal d'icelle»²⁴, de telle sorte qu'il est «impossible que la République vaille rien, si les familles, qui sont les piliers d'icelle, sont mal fondées» (*Rép.*, I, 4, p. 69). Ceci se retrouvait déjà dans les premières lignes du premier chapitre dans la définition que Bodin donnait de la République: «République est un droit gouvernement de plusieurs mesnages, et de ce qui leur est commun, avec puissance souveraine» (*Rép.*, I, 1, p. 27). Cette première genèse ne se justifie pas tant de manière organique, que par le fait que ce qui est attribué à la famille, pourra l'être aussi à la République, offrant ainsi à celle-ci une base naturelle: la famille repose sur un ordre naturel, c'est-à-dire institué par Dieu. «Le droit gouvernement du père et des enfants gist à bien user de la puissance, que Dieu a donnée au père sur ses enfants», Bodin précisant que le père, «qui est la vraie image du grand Dieu souverain», est le seul à avoir reçu de nature le «pouvoir de commander» ou «d'asservir autrui» (*Rép.*, I, 4, p. 63). Par la famille, ce que Bodin appréhende, c'est donc un ordre du monde, ou une hiérarchie fondamentale et naturelle, donnant place à des multiples relations réciproques, mais évidemment inégalitaires, de commandement et d'obéissance, d'obligation et de droit. Grâce donc à la famille, la hiérarchie politique recevra une base naturelle et non arbitraire, mais ce, dans les limites d'un ordre transcendant que se partagent analogiquement le père et le souverain de la République, en étant tout les deux redevables d'un «droit gouver-

nement» qui suppose la connaissance d'un commandement divin; chacun des "passages" de cette première genèse restant toutefois, de manière toute médiévale, encore fortement analogique: de Dieu, au père de famille, et du père de famille, au souverain... et les caractéristiques du pouvoir auquel donne lieu, en première instance, cette genèse analogique sont tout aussi féodales puisqu'elles consistent dans un échange d'obligation de protection du souverain et d'obligation d'obéissance et de fidélité de ses sujets.

D'autre part, dans le chapitre 6 du même premier livre, s'élabore une seconde genèse qui nous rapproche de notre questionnement sur la violence, l'intérêt de la pensée de Bodin résidant évidemment dans le fait de proposer conjointement ces deux genèses. En effet, si les Républiques ont, comme il vient d'être montré, «une source pure, selon la loi de nature»²⁵, elles s'instituent par «force et violence». Au sein de ce qui précéderait la République et ne se composerait que de familles, «la force, la violence, l'ambition, l'avarice, la vengeance» armèrent les hommes les uns contre les autres, et c'est seulement «l'issue des guerres et combats» déterminant des vainqueurs et des esclaves, qui fit que les mots «de Prince et de sujet, auparavant incongnus, furent mis en usage». De la sorte, c'est la seule violence qui est à l'origine du passage à l'Etat politique:

la raison et lumière naturelle nous conduit à cela, de croire que la force et violence a donné source et origine aux République (*Rép.*, I, 6, p. 112).

Et Bodin d'étayer cette opinion, pour le cas où «la raison n'y seroit point, ... par le tesmoignage indubitable des plus veritables historiens», pour conclure avec ceux-ci, et contre les philosophes, que les premiers rois n'étaient pas choisis pour leur justice ou leur vertu, mais s'étaient imposés

par violence extreme, forçant les loix de nature (*Rép.*, I, 6, p. 112-113).

Ainsi, la première genèse, qu'on pourrait appeler «de droit», est non seulement complétée généalogiquement par cette seconde genèse «de fait», mais aussi contredite, dans le sens de «forcée». Et ce passage violent n'est pas un moment nécessaire-mais-une fois-pour-toute-dépassé de la genèse de la souveraineté entreprise par Bodin: il reste présent dans toutes les «marques» de la souveraineté. Le sujet n'est pas défini comme citoyen à partir de la loi de nature, mais par la puissance souveraine, «par la majesté de celui auquel il doit obéissance» (*Rép.*, I, 6, p. 114), par le fait de «l'union sous une même autorité», comme l'explique Bodin dans le chapitre 6 du *Methodus ad facilem historiarum cognitionem*. La relation réciproque d'obligation/obéissance, définie ci-dessus grâce au père de famille, ne prime plus dans les définitions de la République; elle n'en est plus qu'un aspect, somme toute secondaire, par rapport à la question de la souveraineté. Et cette dernière est définie dans le chapitre 8 du premier Livre sur base de deux principes fondamentaux: premièrement, sa perpétuité (*Rép.*, I, 8, p. 179-180), sans laquelle, le prince ne serait que «dépositaire» de la souveraineté, confiée par une autre instance «qui en demeure toujours saisi» et pourrait donc la «révoquer»; ce principe me semble directement renvoyer à la saisie violente de la souveraineté, sans laquelle, cette souveraineté aurait toujours dû être reçue. Deuxièmement, le caractère absolu de la souveraineté, qui consiste en ce qu'elle n'aurait d'autres limites que les lois de Dieu et de nature, et implique donc à la fois de pouvoir «donner» et «casser» ou «anéantir» les lois, et d'en être soi-même «absous» (*Rép.*, I, 8, p. 187-196). Bien sûr, Bodin développe parallèlement certaines limites à ce caractère absolu de la souveraineté: les lois de nature et de Dieu, mais elles ne donnent lieu à aucun contrôle; les lois fondamentales du royaume (loi Salique), dont en réalité, le seul éventuel contrôle incombe au propre successeur de la souveraineté; les coutumes générales et particulières d'une part, et l'impôt, d'autre part, mais ces limites ne sont en rien absolues, l'urgence, le salut public ou même la raison naturelle permettent toujours au prince de déroger à ces limites²⁶.

De surcroît, c'est aussi par delà toutes ces définitions en terme

de perpétuité et d'absoluité de la souveraineté, que l'on trouve, pour ainsi dire négativement, la preuve la plus flagrante, à la fois de ce caractère absolu de la souveraineté et de son lien intime avec sa propre origine violente: alors même que Bodin veut démontrer qu'une puissance limitée dans le temps ou déléguée n'est jamais souveraine, pour ainsi asseoir le caractère perpétuel de la souveraineté, il doit envisager le cas d'une puissance déléguée, limitée dans le temps, et donc théoriquement non souveraine à ses yeux, qui «par force», «vient à continuer la puissance qu'on luy a baillée», refusant de la restituer comme le dictent justement les limites de sa non-souveraineté:

cela s'appelle tyrannie: et neantmoins le tyran est souverain: tout ainsi que la possession violente du predateur, est vraye possession et naturelle, quoy qu'elle soit contre la loy: et ceux qui l'avoient auparavant en sont dessaisis (*Rép.*, I, 8, p. 185).

La seule et unique condition de cette souveraineté «contre la loy», est justement que cette possession se fasse «par force» et non pas «de gré à gré». Cette limite «contre la loy», d'une pensée aussi accomplie de la souveraineté qui ne se pouvait telle que dans la mesure où elle acceptait de considérer «la loy [qui] n'est autre chose que le commandement du souverain, usant de sa puissance», dans sa «différence» avec le droit qui «n'emporte rien que l'équité» (*Rép.*, I, 8, p. 221), cette limite «contre la loy» d'une pure pensée de la loi, est directement *le fait* de la nécessaire origine violente de l'Etat, nécessaire justement pour sa souveraineté. Bien sûr, ceci n'empêche pas Bodin, en d'autres endroits, de distinguer fermement tyrannie et monarchie. Mais d'une part, il le fera uniquement sur base de l'idée de «droit gouvernement» (séparant ainsi cette question de celle de la souveraineté). D'autre part ou en conséquence, il distinguera aussi toujours le tyran d'origine (que nous évoquions) du tyran d'exercice. Le problème précis de la souveraineté reste donc chez Bodin très intimement lié à la question de la violence originaire. Ou encore, à propos de cette question précise de la souveraineté, il me paraît absolument

L'ORIGINARITE DU QUESTIONNEMENT SUR LA LOI A LA RENAISSANCE

important dans la pensée de Bodin, que le seul moment où celle-ci quitte les limites internes au légalisme qu'elle s'est prescrites et qu'elle développe de manière logique, que donc ce seul moment de "rupture", d'intrusion de l'histoire dans le légalisme, soit précisément celui de l'origine violente de l'Etat.

Voilà les traces de l'origine violente de l'Etat dans la pensée bodinienne, traces que je pense pouvoir directement rattacher à la partie la plus moderne de cette pensée, à savoir celle consacrée stricto sensu à la question de la souveraineté. En effet, on sait bien que, pour le reste, la pensée bodinienne s'organise de façon encore toute traditionnelle, ce dont témoignaient d'ailleurs l'origine familiale de la République et la loi naturelle qu'elle permettait d'affirmer: c'est sans doute cette même loi naturelle (prenant consistance, apparemment, par l'alliance de la raison humaine, de la Révélation et des Tables de la Loi), établie grâce à la figure du père de famille, qui permet de définir le «droit gouvernement» auquel se réfère sans cesse Bodin tant au niveau de la famille, qu'au niveau de la République, et ce, comme déjà mentionné, dès la première définition de son ouvrage:

Republique est un droit gouvernement de plusieurs mesnages, et de ce qui leur est commun, avec puissance souveraine. Nous mettons ceste definition en premier lieu, parce qu'il faut chercher en toutes choses la fin principale, et puis apres les moyens d'y parvenir. Or la definition n'est autre chose que la fin du subject qui se presente: et si elle n'est bien fondee, tout ce qui sera basti sur icelle se ruinera bien tost apres (*Rép.*, I, 1, p. 27).

Etrange entrée en matière qui semble mêler le niveau discursif au niveau proprement politique. Toujours est-il que c'est cette définition, comme finalité de son discours, mais aussi comme exposé des finalités de la politique, qui déterminera tout le reste, de l'organisation du discours et de l'analyse politique; détermination qui, en conséquence, comme le précise J. Chanteur, rejette la question de l'origine des Républiques (leur cause effective), comme secondaire par rapport à leur cause finale qu'on trouve dans

cette première définition²⁷. Cette organisation finaliste (surtout lorsque cette finalité s'avère être unificatrice de la contemplation des principes et de la félicité; au sein de cette dernière, de la félicité individuelle, et de celle de l'état; de manière générale de l'éthique et de la politique...) situe clairement l'ouvrage de Bodin dans une perspective du passé, mais en même temps, elle permet d'unifier les deux origines contradictoires mentionnées ci-dessus, l'une offrant une assise à l'aspect «naturel» de la définition de la République et l'autre à sa teneur «souveraine». En suivant cette perspective finaliste, il peut sembler clair que l'origine familiale et naturelle "prend le dessus", en ce qu'elle fonde, justement "de droit", cette perspective. Toutefois, la réflexion sur la souveraineté, que l'histoire de la philosophie a avant tout retenue de Bodin, me semble réclamer plutôt, et pour des motifs eux-mêmes strictement logiques dans le sens bodinien, un fondement "de fait" que seule la violence pouvait lui offrir. Et c'est donc seulement en prenant celle-ci en compte au même titre que la loi naturelle, que Bodin peut être considéré comme «la charnière de deux mondes, pensant en maintenir l'unité, mais en hâtant la déchirure»²⁸ en ce que «la limite que Bodin... impose encore [au pouvoir politique], en rattachant la volonté du Prince à celle de Dieu, peut s'estomper» et qu'alors, «la politique, œuvre de la finitude, pourra s'ériger en absolu»²⁹. Mais cela reste encore à faire; le texte de Bodin demeure donc une monumentale mais boiteuse combinaison, d'une part, de références (surtout par ce biais si médiéval de l'analogie) à des lois naturelles et, d'autre part, d'une réflexion basée sur une violence originaire, qui seule peut lui servir de base pour la définition de la souveraineté. Toutefois (et c'est là la modernité qu'on retient de Bodin), il pose plutôt cette dernière, et ce dès le début des *Six livres de la République*; suite à quoi, il se propose de *déduire* «par le menu les parties de la définition que nous avons posée» (*Rép.*, I, 1, p. 27). De la sorte, la question de l'autorité est d'emblée acquise, il ne lui reste qu'à l'argumenter de manière définitoire et logique, du sein même de ce qu'on appelle souvent son «légalisme», et donc en rupture avec les faits³⁰. Mais comme nous l'avons vu, ceux-ci resurgissent toujours au sein mê-

me de ce légalisme, à travers cette inévitable première donne violente.

Montaigne

Avec Montaigne, qui poursuit le travail de particularisation et de fragmentation du politique entrepris par Guicciardini, nous pourrions conclure notre enquête de façon moins éclatée que chez Bodin, et plus directement articulée aux tensions révélées par Machiavel comme s'il s'agissait véritablement d'une réponse à celles-ci. Venons-en directement à un passage central des *Essais* qui offre une définition explicite de la souveraineté pour Montaigne, passage aussi fameux qu'incompris³¹:

Or les loix se maintiennent en credit, non par ce qu'elles sont justes, mais par ce qu'elles sont loix. C'est le fondement mystique de leur autorité; elles n'en ont poinct d'autre. Qui bien leur sert. Elles sont souvent faictes par des sots, plus souvent par des gens qui, en haine d'égalité, ont faute d'équité, mais toujours par des hommes, auteurs vains et irresolus. Il n'est rien si lourdement et largement fautier que les loix, ny si ordinairement. Quiconque leur obeyt parce qu'elles sont justes, ne leur obeyt pas justement par où il doit³².

L'objet de ce passage est le fondement de la loi, et celui-ci est défini comme mystique; je tenterai d'élucider cette définition au cours des quelques prochaines pages, en regard de la question de l'origine. En effet, ce fondement mystique doit s'articuler d'une manière ou d'une autre au problème suscité par l'origine de la loi: c'est parce que les lois, au niveau de leur conception, sont dépourvues de raison, d'équité ou de justice, et même de simple résolution, et qu'ainsi elles sont «fautives», que le fondement ne peut être que mystique. Paradoxalement, c'est donc en regard à cette énorme entreprise de démystification de la loi que représentent les *Essais* que peut se comprendre l'idée de son fondement mystique. Or cette démystification de la loi repose sur deux idées

maîtresses: d'une part, la faiblesse originaire de la loi, et d'autre part, le problème du rapport (ou de l'absence de rapport) du général au particulier, de la loi au cas concret, et par ce dernier on peut entendre tant l'occasion qui fait naître la loi que le cas auquel elle doit s'appliquer; on peut donc dire que la question de la précarité originaire de la loi se retrouve dans la question du rapport du général au particulier, tout comme, dans le passage cité, la loi est en tant que telle «coupable», sur base des errements de ses auteurs. Parcourons quelques passages reprenant ces deux idées maîtresses.

Dans une page centrale de l'*Essai*, I, 23, qui démontre par ailleurs l'absence de fondement rationnel ou naturel de la loi en montrant l'insurmontable diversité, nous lisons:

Autrefois, ayant à faire valoir quelque'une de nos observations, et receüe avec resolute autorité bien loing autour de nous, et ne voulant point, comme il se fait, l'establir seulement par la force des loix et des exemples, mais questant tousjours jusques à son origine, j'y trouuai le fondement si foible, qu'à peine que je m'en dégoutasse (*Essais*, I, 23, p. 115).

C'est donc par un questionnement de l'origine que Montaigne prétend rechercher un fondement de la loi au-delà de l'acceptation de la seule autorité. Or cette origine s'avère avoir des fondements si faibles, qu'elle «dégoute» définitivement Montaigne d'une telle recherche. Cette précarité de l'origine des choses publiques en général se retrouve en de nombreux endroits des *Essais*, par exemple:

Estonné de la grandeur de l'affaire, j'ay autrefois sceu par ceux qui l'avoient mené à fin leurs motifs et leur adresse: je n'y ay trouvé que des advis vulgaires... Quoy, si les plus plattes raisons sont les mieux assises? les plus basses et lasches, et les plus battues, se couchent mieux aux affaires? (*Essais*, III, 8, p. 912)

Il y a donc une disproportion entre «la grandeur de l'affaire» juri-

L'ORIGINARITE DU QUESTIONNEMENT SUR LA LOI A LA RENAISSANCE

dico-politique, et la bassesse de ses origines témoignant de son absence de fondement.

Les loix de nostre pays... c'est à dire cette mer flotante des opinions d'un peuple ou d'un Prince, qui me peindront la justice d'autant de couleures et la reformeront en autant de visages qu'il y aura en eux de changemens de passion (*Essais*, II, 12, p. 563).

Les lois sont des opinions qui ne renvoient qu'à la mouvance des passions de leurs auteurs. De manière toute générale, d'ailleurs, Montaigne affirme que «de toutes choses les naissances sont foibles et tendres» (*Essais*, III, 10, p. 998). A un point tel que, pour en revenir au domaine politique, il nomme «fortuite» cette nécessité historique par laquelle les hommes s'organisent, et fortuites seraient alors aussi leurs institutions:

la nécessité compose les hommes et les assemble. Cette cousture fortuite se forme après en loix (*Essais*, III, 9, p. 934).

En conséquence, cette absolue précarité originaire des lois, des Etats et de chaque acte politique réclame d'être enrobée fictivement: «nostre droict mesme a, dict-on, des fictions legitimes sur lesquelles il fonde la verité de sa justice» (*Essais*, II, 12, p. 518). Et plus particulièrement, au niveau de son origine:

Puis que les hommes, par leur insuffisance, ne se peuvent assez payer d'une bonne monnoye, qu'on y employe encore la fauce. Ce moyen a esté practiqué par tous les Legistateurs, et n'est police où il n'y ait quelque meslange ou de vanité ceremonieuse, ou d'opinion mensongere... La pluspart ont leurs origines et commencemens fabuleux et enrichis de mysteres supernaturels (*Essais*, II, 16, p. 613).

L'origine de la loi étant passionnelle, intéressée, mouvante, mensongère, la loi perd donc sa valeur de nécessité dans sa genèse. De manière plus générale, c'est tout son rapport au particulier qui s'effondre:

Quont gagné nos legislatureurs à choisir cent mille espèces et faicts particuliers, et y attacher cent mille loix? Ce nombre n'a aucune proportion avec l'infinie diversité des actions humaines. La multiplication de nos inventions n'arrivera pas à la variation des exemples. Ajoustez y en cent fois autant: il n'advindra pas pourtant que, des evenemens à venir, il s'en trouve aucun qui, en tout ce grand nombre de milliers d'evenemens choisis et enregistrez, en rencontre un auquel il se puisse joindre et apparier si exactement, qu'il n'y reste quelque circonstance et diversité qui requiere diverse consideration de jugement. Il y a peu de relation de nos actions, qui sont en perpetuelle mutation, avec les loix fixes et immobiles» (*Essais*, III, 13, 1042).

Née du hasard, la loi ne couvrira jamais la totalité des cas particuliers possibles. Cette double conclusion ne fait que corroborer le fait que la loi est dépourvue de tout fondement rationnel, que toute tentative dans ce sens ne nous aurait menés encore une fois qu'à l'infinie diversité des opinions:

Mais ils sont plaisans quand, pour donner quelque certitude aux loix, ils disent qu'il y en a aucunes fermes, perpétuelles et immuables, qu'ils nomment naturelles, qui sont empreintes en l'humain genre par la condition de leur propre essence. Et, de celles là, qui en fait le nombre de trois, qui de quatre, qui plus, qui moins: signe que c'est une marque aussi douteuse que le reste (*Essais*, II, 12, p. 563-564).

Je pourrais énumérer sans fin des exemples de cette démystification de la loi chez Montaigne, jusqu'à reprendre l'entièreté des *Essais*... Que peut alors signifier la généralité d'une loi sans fondement rationnel, sous laquelle ne se subsume avec nécessité ni le particulier du cas dont elle est née (son occasion), ni le particulier du cas auquel il faut l'appliquer. Peut-on encore parler de généralité? Ne s'agit-il pas plutôt d'un particulier parmi les autres, dans l'infinie diversité du réel (comme déjà on l'avait vu chez Guicciardini). Peut-on alors encore parler de loi? La démy-

stification complète que Montaigne lui a fait subir ne l'a-t-elle pas anéantie?

C'est sur cette base que doit intervenir la reconstruction d'un fondement de la loi, quitte à ce qu'il s'agisse d'un fondement s'affirmant comme mystique, puisque dans un univers absolument démystifié. Dès lors, la loi est affirmée tout d'abord comme ce qui doit effacer la trace de la diversité des opinions (sachant qu'elle ne peut espérer effacer la diversité elle-même):

Il falloit effacer la trace de cette diversité innumerable d'opinions, non poinct s'en parer et en entester la posterité (*Essais*, III, 13, p. 1044).

Derrière la diversité des opinions, nous trouvons bien entendu (en plus de la diversité des fondements rationnels possibles, mais ceux-ci, dans cet univers relativisé, peuvent même être considérés comme un fondement empirique parmi d'autres) la précarité de l'origine de la loi, puisque cette précarité reconnue semble être un appel à un meilleur fondement, une autre loi, une autre origine, et donc à la diversité. Au contraire, comme on le sait, cette précarité de l'origine de la loi, ou son absence de fondement en général, pousse Montaigne à rejeter toute forme de changement, toute forme de remise en question des lois établies (et par lui démystifiées) car ça ne donnerait lieu qu'à la répétition, sans fin, de cette précarité. Parmi tant d'autres passages témoignant de ce "conservatisme":

Rien ne presse un estat que l'innovation: le changement donne seul forme à l'injustice et à la tyrannie (*Essais*, III, 9, p. 935).

Le pis que je trouve en nostre estat, c'est l'instabilité (*Essais*, II, 17, p. 639).

En conséquence, l'effacement de la diversité prôné ci-dessus par Montaigne, s'avère aussi être un effacement de l'origine, une renonciation à tout rapport à celle-ci. Les risques sont clairs:

s'arrêter au niveau de l'origine, et donc la remettre en question, amène d'une part à la «sauvagerie», une sauvagerie qui ne doit même pas se définir par rapport à un bien déterminé, mais seulement comme le «n'importe quoi» que peut nous offrir l'infinie diversité du réel et du possible:

Ceux qui ne se veulent laisser tirer hors de cette originelle source faillent encore plus et s'obligent à des opinions sauvages (*Essais*, I, 23, p. 116).

D'autre part, cette sauvagerie n'a aucun motif de s'arrêter: elle dispose de l'infinité des discours possibles pour se justifier; elle est le ferment de la guerre civile³³:

Toutes sortes de nouvelle desbauche puisent heureusement en cette première et féconde source les images et patrons à troubler nostre police. On lict en nos loix mesmes, faictes pour le remede de ce premier mal, l'apprentissage et l'excuse de toute sorte de mauvaises entreprises; et nous advient, ce que Thucidides dict des guerres civiles de son temps, qu'en faveur des vices publiques on les battissoit de mots nouveaux plus doux, pour leur excuse, abastardissant et amoissant leurs vrais titres (*Essais*, I, 23, p. 119).

Ce que Montaigne établit ici avec l'aide de Thucydide, c'est une véritable collusion entre la multiplication langagière d'une part, et les troubles et guerres civiles nés de la remise en question des lois d'autre part, collusion d'autant plus pernicieuse que cette multiplication langagière naît du sein même des lois, et de par la faiblesse de leur origine; qu'il peut donc s'agir aussi de cette multiplication des interprétations et des commentaires de la loi, et même de la multiplication des lois en tant que telles, que Montaigne critiquait, comme nous l'avons montré ci-dessus, au nom de l'impossibilité d'un passage progressif du général au particulier. Et en effet, dans le dernier passage cité, les «mots nouveaux» sont de surcroît dépourvus de tout lien aux choses: il s'agit d'excuses, de titres abâtardis. La loi suscite la contestation tout en voulant

L'ORIGINARITE DU QUESTIONNEMENT SUR LA LOI A LA RENAISSANCE

l'arrêter, et pour Montaigne, c'est bien entendu ce second aspect qui doit prendre le dessus.

Suite à quoi, on peut dire que la loi se définit comme ce dont l'autorité ne peut s'affirmer que par l'oubli de l'origine:

Les loix prennent leur autorité de la possession et de l'usage; il est dangereux de les ramener à leur naissance; elles grossissent et s'enoblissent en roulant, comme nos rivières; suivez les contremont jusques à leur source, ce n'est qu'un petit surjon d'eau à peine reconnoissable, qui s'enorgueillit ainsi et se fortifie en vieillissant. Voyez les anciennes considérations qui ont donné le premier branle à ce fameux torrent, plein de dignité, d'horreur et de reverence: vous les trouverez si legeres et si delicates, que ces gens icy qui poisent tout et le ramènent à la raison, et qui ne reçoivent rien par autorité et à credit, il n'est pas merveille s'ils ont leurs jugemens souvent très-esloignez des jugemens publiques (*Essais*, II, 12, p. 567).

Par ce passage s'affirme de nouveau clairement la ténuité et le hasard de la naissance de la loi: non seulement cette naissance est purement et exclusivement historique (puisque Montaigne tient à se distancier aussi de ceux «qui poisent tout et le ramènent à la raison»), mais on ne peut octroyer à cette origine historique aucune valeur dépassant sa stricte casualité. De ce fait, l'autorité de cette dernière ne peut reposer sur les justifications de sa naissance, trop «legeres» et trop «delicates» par rapport à la «noblesse» de ce qui en découle: la grandeur de la loi ne se «reconnaît» pas dans la petitesse de ce dont elle est issue. Toutefois, Montaigne ne remet pas en question la «noblesse» de la loi établie sur base de la précarité de sa naissance. Au contraire, étant donné cette disproportion, cette incommensurabilité entre l'objet de sa réflexion et son origine, il affirme d'emblée vouloir concentrer cette réflexion sur «la possession» et «l'usage» de la loi et donc sur la nécessité de refuser de ramener celle-ci à sa naissance.

En toutes choses... la mutation est à craindre...; et nulles loix ne sont en leur vray credit, que celles ausquelles Dieu a donné quelque an-

cienne durée; de mode que personne ne sçache leur naissance, ny qu'elles ayent jamais esté autres (*Essais*, I, 43, p. 261)

et rien chez Montaigne ne réclame de donner à Dieu, dans ce passage, un rôle actif... Le «credit» d'une loi, son autorité, est donc directement corrélatif à l'oubli de sa naissance. Voilà le fondement mystique de l'autorité de la loi, ce droit qu'elle se donne et qu'elle doit avoir d'oublier, d'effacer sa propre faiblesse originai-re, d'ainsi masquer la disproportion absolue entre la noblesse à laquelle elle prétend et la petitesse de sa naissance. Et sa naissance ainsi oubliée, elle s'autorise alors elle-même, elle se fonde dans sa propre répétition sous forme quasi-tautologique: il faut obéir à la loi parce qu'elle est la loi. Par cette répétition, et donc sans aucun appui extérieur, la loi se permet de sauter du tout à fait particulier au général.

Machiavel assurait le maintien de l'autorité de la loi par un mouvement constant de retour à son origine, mais seulement dans la mesure où cette origine est reconnue comme toujours différée, c'est-à-dire renvoie aussi à la circularité du rapport de la loi à l'histoire. A l'opposé, Montaigne fait reposer le maintien de l'autorité de la loi sur l'oubli de sa propre origine démystifiée, mais l'autorité ne dispose alors plus que d'un fondement mystique, un fondement qui passe par la répétition de la loi elle-même.

Le XVI^e siècle nous a permis de définir une réflexion sur la loi, l'Etat et leur autorité, réflexion qui passait essentiellement par la question de leur origine, ou encore, avec Bodin, de montrer en quoi cette dernière faisait irruption dans une pensée qui pourtant se voulait résolument logique. Avec Machiavel d'une part, et Montaigne principalement (afin de dépasser le niveau de la stagnation de l'Etat à sa propre violence et particularité originaires comme on le trouve chez Guicciardini) d'autre part, on a pu plus précisément baliser ce champ au sein duquel l'autorité peut se définir sur base de sa relation à l'origine et donc de manière originai-re, c'est-à-dire sans transiter par quelques pré-déterminations de la loi, ni par la négation, même fictive, de son hétéronomie. Et ce champ

L'ORIGINARITE DU QUESTIONNEMENT SUR LA LOI A LA RENAISSANCE

permet la contradiction, une contradiction bien plus originaire que celle qui sépare la lecture contractualiste de la lecture naturaliste du politique: avec Machiavel, cette réflexion originaire a donné lieu à l'acceptation du caractère différé, et pour une part violent, de l'origine de la loi dont l'autorité s'organise alors dans un mouvement de retour continu à cette origine violente; face à une loi définie de la sorte, nous sommes donc toujours déjà activement engagés... Avec Montaigne au contraire, la loi se définit dans l'oubli de sa propre origine, celle-ci étant d'office violente ou précaire; elle s'autorise à ne pas avoir d'origine, et se fonde alors dans sa propre répétition; de la sorte, c'est une véritable théorie de la souveraineté qui se profile, avec l'histoire comme seule garantie.

NOTES

- 1 Cette critique a été très bien développée, au sein de la critique républicaine du libéralisme (cfr. ci-dessous), par Q. SKINNER, "Two concepts of citizenship", in *Tijdschrift voor filosofie*, 1993, pp. 403-419.
- 2 Entre autres J.G.A. POCCOCK, *The Machiavellian moment*, Princeton, 1975; Q. SKINNER, *op. cit.*, ainsi que l'ouvrage collectif dont il est l'éditeur: *Machiavelli and republicanism*, Cambridge, 1990.
- 3 Tendances qui irait de l'humanisme civique italien aux révolutions française et américaine en passant par la pensée républicaine anglaise, mais il ne s'agit en rien d'une tradition fermée (je pense par exemple à M. VIROLI, *For Love of Country*, Oxford, 1995, dont l'analyse prend son départ dans certains textes de l'Antiquité latine...). Quoi qu'il en soit, Machiavel occupe une place centrale dans cette tradition.
- 4 Mais que je ne resituerai pas dans une tradition, même s'ils se sont effectivement lus.
- 5 N. MACHIAVELLI, *Discorsi sopra la prima Deca di Tito Livio*, Livre I, Chapitre 2, in *Tutte le opere*, a cura di M. Martelli, Firenze, 1971, p. 81 (mentionné ensuite dans le texte sous la forme suivante: *Disc.*, I, 2, p. 81).
- 6 Polybe (VI, 10, 12-14) parle explicitement du logos de Lycurgue.
- 7 Pour une discussion complète de cette question de la corruption de Rome chez Machiavel, je me permets de renvoyer à mon article *Le droit corrompu - commentaire d'un chapitre des Discorsi de Machiavel*, in "Romanistische Zeitschrift für Literaturgeschichte", nn. 3-4, 1994, pp. 370-379.
- 8 *Il Romolo machiavelliano* (thèse de fin de maîtrise), publication prévue en 1998, Ferrara, Università degli Studi, Facoltà di Lettere e Filosofia.

- 9 Pour de plus longs développements sur cette question de l'origine de la loi chez Machiavel, je me permets de renvoyer à mes trois articles: *Legge e violenza*, in "Filosofia politica", 1, 1996, pp. 91-103. *Violenza de la loi. A partir du Chapitre 9 du Livre I des Discorsi de Machiavel*, in "Les archives de philosophie du droit et de philosophie sociale" (ARSP), 4, 1996, pp. 553-561, et *L'antimachiavélisme de Machiavel*, in *Problèmes d'histoire des religions*, Tome 7: *L'antimachiavélisme de la Renaissance aux Lumières*, à paraître en début 1997, qui démontre plus précisément que cette violence originaire résiste à toute réduction «machiavélique» par l'absolue indétermination dans laquelle elle laisse la loi.
- 10 Il n'est que trop évident que nous nous trouvons face aux oppositions suivantes: individuel/collectif; entame originaire/négation de l'origine par la circularité; etc...
- 11 Cfr. par exemple M. REALE, *Machiavelli, la politica e il problema del tempo. Un doppio cominciamento della storia romana? A proposito di Romolo* in *Discorsi I* 9, in "La cultura", 23/1, 1985, pp. 45-123; G. SASSO, *Machiavelli e Romolo*, d'abord publié dans le même n. de la "Cultura" et maintenant in ID., *Machiavelli e gli antichisti*, I, Milano-Napoli, 1987, pp. 119-166.
- 12 Je propose une analyse détaillée de ce principe du retour à l'origine de l'Etat dans *Le retour à l'origine de l'Etat (Machiavelli, Discorsi sopra la Prima Deca di Tito Livio, Livre III, Chapitre 1)*, in "Les archives de philosophie", 2, 1996, pp. 219-248.
- 13 Voici en effet les seules indications que Machiavel nous offre sur ce retour: «ripiglio la prima riputazione ed il primo augumento loro», «spesso si riconoschino», «ritirare verso il segno», «si riduca loro a memoria la pena, e rinnovovisi negli animi loro la paura», «ripigliare ogni cinque anni lo stato» «mettere quel terrore e quella paura negli uomini che vi avevano messo nel pigliarlo, avendo in quel tempo battuti quegli che avevano, secondo quel modo del vivere, male operato», «rendergli quella riputazione ch'egli aveva ne' principii suoi», *Disc.*, III, 1, p. 195 à 197.
- 14 Cfr. ses *Considerazioni sui "Discorsi" del Machiavelli*.
- 15 Pour cette question de l'indépassabilité du particulier, cfr. G. SASSO, *Per Francesco Guicciardini, Quattro studi*, Roma, 1984, et *Postilla guicciardiniana: i problemi del particolare*, in "Studi in onore di Pietro Silva", Firenze, s.d., pp. 284-303.
- 16 Cfr. par exemple le paragraphe 6 des *Ricordi (serie seconda)*: «È grande errore parlare delle cose del mondo indistintamente e assolutamente, e per dire così, per regola; perché quasi tutte hanno distinzione ed eccezione per la varietà delle circostanze, in le quali non si possono fermare con una medesima misura; e queste distinzione ed eccezione non si trovano scritte in su' libri; ma bisogna le insegna la discrezione» (in F. GUICCIARDINI, *Opere*, a cura di R. Palmarocchi, Bari, 1933, vol. VIII, p. 285).
- 17 Cette partie n'était présente que dans la précédente rédaction (*Ricordi* 95, *serie prima*, in *Opere*, cit., p. 259).
- 18 *Ricordi (serie seconda)*, 48, in *Opere*, cit., p. 295.
- 19 *Dialogo del reggimento di Firenze*, in *Opere*, cit., 1932, vol. VII, p. 163.
- 20 *Ibid.*
- 21 *Ibid.* J'insiste sur cet emploi, dès les années 1520-21, des mots: «ragione degli statii».

L'ORIGINALITE DU QUESTIONNEMENT SUR LA LOI A LA RENAISSANCE

- 22 *Del modo di ordinare il governo popolare (Discorso di Logrogno)*, in *Opere*, cit., p. 222.
- 23 Ce refus de "principe" de penser positivement la discorde (refus tout traditionnel: Machiavel est et reste une véritable exception de ce point de vue) de la part de Guicciardini se ressent très clairement dans le chapitre 4 des *Considerazioni sui "Discorsi" del Machiavelli*.
- 24 J. BODIN, *Les six livres de la République*, Paris, 1986, vol. I (chap. 2), p. 39 (désormais: *Rép.*, I, 2, p. 39).
- 25 J. CHANTEUR, *L'idée de Loi Naturelle dans la République*, in *Jean Bodin. Actes du Colloque international Jean Bodin à Munich*, éd. par H. DENZER, Munich, 1973, p. 204.
- 26 Pour cette importance de la «dérogação» dans la conception bodinienne de la souveraineté, je renvoie à l'article de Y.C. ZARKA, *Etat et gouvernement chez Bodin et les théoriciens de la raison d'Etat*, in *Jean Bodin. Nature, histoire, droit et politique*, éd. par Y.C. ZARKA, Paris, 1996, pp. 149-160.
- 27 J. CHANTEUR, *op. cit.*, p. 198.
- 28 *Ivi*, p. 196.
- 29 *Ivi*, p. 212.
- 30 Cfr. le très bel article de R.W.K. HINTON, *Bodin and the retreat into legalism*, in *Jean Bodin. Actes...*, cit., pp. 303-313.
- 31 J'en propose une analyse plus fouillée dans *La mystique de la loi: à partir de Montaigne (Essais, III, 13)*, in "Revue interdisciplinaire d'études juridiques", 1996, pp. 113-154.
- 32 MONTAIGNE, *Les essais*, Livre III, Chapitre 13, in *Œuvres complètes*, Paris, 1962, p. 1049 (désormais: *Essais*, III, 13, p. 1049).
- 33 Ce passage de la «contestation verbale» à un discours infini, et éventuellement à la guerre civile, se retrouve dans *Essais*, III, 13, p. 1046.

