

Les Deux Corps du Roi

Ernst Kantorowicz

1957, folio histoire

Dans la sphère politique, il en résulta le remplacement du concept plus christologique – liturgique par une idée du gouvernement plus théocratique – légaliste, tandis que du divin modèle – que les monarques ultérieurs prétendaient imiter – s’effaçait graduellement l’« humanité » de la divinité et, avec elle, l’essence quasi sacerdotale et sacramentelle de la royauté. Ou autrement dit, par opposition à la royauté « liturgique » antérieure, la royauté « de droit divin » de la fin du Moyen Âge était modelée sur le Père au Ciel plutôt que sur le Fils sur l’Autel, et axée sur une philosophie du droit plutôt que sur la physiologie – encore antique – du médiateur à deux natures. (ch. IV, 138-139)

Deux générations après Jean de Salisbury, la pensée juridique prévalait sans aucun doute possible sur l’esprit liturgique : la jurisprudence se trouvait dès lors en position de créer sa propre spiritualité séculière. (ch. IV Frédéric II, 143)

La Raison, dans le traité [de Placentin], finissait par se révéler comme identique à la Loi de la nature, qui ne faisait pratiquement qu’un avec la Loi divine. L’Équité appartenait sans aucun doute à la sphère de la Loi positive, celle des lois humaines ou faites par les hommes promulguées par le gouvernement de l’État. (ch. IV Frédéric II, *Iusticia mediatrix* 154)

Prologue des Assises de Roger II *De sacris et sacratis* : « Il y a une chose sainte qui est humaine, telle les lois ; il y a une autre chose sainte qui est divine, c’est tout ce qui tient à l’Église. Et parmi les prêtres, certains sont des prêtres divins, comme les prêtres de l’Église ; d’autres sont des prêtres humains, comme les magistrats, qui sont appelés prêtres parce qu’ils administrent des choses saintes, c’est-à-dire les lois. » (ch. IV Frédéric II, *Iusticia mediatrix* 168)

À partir de ce moment, on mit en parallèle la promotion d’un docteur et l’adoubement d’un chevalier, parce qu’ils conféraient un degré identique de dignité sociale. Une nouvelle noblesse se classa désormais... (ch. IV Frédéric II, *Iusticia mediatrix* 169)

Ce qui changea effectivement, à l’époque des juristes, ce n’est pas la justice elle-même, mais l’état d’esprit des nouveaux interprètes, qui écrivaient sur la justice, non pas dans un intérêt théologique ou spirituel, mais à des fins professionnelles et d’une façon scientifique. (ch. IV Frédéric II, *Iusticia mediatrix* 182)

L’Angleterre au XIIIe siècle avait l’esprit moins messianique que l’Italie et le reste du continent, et la doctrine du souverain, *lex animata*, descendant du haut du ciel parmi les hommes sur l’ordre de Dieu, semble être tombée sur un terrain particulièrement ingrat avant l’époque de la reine Élisabeth, la nouvelle Astrée. (ch. IV Bracton 191)

À la différence de Frédéric II, Bracton a détourné les mots d’Ulpian [*Quod principi placuit*] d’une façon très significative pour les adapter à un « constitutionnalisme » ; il déduisit du mot *placuit*, non pas le gouvernement personnel du Prince, sans contrôle et directement inspiré par Dieu, mais un gouvernement du roi presque impersonnel ou suprapersonnel, contrôlé et inspiré par un conseil. (ch. IV Bracton 196)

« Le roi lui-même doit être, non pas soumis à l’Homme, mais soumis à Dieu et à la Loi qui fait le roi... Car il n’y a pas de roi là où l’arbitraire, et non la Loi domine. Et le fait qu’il est soumis à la Loi parce qu’il est le vicaire de Dieu devient évident à travers la similitude avec Jésus-Christ à la place de qui il gouverne sur terre. » [Le Christ soumis à la Loi] (ch. IV Bracton 200)

Que le droit romain et son complexe *ius fisci* aient été responsables de la nouvelle façon de présenter l’existence d’un « fisc immortel », séparé de la personne du monarque, est évident : en même temps, pourtant, les concepts de droit canon sur l’inaliénabilité de la propriété de l’Église servaient de modèle d’un fisc indépendant et impersonnel. À partir du XIIe siècle, les juristes tentèrent d’interpréter la signification de cette chose étrange appelée le « fisc ». Le mot, bien sûr, était très courant à l’époque carolingienne, où il désignait la propriété privée du roi ; et les juristes du XIIe siècle avaient tendance à considérer, de la même façon, le fisc comme le *sacculus regis*, la « bourse du roi »... (ch. IV Bracton, *Christus-fiscus* 221-222)

On peut se demander si c’est un effet de la logique ou de l’ironie de l’histoire que le solennel culte romain des dieux et des fonctions publiques se soit ainsi trouvé à la racine de la déification et de l’idolâtrie des mécanismes étatiques. (ch. IV Bracton, *Christus-fiscus* 230-231)

Commentaire : Simone Weil avait déjà entrevu l’athéisme de Rome)

[la question des relations entre le roi et la loi] fut absorbée et englobée dans le problème, beaucoup plus vaste, de la relation du roi et d'une *politia* qui pouvait elle-même prétendre être la loi et qui, par sa dynamique inhérente, construisait son propre code éthique et religieux – à l'écart de l'Église. (ch. V Corpus Republicae Mysticum 274)

Si un impôt spécial et extraordinaire se justifiait en cas d'urgence à Jérusalem, il semblerait tout aussi justifiable – en particulier à l'époque des croisades purement politiques et séculières au XIIIe siècle – de faire face de la même façon aux urgences des royaumes terrestres. Dès le milieu du XIIIe siècle, cependant, et en particulier en France, on trouve un élément émotionnel intégré au travail prosaïque de la taxation : les impôts étaient alors souvent levés *ad defensionem (tuitionem) patriae* ou, selon l'expression de Philippe IV de France, *ad defensionem natalis patriae*, pour la défense de la patrie natale. (ch. V Patrie religieuse et juridique 278)

[Après la chute d'Acre en 1291, d'un côté, le droit du prêtre de fuir pour assurer le soin des âmes et des malades] D'un autre côté, cependant, Henri [de Gand] louait la grandeur du sacrifice du soldat, s'il était inspiré par l'amour. Il citait le Cantique de Salomon (VIII, 6) – « Car l'amour est aussi fort que la mort » – pour démontrer que le sacrifice d'un soldat pour ses amis était une œuvre de charité et de foi. (ch. V Patrie religieuse et juridique 286)

Commentaire : C'est ce que fait « Marc » de mon histoire dans un contexte non guerrier.

l'humanisme a eu des effets faciles à distinguer sur le culte de la *patria* et sur l'autoglorification nationale, et que l'héroïsation du guerrier mort pour la patrie a été l'œuvre des humanistes. Il n'y a aucun doute : l'*amor patriae* romain ressuscité, cultivé et glorifié avec tant de passion par les humanistes, a formé l'esprit laïc moderne. (ch. V Patrie religieuse et juridique 291)

Le fait même que la définition de la continuité, de la durée, de la perpétuité, de la continuation sempiternelle, de l'éternité et de notions apparentées ait formé, à maintes reprises, un sujet de discussion et de conflit semble assez provocateur : il révèle à l'historien que quelque chose qui était jusque là stable et bien établi était devenu instable et incertain – voire contestable – et qu'un certain changement important était en train de se produire dans le royaume du temps et dans la relation de l'homme avec le temps... les conséquences historiques de cette nouvelle attitude envers le temps n'ont fait l'objet que de peu de recherches... La nouvelle appréhension du temps qui apparut alors devient en fait l'un des agents les plus puissants de transformation et de la dynamisation de la pensée occidentale à la fin du Moyen Âge ; et apparemment, elle domine toujours la pensée moderne avec la même vigueur... la philosophie optimiste d'un progrès illimité, qu'il convint aux générations précédant les deux guerres mondiales de chérir, avait ses racines dans ces changements intellectuels qui agitèrent le XIIIe siècle (ch. VI Patrie La continuité 318)

Commentaire : Tout le problème aujourd'hui est de rompre avec les notions de développement illimité. Il faut pour cela en revenir aux fondements christiques et les propager dans la population au moyen d'un mythe... amoureux (mon histoire intitulée Renaissance)

C'est effectivement une « christologie royale » qu'établirent ces juristes, et qu'ils étaient d'ailleurs forcé d'établir à partir du moment où ils commençaient à interpréter de façon logique entre le roi individuel et la dignité immortelle par le moyen de la métaphore des « Deux Corps »...(ch. VII Rex instrumentatum dignitatis 502)

Partant des facteurs historiques donnés à toutes les nations européennes et par conséquent communs à toutes, seule l'Angleterre a échafaudé une théorie politique ou juridique logique des « Deux Corps du Roi », comme la notion apparentée de « corporation unique » est un procédé purement anglais... [la] pensée constitutionnelle [des autres nations européennes] prenaient une forme tout à fait différente. La France, par exemple, bien que pleinement consciente des diverses manifestations de la Dignité immortelle et du roi individuel, en arriva à une interprétation de la royauté absolue telle que les distinctions entre aspects personnels et aspects suprapersonnels étaient rendues floues, voire éliminées... et en Allemagne, où les conditions constitutionnelles étaient, de toute façon, extrêmement confuses et complexes, c'est finalement l'État personnifié qui engloutit la notion romano-canonique de Dignité, et c'est de l'État abstrait qu'il fallait que s'arrange un Prince allemand. En tout cas, la théorie des « Deux Corps du Roi » dans sa complexité et sa logique perverse était pratiquement absente du continent ; et même les Italiens, qui avaient le premier mis au point la théorie des deux personnes du Prince, n'exploitèrent ni logiquement ni dans toutes les directions ce concept. (ch. VII Rex instrumentatum dignitatis 503)

Il paraît... impossible de séparer la notion des « Deux Corps du Roi » du développement très précoce et de l'influence durable du Parlement dans la pensée et la pratique politiques anglaises. Le Parlement était, par représentation, le « corps politique » vivant du royaume. Le Parlement n'a jamais été une *persona ficta* [personne constante] ou *persona representata* [personne représentée] mais toujours un *corpus representans* [corps représentant] très réel. L'expression « corps politique du royaume » avait, par conséquent, en Angleterre, un sens concret unique, et il était inutile de le rendre plus compréhensible en en faisant une abstraction artificielle, en transformant ce corps politique concret du Parlement en une personne fictive, ou en parlant de royaume comme

d'une *persona politica* à la manière de saint Thomas appelant parfois la tête et les membres de la communauté de l'Église *persona mystica*. (ch. VII Rex instrumentatum dignitatis 504)

Afin de prouver que son Monarque universel était indépendant de la juridiction pontificale, Dante était obligé de construire tout un secteur du monde, indépendant, non seulement du pape, mais aussi de l'Église et, virtuellement, même de la religion chrétienne – un secteur du monde actualisé dans le symbole du « paradis terrestre » qui, en vérité, servait aussi en même temps de propylée du bonheur éternel. Néanmoins, le « paradis terrestre » de Dante avait ses propres fonctions autonomes et indépendantes, du paradis céleste. L'Homme, soutenait Dante, était composé, d'un corps corruptible et d'une âme incorruptible, détient, seul parmi tous les être de la création, une position intermédiaire « comparable à l'horizon qui tient le milieu entre deux hémisphères ». Le résultat de cette dualité est que, seul parmi toutes les créatures, l'homme doit inéluctablement en arriver à une dualité de but [béatitudes terrestre et céleste]. (ch. VIII 516)

L'ensemble du système de dualité de Dante impliquait, en ce qui concerne l'*humanitas*, un personnage qui n'était pas le philosophe-sage grec, mais l'empereur-philosophe romain [la justification éthique et les qualifications morales], tout comme il impliquait le personnage du pontife romain pour la *Christianitas*. Après tout, il n'y avait que deux routes, qui ne conduisaient qu'à deux buts de perfection, et ces *due strade* étaient illuminées par les deux Soleils romains, l'empereur et le pape. (ch. VIII 520-521)

Une dualité de buts n'implique pas nécessairement un conflit de loyautés ou même une antithèse. Il n'y a pas d'antithèse de l'« humain » contre le « chrétien » dans l'œuvre de Dante, qui écrivait en tant que chrétien et s'adressait à une société chrétienne et qui, à la fin de la *Monarchie*, disait clairement que, « d'une certaine façon (*quadammodo*), cette béatitude mortelle est destinée à mener à une béatitude immortelle ». (ch. VIII 523)

Le « séparatisme » de Dante conduisit à la création de différentes strates sociologiques. Son *humana universitas* comprenait non seulement les chrétiens ou les membres de l'Église romaine, mais elle était conçue comme la communauté mondiale de tous les hommes, chrétiens et non-chrétiens ensemble. Être « homme », et non pas être « chrétien », était le critère pour être membre de la communauté humaine de ce monde, qui, au nom de la paix, de la justice, de la liberté et de l'harmonie universelles, devait être guidée par le philosophe-empereur vers son actualisation séculière dans le paradis terrestre. [vers l'*humana civitas* – citoyen du monde] (ch. VIII 524)

Commentaire : c'est ce qui nous a amené à l'ONU... qui n'est pas opérante dans la forme actuelle, mais c'est tout de même mieux qu'une guerre mondiale...

et peut-être, d'une façon certes exagérée, pourrait-on avancer l'hypothèse que, pour l'intellect, Dante avait la vision d'une perfection surtout collective, alors que, pour l'âme, il entrevoyait la perfection individuelle traditionnelle. (ch. VIII 535)

Dante, lui aussi, poussait l'aristotélisme jusqu'à... son aboutissement logique, quand il répétait avec insistance que l'actualisation de l'intellect humain total était une tâche qui ne pouvait être accomplie collectivement que par la plus grande de toutes les collectivités possibles, l'*universitas generis humani* organisée dans la monarchie-monde romaine – en quelque sorte, le corps corporatif de l'Homme par contraste au corps naturel de chaque homme individuel. (ch. VIII 539)

Commentaire : pour Simone (et moi), en référence à Platon, il ne peut y avoir d'intelligence collective. Pour autant, elle peut, jusqu'à aujourd'hui se manifester dans un cas de négation : ne pas utiliser la bombe atomique.

Il est évident que, d'une façon ou de l'autre, certains des effets du sacrement du baptême devait être adaptés au concept dantesque d'un paradis terrestre, où l'homme était censé reconquérir sa béatitude [retour à l'Adam originel avant l'expulsion], non pas éternelle, mais temporelle, sa dignité humaine originelle et sa liberté intérieure sur la culpabilité. Cet état de perfection temporelle, cependant, devait s'obtenir, non pas au moyen d'un acte sacramentel et supranaturel, mais grâce aux pouvoirs propres de l'homme, par sa raison naturelle et par les vertus intellectuelles. (ch. VIII 544)

pour l'Anonyme normand, l'agent de la métamorphose était le pouvoir de la Grâce qui « bondit » sur [le roi] à sa consécration ; alors que les pythagoriciens affirmaient que la métamorphose était le résultat de la *mimesis* du roi, de son imitation de la divinité. Grâce et *mimesis*, cependant, ne s'excluent pas mutuellement, puisque la Grâce (du moins dans ce contexte) est le pouvoir qui permet à l'homme d'être, ou d'agir en tant qu'« image de Dieu ». (ch. IX 561)

Commentaire : c'est ce que je tente d'être pour que mon entourage prenne au sérieux le Christ, que l'imitation de Jésus (on ne peut pas désirer la Croix) s'incarne réellement près de chez eux et sur laquelle on peut s'appuyer pour reprendre espoir. Mais la difficulté pour eux est d'avoir la foi ; les chrétiens (pratiquants) ont même plus de difficulté de considérer l'Esprit saint hors de l'Église et d'accepter l'existence de la sainteté sans l'onction ecclésiastique. Il faut dire que l'œuvre théologique d'abstraction a coupé le chrétien de la pratique christique.