



UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
HEIDELBERG

Francia. Forschungen zur westeuropäischen Geschichte
Herausgegeben vom Deutschen Historischen Institut Paris
(Institut historique allemand)
Band 13 (1985)

DOI: 10.11588/fr.1985.0.52107

Rechtshinweis

Bitte beachten Sie, dass das Digitalisat urheberrechtlich geschützt ist. Erlaubt ist aber das Lesen, das Ausdrucken des Textes, das Herunterladen, das Speichern der Daten auf einem eigenen Datenträger soweit die vorgenannten Handlungen ausschließlich zu privaten und nicht-kommerziellen Zwecken erfolgen. Eine darüber hinausgehende unerlaubte Verwendung, Reproduktion oder Weitergabe einzelner Inhalte oder Bilder können sowohl zivil- als auch strafrechtlich verfolgt werden.

HERMANN WEBER

DIEU, LE ROI ET LA CHRÉTIENTÉ

Aspects de la politique du Cardinal de Richelieu¹

Au mois de juillet 1985, nous avons discuté lors d'un colloque de l'Institut Collégial Européen à Loches, sur la question: »Y-a-t-il une vérité historique?«. Nous avons parlé du vrai et du vraisemblable dans l'histoire, et nous avons parlé des doutes et des certitudes, que les historiens de tous les temps ont exprimés au sujet de leurs possibilités d'élaborer et de construire une histoire vraie. Certitude d'avantage, lorsqu'il s'agit de l'événement, du fait ponctuel; doutes plutôt, lorsqu'il s'agit de l'homme, de ce qu'il veut, de ce qui le pousse, de ses intentions, de ses capacités, de son cœur et de son âme, et tout court: de ce qu'il est.

Qu'est-ce qui nous reste de tout cela – à nous autres historiens, qu'est-ce qui se prête à nos méthodes afin que nous puissions dire du vrai ou au moins du vraisemblable de l'homme à partir de ces restes? Des écrits, des documents, des témoignages? Même s'il y en avait abondance – le décalage entre ces restes et la réalité même est énorme. Cette lettre, ce mémoire, même si nous disposons de la minute avec toutes sortes de corrections et de rectifications – est-ce que ce texte traduit vraiment la pensée de son auteur? Ce journal, même s'il suit heure par heure toute une journée, est-il capable de retenir tous les gestes, tous les mouvements, tous les hauts et les bas, tout ce qui a vraiment compté dans une journée. Ce témoin, même s'il a été très proche du personnage, a-t-il tout vu, a-t-il tout compris? Et ce carnet intime, même s'il n'a jamais été destiné au public: est-ce que son auteur a été – je ne dirais même pas désireux, mais capable de dire sa propre vérité?

L'homme, c'est certainement le plus difficile, mais en même temps aussi le plus passionnant objet de la recherche historique, celui aussi, ou l'historien est d'avantage engagé de sa propre personne chaque fois ou il s'agit de comprendre et de juger, de comprendre avant de juger. En effet, une des approches, qui permet d'aller au delà des restes, de combler les lacunes des restes, c'est l'art de se retrouver soi-même dans

1 Conférence faite à l'Institut Historique Allemand à Paris, le 11 octobre 1985. – Choix des principaux travaux qui ont été utilisés: Rudolf von ALBERTINI, *Das politische Denken in Frankreich zur Zeit Richelieus*, Marburg 1951. – Richard BONNEY, *Political change in France under Richelieu and Mazarin 1624–1661*, Oxford (1978). – Pierre BLET, *La religion du Cardinal*, dans: *Richelieu, Collection Génies et Realités*, Paris 1972, p. 163–179. – Michel CARMONA, *Richelieu. L'ambition et le pouvoir*, Paris 1983. – William F. CHURCH, *Richelieu and reason of state*, Princeton 1972. – Fritz DICKMANN, *Rechtsgedanke und Machtpolitik bei Richelieu*, dans: *Historische Zeitschrift* 196 (1963), p. 265–319. – J. H. ELLIOT, *Richelieu and Olivares*, Cambridge 1984. – D. P. O'CONNELL, *Richelieu*. London 1968. – Stephan SKALWEIT, *Richelieus Staatsidee*, dans: *Geschichte in Wissenschaft und Unterricht*, 2 (1951) p. 719–730. – Etienne THUAU, *Raison d'État et pensée politique à l'époque de Richelieu*, Paris 1966. – Jörg WOLLENBERG, *Richelieu. Staatsräson und Kircheninteresse. Zur Legitimation der Politik des Kardinal-premier*, Bielefeld 1977.

l'autre, dans son temps, dans sa façon de penser; démarche qui facilement peut aboutir à l'admiration ou au mépris, mais qui exige toujours un retour à ces restes, que nous appelons les sources, comme dernier critère de la vérité historique.

Tout cela s'applique bien au vrai et au vraisemblable de l'histoire du Cardinal de Richelieu.

»A chaque décennie son Richelieu«, c'est la première phrase, par laquelle l'éditeur d'une des dernières biographies de Richelieu introduit ce livre. Et il continue: »Le cardinal fascine les Français et l'Europe. A-t-il été l'accoucheur du monde moderne, un bourreau sanguinaire, le fondateur de l'absolutisme et de la centralisation de la France²?«

Image donc toujours nouvelle, mais surtout: dossiers toujours ouverts, questions toujours posées et réponses toujours insuffisantes?

Quelle est la réponse que propose la biographie que je viens de citer? Elle est déjà annoncée par son sous-titre: L'ambition et le pouvoir. Réponse de notre décennie et pour notre décennie? Réponse de l'année du quatrième centenaire de la naissance de Richelieu?

Réponse, je crois, en effet assez typique pour notre époque. Il y a d'autres livres avec des sous-titres semblables. On explique volontiers l'œuvre et le personnage du Cardinal par l'intérêt personnel, on prête à cet intérêt au moins une importance capitale. Mais lorsque ce sont l'ambition et la soif du pouvoir qui dominent les intentions, qui se cachent derrière les grands buts, qui décident de la procédure – on met en même temps en doute la sincérité du Cardinal. Et j'ai l'impression, que c'est surtout cela ce qui caractérise l'attitude de notre époque envers Richelieu: c'est le scepticisme profond vis-à-vis de la légitimation et de la justification qu'il donne lui-même de ses actes politiques. On veut bien admettre l'homme de la raison d'Etat, qu'il y cherche ou non son intérêt personnel, mais on se méfie du vocabulaire: *Dieu, le Roi, la Chrétienté* – qu'est-ce-que cela signifie dans cette raison d'Etat – qu'est-ce-que cela signifie dans la pensée et dans la politique du Cardinal de Richelieu? Est-ce que cela y a vraiment du poids, ou est-ce que c'est plutôt du décor, qui cache toute autre chose?

Oublions pour un moment le Cardinal de Richelieu et lisons une petite lettre, que la Reine Anne d'Autriche, veuve de Louis XIII, a adressé au comte de Servien le 9 septembre 1644, donc presque deux ans après la mort du Cardinal³. C'est la réponse à une lettre que le comte de Servien, qui se trouva à ce moment comme plénipotentiaire français à Münster, avait écrite quelques semaines avant pour féliciter la reine d'une victoire militaire, la prise de Gravelines. La lettre de la reine est composée de deux phrases. La première exprime en deux lignes le contentement que la lettre de Servien lui a donné. La deuxième, qui s'étend sur deux pages, comporte quatre constatations:

- premièrement, la reine confirme sa volonté de continuer la politique du feu roi, c'est à dire *de prévenir le mal que ses ennemis luy voullotent faire et a ses alliez et procurer le repos de toute la Crestienté,*
- deuxièmement, elle manifeste sa conviction que *les vertus* que le feu roi a

2 CARMONA (voir n. 1), note de l'éditeur, p. 5.

3 Cette lettre se trouve dans une collection privée. Elle est très probablement autographe.

pratiquées jusques a sa fin toute crestienne et approchante de celle des saints et l'innocence le l'aage du roi actuel attireront la continuation des benedictions que le ciel verse a la veüe de toute l'europe sur cet estat pour approbation de la justice de nostre cause,

– troisièmement, elle souligne la volonté de paix de la France et elle donne expression à son espoir, que ses prières arriveront à addoucir les cœurs durs des adversaires,
– quatrièmement et finalement, elle répète, que *le principal obiect de ses pensées est la paix de la Chrestienté*, mais néanmoins, elle fait tout pour mettre les affaires de la France *en si bon estat*, que les adversaires *ayent aussi peu de puissance de nous nuire, qu'ils ont de volonté a la paix de la Chrestienté*.

Pourquoi ai-je cité cette lettre? Quelle est son importance?

Eh bien d'abord, parcequ'elle est bourrée de ce vocabulaire, dont j'ai fait mention tout à l'heure: Dieu, qui bénit la France, un roi quasi saint, qui attire cette bénédiction sur le royaume, paix de la Chrétienté comme but principal d'une politique.

Mais plus que cela. Cette lettre permet non seulement de retrouver un certain vocabulaire, elle permet aussi de le situer et d'évaluer son sérieux, et ceci grâce à deux observations.

Première observation. Elle concerne le caractère de cette lettre. C'est une lettre tout à fait banale. Une lettre de politesse. Son seul but est un remerciement. Et surtout: il ne s'agit ni d'une instruction ni d'un acte public. Ce que la reine écrit, n'est pas destiné à l'extérieur.

Deuxième observation. Elle concerne le destinataire. C'est donc le comte de Servien, ancien secrétaire d'Etat à la Guerre sous Richelieu, membre du Conseil d'Etat, confident de Mazarin, actuellement plénipotentiaire français à Münster – personnage donc très haut placé et intimement accoutumé à la pensée et à la langue de la Cour.

Quelle est la conclusion de ses deux observations? Eh bien je crois que cela permet de dire, que ce vocabulaire, que nous trouvons dans cette lettre, n'est ni un vocabulaire de propagande ni de dissimulation, c'est un vocabulaire qui est employé dans le circuit intérieur de la Cour et il exprime des idées tout à fait ordinaires, courantes, habituelles dans ce circuit. C'est la façon normale de penser, de concevoir les affaires publiques. Ce que dit la reine au comte de Servien n'a pour lui rien de nouveau, rien de discutable, rien de provoquant. Et il me paraît important de le répéter et de le souligner encore une fois: cette lettre n'a aucun caractère public, elle ne vise ni un public français ni un public étranger, elle est destinée à un usage exclusivement intérieur.

Un Dieu donc, qui bénit la juste cause de la France et auquel on s'adresse afin qu'il intervienne dans les affaires politiques; un roi, qui par son comportement religieux a une fonction salutaire pour le royaume; une politique, qui cherche la paix de toute la Chrétienté et qui dépasse donc les intérêts purement et strictement français – voilà un ensemble d'idées, qui ressort de cette lettre comme un fond d'idées tout à fait ordinaires, banales, habituelles – dans ce milieu auquel appartiennent la reine et le comte de Servien.

Est-ce qu'elles correspondent à une réalité? Et à laquelle?

Oublions encore une fois Richelieu, et passons des années après sa mort aux années avant son ministère. La France de la fin du 16^{ème} et du début du 17^{ème} siècles est en train de surmonter une triple crise. Crise religieuse d'abord. Mise en doute de la foi de

l'Eglise catholique et expansion d'une religion concurrente qui se réclame d'être la vraie; guerres civiles sanglantes, où les partis opposés se distinguent justement par l'appartenance à l'une ou l'autre de ces deux religions; apaisement enfin par une certaine reconnaissance de cette nouvelle Eglise réformée. Toutefois pendant toute cette période, mouvement de réforme aussi dans l'Eglise catholique à la suite du Concile de Trente, et cela malgré l'opposition de l'Etat, qui ne le reconnaît pas; réforme non seulement dans le sens de la suppression des abus, mais surtout renouveau spirituel remarquable, nouveaux ordres, nouvelle mystique – Eglise donc renouvelée, qui est en train de regagner sa place dans les cœurs des individus comme dans la vie publique. – Après la crise religieuse: crise de la monarchie. Une monarchie, qui au courant des dernières décennies du 16^{ème} siècle est fortement tiraillée entre les divers partis de l'Etat; des rois, qui ont perdu toute autorité, des théories, qui mettent en cause la conception traditionnelle de la royauté, et avec tout cela un pays en plein désordre. Puis, avec Henri IV, renouveau de l'autorité royale, et cela non seulement grâce à la force, mais aussi grâce à l'enracinement de cette autorité dans cette mystique de la royauté sacrée, dans cette religion royale, qui sera à la suite propagée dans une littérature abondante, littérature, où l'autorité royale est en tant que royauté sacrée conçue comme le prolongement de l'autorité divine. Et ceci a son importance pour mettre fin à la troisième crise: la crise politique. Elle concerne bien sûr d'abord la situation intérieure de la France, donc le rétablissement de l'ordre dans le royaume, mais elle concerne aussi la place de la France par rapport aux autres pays, la conception de la royauté sacrée française se prêtant elle-même à la justification d'une politique étrangère, en réclamant pour la monarchie française une place prééminente parmi les autres monarchies. C'est donc une vocation dans le cadre de la Chrétienté et face à une Espagne, qui depuis Charles Quint poursuivait justement dans cette Chrétienté une politique de monarchie universelle, et qui avait essayé d'éliminer la concurrence française en profitant de ses troubles intérieures. Cette politique espagnole aussi bien que sa prétention avaient été mises en question par Henri IV, qui avait commencé à enlever systématiquement à l'Espagne les fondements stratégiques et politiques nécessaires à la réalisation et au maintien de cette monarchie universelle. Toutefois, après sa mort subite, le double mariage entre la maison de Bourbon et la maison des Habsburg espagnols semblait mettre fin à cet antagonisme dans le sein de la Chrétienté.

Ces quelques remarques pourraient suffir pour démontrer, que les termes *Dieu*, *Roi*, *Chrétienté* ne sont pas dépourvus de toute relation avec la réalité des affaires publiques au tournant du seizième au dix-septième siècle. Au contraire, ce sont des mots-clés pour des problèmes centraux de la France de cette époque.

Et revenons maintenant au Cardinal de Richelieu! Aussi bien dans cette petite lettre de l'année 1644, donc deux années après sa mort, que dans la situation au tournant du 16^{ème} au 17^{ème} siècles, donc avant son ministère, nous avons rencontrés les mêmes thèmes. Quel est le rôle que ces thèmes ont joué dans la pensée et dans l'action politique de Richelieu?

Richelieu a commencé sa carrière non dans le service de l'Etat, mais dans le service de l'Eglise. C'est donc aussi en respectant l'ordre chronologique si nous abordons dans un premier pas tout ce complexe qui peut être lié au terme de *Dieu*. Dans ses débuts comme prêtre et évêque, Richelieu est tout à fait engagé dans ce renouveau de

l'Eglise catholique. Avec des hommes comme Bérulle ou le Père Joseph, il est en liaison avec des gens qui se trouvent à la tête de ce mouvement. L'action pastorale dans son diocèse sur le plan de la réforme est déjà caractérisée par ce pragmatisme, qui marquera toujours les activités de Richelieu, un pragmatisme pourtant à la base d'un travail intellectuel et dominé par la raison. Ainsi, aussi bien par la pratique pastorale que par les traités théoriques qu'il écrit en tant qu'évêque de Luçon, il se révèle vraiment comme homme d'Eglise. Qu'est-ce que c'est pour lui, l'Eglise? L'Eglise, pour lui, c'est en premier lieu l'endroit où le salut éternel de l'homme se fait. C'est l'essentiel. Mais par son influence morale, l'Eglise a aussi une fonction dans le temporel: elle aide à établir et à maintenir l'ordre dans le domaine de l'Etat. Par conséquent, Eglise et Etat devraient coopérer, l'Eglise devrait même être présente dans la gestion de l'Etat. C'est ce que Richelieu exigera au nom du clergé à l'occasion des Etats-Généraux de 1614/15, où il proposa en même temps une solution pour ce problème épineux de l'acceptation des décrets de Trente⁴.

Est-il nécessaire d'expliquer ce programme par l'ambition d'un évêque qui, mécontent de sa situation dans un des plus pauvres diocèses de la France, envisage une carrière plus brillante au service de la Cour? Je crois que c'est d'abord un programme qui est tout à fait dans la ligne et dans la logique de ce renouveau de l'Eglise catholique française, dont Richelieu lui-même est un des promoteurs.

Ce programme exige évidemment une définition des relations entre Eglise et Etat, entre religion et politique. Déjà dans son discours devant les Etats-Généraux, on reconnaît que Richelieu fait une certaine distinction entre le domaine temporel de l'Etat et le domaine spirituel de l'Eglise, distinction qui permet de séparer dans une certaine mesure les intérêts de l'Etat de ceux de l'Eglise de façon qu'il n'est pas absolument nécessaire que les intérêts de l'un coïncident toujours avec ceux de l'autre. Ainsi, par exemple – et c'est son argument en faveur de l'acceptation des décrets de Trente – une juridiction du pape qui se limite au domaine spirituel et donc au domaine intérieur de l'Eglise, ne diminue en aucune façon la juridiction du roi dans son Etat⁵.

Ce problème des relations entre Eglise et Etat demandera d'avantage une solution à partir du moment, où Richelieu ne l'envisagera plus du point de vue de l'Eglise, mais du point de vue de l'Etat, c'est à dire à partir du moment, où il assumera la fonction d'un ministre principal du royaume. Il sera, à partir de ce moment, obligé de faire des choix entre religion et politique; il fera ces choix dans l'intérêt de l'Etat, par conséquent en s'inspirant de la raison d'Etat, et ces choix le mettront en une opposition violente à des gens, qui pour des raisons religieuses, mettront en cause sa bonne foi comme homme d'Eglise, comme prêtre et comme cardinal. Nous reviendrons toute à l'heure à ces choix politiques. Demandons-nous d'abord, face à l'homme d'Etat, ce qui reste de l'homme d'Eglise? Richelieu restera, bien sûr, l'homme de la réforme catholique dans la mesure où ses fonctions de ministre lui permettent de favoriser cette réforme. Je n'ai qu'à rappeler la réforme des monastères. Mais où en est-on avec l'homme du renouveau catholique lorsqu'il s'agit du

4 cf. Hermann WEBER, *L'acettazione in Francia del Concilio di Trento*, dans: *Il concilio di Trento come crocevia della politica europea* (Annali dell'Istituto storico italo germanico. Quaderno 4), Bologna 1979, p. 85–107.

5 cf. WEBER (n. 4), p. 104–106.

domaine purement politique? Où en est-on surtout avec l'homme du renouveau spirituel? Est-ce qu'on le reconnaît encore dans l'homme d'État?

Je dirais d'abord, que dans les choix qu'il fait en partant de la raison d'État, Richelieu ne laisse pas de côté la conscience religieuse. Bien sûr, il y a d'abord une règle qui le cas échéant pourra décharger cette conscience. C'est la maxime, que l'homme d'État, dans la recherche du salut temporel de l'État, n'est plus soumis aux mêmes lois morales que le particulier⁶. Mais puisqu'il s'agit toujours, dans les affaires temporelles – je cite – *d'établir le Regne de Dieu, celui de la raison et de la justice tout ensemble*⁷, le prince aussi bien que l'homme d'État restera toujours responsable vis-à-vis de Dieu. Il jouera, dans ses actes politiques, son salut éternel. Par conséquent, Richelieu sait très bien, et il le dit, que ces maximes là sont dangereuses et périlleuses.

Mais il a surtout comme maxime principale, que *le premier fondement du bonheur d'un Etat est l'établissement du règne de Dieu* et il dira qu'il *seroit aisé de faire des volumes entiers sur un sujet si important*⁸. Pourtant, il ne fera pas des livres sur ce sujet. Par contre il en fera sur la meilleur méthode de convertir les non-catholiques, et sur la perfection chrétienne⁹.

Je crois que pour se faire une idée de l'homme religieux Richelieu, il faut surtout étudier ce traité-là.

C'est un traité qui reflète l'expérience spirituelle personnelle d'un homme, qui justement doit chercher cette perfection chrétienne tout en accomplissant les fonctions d'un homme d'État. C'est la perfection chrétienne dans une vie active, où l'homme est exposé à beaucoup plus de dangers que lorsqu'il est retiré du monde et des affaires. C'est donc un combat perpétuel qu'il doit mener, mais il faut le risquer. Il faut lire, ce que Richelieu écrit sur le salut, sur la pénitence, sur la sècheresse dans la prière et sur les scrupules, sur la fragilité de l'homme, sur les souffrances de la vie et sur la vertu active. Tout cela correspond à sa maxime, que *chacun doit accommoder sa dévotion à sa condition et non sa condition à certaines règles spirituelles*¹⁰, et c'est dans ce sens, qu'il est lui-même un homme dévot. Il ne voulait justement pas, qu'il y ait opposition, contradiction entre sa fonction publique et sa vie religieuse. Il ne considère pas que cette fonction publique représente un terrain neutre, qui reste en dehors de sa vie religieuse; il développe au contraire une spiritualité qui permet d'intégrer dans cette recherche de la perfection chrétienne tout ce qu'il appelle *les affaires publiques et le commerce du monde*.

Il y a donc toute une gamme, où d'une façon directe ou indirecte, Dieu est l'objet de la pensée et de l'action de Richelieu, et cela sur le plan individuel comme sur le plan des

6 Cardinal de RICHELIEU, Testament Politique, édition critique publiée avec une introduction et des notes par LOUIS ANDRÉ, Paris 1947, p. 339, 452. – Advis donné au Roy après la prise de La Rochelle pour le bien de ses affaires (13 janvier 1629), in: Les papiers de Richelieu, Section politique intérieure. Correspondance et papiers d'état, par Pierre GRILLON (Monumenta Europae Historica) tome IV (1629), Paris 1980, p. 34, 35.

7 Testament Politique (voir n. 6), p. 452.

8 Testament Politique (voir n. 6), p. 321.

9 Cardinal de RICHELIEU, Les principaux points de la foy catholique défendus contre l'escrit adressé au roy par les quatre ministres de Charenton, Poitiers 1618. – id., Instruction du chrestien, Poitiers 1621. – id.: Traité de la perfection du chrestien, Paris 1646. – id.: Traité qui contient la méthode la plus facile et la plus assurée pour convertir ceux qui se sont séparez de l'Eglise, Paris 1651.

10 RICHELIEU, Perfection (voir n. 9), p. 362.

affaires publiques. Et ce Dieu n'y figure pas du tout comme un décor ou comme un prétexte. C'est toujours le Dieu auquel on croit et duquel on attend le salut éternel.

Passons au deuxième complexe: *le Roi*.

Richelieu emploie très souvent le terme *Etat*, mais il ne conçoit pas l'Etat comme une espèce de machine administrative indépendante et anonyme. Pour lui, le gouvernement monarchique est *le genre de régime, qui surpasse tous ceux qui ont jamais été mis en pratique, parce qu'il imite plus celui de Dieu qu'aucun autre*¹¹. Je me suis servi des expressions de Richelieu. Donc c'est du roi, que l'Etat dépend, c'est par le roi, que l'Etat vit et c'est dans le roi que réside l'autorité.

C'est le rétablissement de cette autorité du roi, qui est dès le début de son ministère le but principal de la politique intérieure du Cardinal. Faire que le roi soit absolument obéi des grands et des petits – ruiner le parti huguenot, rabaisser l'orgueil des grands, réduire tous ses sujets en leur devoir – ce sont les phrases bien connues de l'avis de 1629 ou de la succincte narration dans le Testament Politique, qui résument ce programme¹². Sa réalisation concerne bien sûr ces différents partis, groupes, institutions, fonctions, personnes dans le royaume, qu'il faut ramener sous l'obéissance du roi. Elle concerne également une réforme des structures dans le sens d'une centralisation du pouvoir. Mais elle concerne finalement le roi lui-même, sa personne, sa façon de gouverner, sa manière de mettre en œuvre cette autorité, qui lui est donnée en tant que lieutenant de Dieu. L'avis de 1629 et le Testament Politique sont les exemples d'interventions directes de Richelieu sur la personne de Louis XIII en vue de le mettre en état de remplir sa fonction royale selon l'idée que Richelieu s'en faisait. C'est un roi, tenant son pouvoir de Dieu et donc responsable vis-à-vis de Dieu dans le maniement de ce pouvoir. C'est un roi qui par son comportement moral doit être en accord avec la volonté de ce Dieu et en même temps donner un exemple à ses sujets. C'est un roi qui doit avoir le courage et la volonté de prendre des décisions. C'est un roi qui doit s'appuyer sur le conseil de serviteurs fidèles.

La personne du roi doit s'aligner aux exigences de sa fonction. Il est étonnant avec quelle franchise Richelieu met le doigt sur les points faibles dans le caractère du roi. C'est justement dans cette critique très franche que l'on peut toucher une partie du côté humain de sa relation avec le roi. Il est de 16 ans son aîné, il est certainement d'une intelligence beaucoup supérieure, d'une volonté beaucoup plus ferme, d'un raffinement plus subtil que son roi. Et il y a en effet, du côté de Richelieu, un comportement presque paternel ou de gouverneur de prince vis-à-vis du roi, mêlé avec une affinité très sentimentale et intime, où il y a les larmes et où il y a des lettres comme celle du 26 octobre 1634¹³:

Sire, ces trois lignes sont pour dire à Vostre Majesté que l'honneur de sa conversation d'hier m'a faict dormir jusques à sept heures sans reveiller, ce qui faict bien cognoistre par expérience que le contentement d'esprit est la meilleure medecine qui puisse estre pour les corps un peu délicats, comme sont ceus du meilleur maistre du monde et de la plus fidèle, plus passionnée et plus obéissante créature qui ayt jamais este. Le Card. de Richelieu

11 Testament politique (voir n. 6), p. 307.

12 Avis 1629 (voir n. 6), p. 24, 25; Testament politique (voir n. 6), p. 95.

13 Louis Martial AVENEL, Lettres, instructions diplomatiques et papiers d'Etat du cardinal de Richelieu, 8 vol., Paris 1853-1877 (Collection des documents inédits sur l'histoire de France, première série, Histoire politique, 32), IV, n. CCCXXX, p. 634.

Mais cette plus fidèle, cette plus passionnée et cette plus obéissante créature – Richelieu l'était également. Son attitude vis-à-vis du roi reste dominée par celle du serviteur – serviteur non de l'individu, de la personne, mais de la royauté qui y est incorporée. Sa tâche essentielle est celle du conseiller, et le document classique qui en résulte c'est l'avis ou le mémoire. Il y analyse une situation, il y examine les différentes solutions, il y soumet au discernement de la raison les pour et les contres et il y propose finalement une décision – mais une décision que le roi doit prendre lui-même, et que celui annonce en marge du papier de Richelieu par un *Bon* ou un *C'est bon* lapidaire, écrit d'une main plutôt lourde et grossière en comparaison de celle du cardinal. Cette relation entre roi et Conseil en général, et cette tâche d'un ministre principal en particulier, Richelieu les décrit d'une manière très précise et très détaillée dans son Testament Politique. Preuve pour l'intérêt personnel qu'il y poursuit? Là encore, je dirais, que Richelieu reste d'abord fidèle à cette conception de la royauté, qui marquait déjà le renouveau monarchique à l'époque d'Henri IV. Tout en soulignant l'importance du Conseil, Richelieu défend sans aucune restriction la nécessité d'un pouvoir royal absolu comme garant du bien commun de l'Etat. Cette conception est fondamentale. Elle n'exclut pas le Conseil, mais elle n'admet non plus la moindre diminution de l'autorité du roi.

Du reste, en soulignant dans cette conception les éléments religieux, Richelieu reste l'homme du renouveau religieux. Que l'autorité royale soit de racine divine, que la tâche royale soit soumise au jugement de Dieu, que le comportement du roi dans l'accomplissement de cette tâche soit décisif pour son salut personnel, tout cela se situe aussi bien dans le contexte de la crise et du renouveau politique que dans celui de la crise et du renouveau religieux. Il existe en effet une étroite liaison entre ce complexe *Dieu* dont nous avons parlé à l'instant, et le complexe *Roi*.

C'est vrai également pour le complexe *Chrétienté*, que nous allons aborder maintenant.

Rétablir l'autorité du roi dans l'intérieur de l'Etat n'était qu'une partie de la politique royale de Richelieu. L'autre était, d'après la formule du Testament Politique, de *relever son nom dans les nations*¹⁴, ou suivant la formule de l'avis de 1629, de rendre le roi *le plus puissant monarque du monde et le Prince le plus estimé*¹⁵.

La politique extérieure de Richelieu est dominée par l'antagonisme entre la France et l'Espagne. Vue la situation géographique des territoires de ces deux états et l'enchevêtrement des relations dynastiques, cet antagonisme ne pouvait pas se borner à un conflit strictement bilatéral ou frontalier entre ces deux royaumes. Les zones d'intérêt et de conflit étaient réparties à travers toute l'Europe, et principalement autour de deux lignes; premièrement autour d'une ligne nord-sud, allant des Pays-Bas à l'Italie en traversant les alpes, avec une importance d'avantage stratégique et militaire, et deuxièmement autour d'une ligne ouest-est, allant de Madrid à Vienne en passant par l'Empire avec une importance plutôt politique et diplomatique. A ce champs d'action déjà énorme, il faut ajouter des puissances plus périphériques comme l'Angleterre, la Suède ou le Pape, qui pour une raison ou une autre et pour une période plus ou moins longue pouvaient être comprises dans ces conflits. Par conséquent, cet antagonisme

14 Testament politique (voir n. 6), p. 95.

15 Avis 1629 (voir n. 6), p. 25.

franco-espagnol avait toujours un caractère plus général qui facilement pouvait toucher une grande partie de l'Europe. Mais cette Europe n'était pas seulement le champ d'action de ce conflit, elle était aussi un des ses objectifs. A l'époque de Charles-Quint déjà, comme je l'ai mentionné tout à l'heure, l'ensemble des états chrétiens de l'Europe avait été l'objet d'une politique impériale sous le titre de »*respublica christiana*«, politique que les rois de France avaient interprétée et combattue comme la tentative d'ériger en Europe une monarchie universelle espagnole.

Aux yeux de Richelieu, l'Espagne n'avait pas cessé de poursuivre ce but, malgré l'apaisement du double mariage de 1613. Mais pour lui, il ne s'agissait pas tout simplement de repousser l'Espagne; le but déclaré de sa politique extérieure était la paix de la Chrétienté.

Qu'est-ce que cela signifie?

Cela signifie d'abord, que Richelieu concevait toujours la lutte contre l'Espagne dans le cadre plus large de l'ensemble de l'Europe. Il essayait de créer des systèmes d'alliances, qui réunissaient les différents états de l'Europe dans un intérêt commun: la défense contre une prépondérance espagnole, contre une monarchie universelle, contre une servitude espagnole. Autrement dit, et c'était la formule la plus courante: dans l'intérêt commun de la protection, du rétablissement et du maintien de la liberté des états. Ce système d'alliances était destiné à mener en commun cette lutte contre l'Espagne. Mais il était aussi destiné à préparer en commun une paix générale. Dans tous les traités, le cas d'une paix particulière fut exclu, les alliés s'obligeant toujours d'associer la France à la négociation et la conclusion d'une paix avec le but de signer en commun une paix générale. De cette façon, la France avait bien évidemment plus de poids dans les négociations, mais ce n'était pas la seule intention. Une paix générale, dans le système de Richelieu, devait établir en Europe d'une façon durable une répartition des forces, qui empêcherait désormais un renouvellement de l'emprise espagnole sur l'Europe. La solidité et la durée de cette paix devaient être assurées d'une part par les stipulations du traité de paix lui-même, et d'autre part par une garantie collective des signataires. Ce système d'une paix générale, garantie par les partenaires, sera réalisé après la mort de Richelieu dans les Traités de Westphalie, mais sur la base des instructions, que Richelieu avait déjà rédigées, et qui depuis avaient été reprises par Mazarin¹⁶.

Pourtant, ce système pose une série de questions critiques. D'abord: dans quelle mesure un tel système était-il compatible avec l'intention de rendre le roi de France *le plus grand monarque du monde et le Prince le plus estimé*, sans qu'on puisse y reprocher à la France de remplacer une monarchie universelle espagnole par une monarchie universelle française?

Dans l'argumentation de Richelieu, il n'y avait aucune contradiction. Au contraire, cette politique était des plus légitimes. Pourquoi? A l'opposé du roi d'Espagne qui usurpait la domination de l'Europe en opprimant les petits états et les princes faibles, le roi de France agissait en défenseur de son royaume et en protecteur des faibles en

16 Die französischen Instruktionen (1636–1643), bearb. von Fritz DICKMANN und Kriemhild GORONZY, in: Acta Pacis Westphalicae, Serie I, Instruktionen, Band 1, Frankreich, Schweden, Kaiser, bearb. von Fritz DICKMANN, Kriemhild GORONZY, Emil SCHIECHE, Hans WAGNER und Ernst Manfred WERMTER, Münster 1962, p. 1–189.

dehors de ses frontières. Cela correspondait donc parfaitement à cette conception de la royauté sacrée française, qui tout en ayant la vocation divine d'établir l'ordre et la justice dans le royaume, était en plus par un privilège spécial de Dieu supérieur aux autres monarchies. Il était donc fidèle à sa vocation, lorsqu'il rétablissait une paix générale et il était qualifié à la surveiller comme son premier garant. Etre le plus grand monarque n'était en conséquent pas du tout en contradiction avec ce système de paix, mais au contraire cela le complétait parfaitement. C'était justement à cause de cette fonction de défenseur et de protecteur de la justice et de la liberté, que le roi de France était à la fois le plus grand monarque et le prince le plus estimé. C'était le mariage parfait entre pouvoir et réputation.

Autre question: qu'est-ce qu'il faut entendre sous le terme de *chrétienté*? Est-ce que c'est un terme neutre, facile à remplacer par le terme d'Europe par exemple, ou est-ce que ce terme est pris au sérieux? A-t-il donc toujours à sa base l'idée d'une foi commune des états de l'Europe, foi commune, qui leur donna une unité, qui les obligea à vivre en paix, et qui ajouta aux responsabilités des princes celle de la protection de cette foi?

Avec cette question, nous revenons donc au problème de la relation entre religion et politique. Cette Chrétienté de l'époque de Richelieu n'est évidemment pas unie dans une seule foi, et la diversité des confessions joue justement un rôle important dans la politique des états chrétiens. Les amitiés et les rivalités politiques ne correspondent même pas du tout aux appartenances confessionnelles. L'antagonisme entre la France et l'Espagne est un antagonisme entre deux états catholiques, et chacun des deux se sert d'alliances avec des protestants pour affaiblir l'adversaire; l'Espagne favorise le parti des huguenots, la France s'allie avec la Suède, avec les Etats-Généraux des Pays-Bas et avec des états protestants allemands. Est-ce que dans cette politique, on avait oublié la religion?

Il est certain que Richelieu ne l'oublia pas du tout. D'abord il y avait toujours cette maxime que le domaine temporel dans sa poursuite du salut temporel avait une certaine indépendance par rapport au domaine religieux où il s'agissait de la recherche du salut éternel¹⁷. La poursuite des intérêts d'Etat et surtout la défense de ces intérêts pouvait donc permettre sous certaines conditions de se servir du non-catholique¹⁸. Aussi bien le huguenot français que le protestant suédois pouvaient être acceptés comme partenaires du roi, sous condition que l'un se comportait comme sujet fidèle et l'autre comme allié fidèle du Roi. Mais lorsque Richelieu proclama qu'un roi ou son ministre devaient se libérer de scrupules¹⁹, il est bien probable qu'il pensa aussi aux scrupules qu'ils avaient à cause de ces alliances. Du reste, les alliés protestants de leur côté se méfiaient de sa sincérité ou de ses hésitations. Premier exemple: les discussions très dures entre le roi Gustave Adolphe et les représentants français Charnacé et Brezé au début de l'année 1632, à un moment, où Richelieu en effet réfléchissait sur la

17 cf. n. 7.

18 cf. déjà l'instruction pour le comte de Schomberg de l'année 1617, in: Mémoires du Cardinal de Richelieu sur le règne de Louis XIII, depuis 1610 jusqu'à 1638. I, p. 137-142, notamment p. 140 (Nouvelle Collection des Mémoires pour servir à l'histoire de France etc., par MICHAUD et POUJOLAT, deuxième série, VII-VIII, Paris 1850).

19 Testament politique (voir n. 6), p. 265.

possibilité de faire la guerre ouverte contre la Suède et à côté des Habsburg²⁰. Autre exemple: à la même époque les Etats Généraux des Pays-Bas pressèrent la France d'entrer en guerre ouverte contre l'Espagne, et un de leurs arguments fut justement, qu'il s'agissait dans la guerre actuelle d'une guerre d'Etat et non d'une guerre de religion²¹. Ils devaient donc sentir, que la question de la religion posait des problèmes dans les décisions de la France. D'un autre côté il est notoire, qu'une des difficultés dans les négociations entre la France et ses alliés protestants était toujours les garanties, qu'elle exigeait pour les intérêts catholiques: neutralité des états catholiques allemands par rapport aux Suédois, libre exercice du culte catholique dans les régions qui étaient ou qui devaient être occupées par les protestants etc.

Mais ce qui compte surtout, c'est que dans la conception globale de Richelieu, la situation actuelle des relations entre les confessions, c'est à dire les alliances avec les protestants et la paix avec les huguenots, ne signifiaient aucunement un état définitif des choses. Sur le plan extérieur, il s'agissait d'abaisser l'Espagne et la Maison d'Autriche, mais la guerre ouverte contre l'Espagne, à laquelle il avait finalement donné son consentement après de très longues hésitations, cette guerre n'avait pas comme but l'élimination de la Maison d'Habsburg au profit des alliés protestants; elle devait aboutir à l'établissement rapide d'une paix générale, où la France n'était justement pas la seule puissance catholique vis-à-vis des états protestants. Il ne pensait même pas à un vrai équilibre entre états protestants et états catholiques. Il aurait au contraire aimé, que par cette paix, les progrès du protestantisme soient frénés grâce au rôle que jouerait désormais une union des états catholiques sous la conduite bien sûr du roi de France, et tout cela dans la perspective lointaine d'un retour des protestants à l'Eglise catholique²².

Ainsi, lorsque Richelieu parla de la paix de la Chrétienté ou de la Chrétienté tout court, ce terme n'est pas complètement vidé de son contenu primitif. Il indique d'abord cette vue globale de son système politique qui envisage une organisation de l'Europe par laquelle une paix durable puisse être garantie et dans laquelle le roi de France joue un rôle éminent selon la vocation de la monarchie française. C'est donc un système qui tout en répondant aux intérêts français n'est quand même pas dominé par le seul point de vue français: il envisage une entité plus grande. Mais puisque dans la conception de cette entité, le point de vue politique n'est non plus le seul qui la détermine, et qu'au contraire, des considérations de provenance religieuse y jouent également un rôle, le terme de Chrétienté a toujours son sens. Au fond, en parlant de la Chrétienté, Richelieu ne fit rien d'autre que de maintenir une idée, qui avait déjà été révalorisée par Charles-Quint. De même, lorsqu'il développa son système politique sous le sigle de cette chrétienté, il essaya de trouver dans son dix-septième siècle des solutions pour des problèmes qui existaient sous cette forme déjà depuis le siècle précédant dans le cadre de cette Chrétienté. Bien sûr, cette Chrétienté était maintenant beaucoup plus encore qu'au 16^{ème} siècle une *christianitas afflicta*, une Chrétienté

20 cf. Hermann WEBER, *Frankreich, Kurtrier, der Rhein und das Reich*, Bonn 1969 (Pariser Historische Studien 9), p. 154-164.

21 Instruction pour Vosbergen du 10 janvier 1632, in: A. WADDINGTON, *La République des Provinces-Unies, la France et les Pays-bas Espagnols de 1630 à 1650*, I (1630-1642), Paris 1895, p. 382-388.

22 cf. Pierre BLET, *Le plan de Richelieu pour la réunion des protestants*, in: *Gregorianum* XLVIII (1967), p. 100-129.

affligée, néanmoins elle n'avait pas encore atteint un stade, ou il valait mieux l'appeler l'Europe.

Nous sommes arrivés à la fin d'un tour d'horizon autour de la pensée et de l'action politique de Richelieu. Vous me direz peut-être que j'ai entamé le procès de béatification du Cardinal! Cela n'a pas été mon intention. Mon intention a été d'essayer de comprendre un vocabulaire, de comprendre le sérieux de son utilisation et de comprendre enfin, à travers de ce vocabulaire la pensée et l'action politique d'un homme.

Ce vocabulaire, Richelieu ne l'a pas inventé. C'est la nomenclature de son époque et elle désigne d'une manière exacte les problèmes de son époque. Cela est vrai dans un sens très large. C'est d'abord vrai pour la France aussi bien que pour l'Espagne. Le dernier livre d'Elliot sur Richelieu et Olivares démontre d'une façon absolument frappante un parallélisme extrêmement étroit des pensées et des mentalités de ces deux acteurs principaux de l'antagonisme franco-espagnol.

On peut aller encore beaucoup plus loin. A Stuttgart, lors du Congrès International des Sciences historiques, Karl Ferdinand Werner a tout récemment parlé de cette «unité réelle», que forme l'âge du christianisme, âge, allant selon lui de la pleine antiquité jusqu'à la Révolution Française. Et il, termina sa communication en disant, qu'il faudrait entre autres «attacher la plus haute attention à ces structures de base de la foi...», si l'on veut comprendre les hommes de ces siècles. Eh bien, cela est tout à fait vrai pour Richelieu, pour sa pensée, pour son action et pour son époque. Au fond, c'est ce monde chrétien, qui est à la base de leurs idées, c'est lui, qui inspire les modèles de la vie et c'est lui qui livre la mesure pour la dimension des actions de l'homme. On n'arrive pas à comprendre ni cette époque ni ses hommes, si l'on n'accepte pas que c'est ce cadre là, qui forme pour eux la réalité, dans laquelle ils vivent, dans laquelle ils pensent et dans laquelle ils agissent. Et cela est vrai malgré le fait, que ce monde chrétien se trouve déjà dans une crise profonde.

A cela il faut ajouter, que ce cadre laisse toute la place aux faiblesses de l'homme, à ses faussetés, à ses égoïsmes, à ses intrigues, à l'injustice. Tout cela est compris dans ce monde chrétien, y constitue même une partie essentielle de sa réalité. Mais il ne faut pas oublier non plus, que ce monde résume tout cela dans un terme très simple, qui tout en stigmatisant ces problèmes, rappelle les possibilités qui s'offrent à ce même niveau pour leur solution: c'est le terme du péché.

Il faut voir et comprendre Richelieu dans ce cadre. Il est tout à fait l'homme de ce monde chrétien. *Dieu, le Roi, la Chrétienté* – ce sont pour lui des données essentielles de ce monde. Il ne dissimule rien, lorsqu'il emploie ce vocabulaire pour exprimer ce qu'il pense, et ce qu'il veut. *Dieu, le Roi, la Chrétienté*, cela indique les dimensions d'une réalité, dans laquelle il doit travailler selon sa condition, comme il disait, c'est à dire selon la place, qu'il y occupa. Qu'il y ait dans ce travail l'ambition, la soif du pouvoir, le mensonge, l'intrigue, la cruauté – Dieu le sait! Mais vouloir nier ce cadre à cause des contradictions qui se trouvent dans le comportement, dans les méthodes, dans les défauts de l'homme, ce serait aussi erroné que de vouloir nier ou de minimiser les défauts dans l'action pour sauver la sincérité de la pensée. Il y a tous les deux tout à la fois.

La vérité historique, le vrai et le vraisemblable de ce que l'on peut dire de la pensée et de l'action du Cardinal de Richelieu, se trouve justement entre ces deux extrêmes. Le

génie de l'homme Richelieu, c'est d'avoir accepté le défi auquel sa condition l'a exposé, pour travailler à la construction d'une France et d'une Europe, où Dieu, le roi et la Chrétienté seraient les éléments essentiels d'un ordre des choses, qui garantit le salut temporel et le salut éternel des hommes.

On peut dire, en utilisant une expression de Lucien Febvre que des révolutions de pensée nous séparent d'une telle conception²³. Il n'en reste pas moins, que pour comprendre les hommes qui l'ont conçue, il est indispensable de nous approcher d'eux en surmontant nos scepticismes – je dirais même, en nous exposant, nous aussi, notre esprit moderne, au défi de leur foi.

23 Lucien FEBVRE, *Au cœur religieux du XVI^e siècle*. Paris 1957, p. 308.