



Le centre et ses activités Ressources L'équipe Dramatica

Lise Michel, Prudence du bon monarque et pratique tyrannique dans la tragédie française du premier dix-septième siècle

La politique est, au XVII^e siècle, tout comme elle l'était dans l'Antiquité, mobilisée par la rhétorique comme un fonds pour du *discours* politique. La tragédie puise, de la même façon, les principes politiques énoncés par les personnages dans un fonds que constituent aussi bien les traités politiques que les manuels ou les grands modèles de rhétorique. Ces principes politiques, dans la tragédie, sont employés comme des arguments pour justifier, expliquer, ou annoncer un acte. Par un effet d'optique, on a l'impression que les principes ont motivé l'action, alors que la plupart du temps ils servent au contraire à lui fournir une justification vraisemblable. C'est précisément le fonctionnement de cette vraisemblance que je souhaiterais interroger. En effet, si l'on cherche à savoir ce qui, dans la tragédie, constitue une motivation politique vraisemblable pour un bon prince d'une part, pour un tyran de l'autre, on s'aperçoit que les choses sont moins simples qu'il n'y paraît. En premier lieu, parce que tyrans et bons monarques puisent leurs préceptes politiques dans le même fonds, voire, souvent, utilisent les mêmes arguments. Ensuite, parce que si l'on parvient finalement à déterminer, derrière la similitude des discours, un « bon » et un « mauvais » usage d'un même principe en fonction de l'action, un nouveau problème apparaît. Force est de constater que les termes (justice, vertu, intérêt de l'Etat) qui sont mis en valeur dans la tragédie pour signaler la bonne action - et par conséquent le bon discours sur l'action - ne recouvrent pas toujours le même contenu. Dès lors, qu'est-ce qui, dans la tragédie, assure finalement la vraisemblance du discours politique du bon monarque par opposition à celui du tyran ?

1. Un certain nombre de principes politiques sont mobilisés par les bons princes comme par les tyrans pour justifier leurs actes. Selon les cas, l'usage du principe peut, bien entendu, s'apparenter à un détournement, un affaiblissement, ou une interprétation partielle de la doctrine originaire. On prendra deux exemples.

Le premier est un principe touchant la nature du pouvoir : le monarque est source de la loi ; il est par là même délié du devoir d'obéissance aux lois existantes. Ce fondement de la théorie absolutiste **1** est aussi l'un des principaux préceptes mobilisés dans la tragédie. Principe peu voire pas controversé (Y compris durant la Fronde. Voir C. Jouhaud, *Mazarinades. La Fronde des mots*, Aubier, 1985. Dans le chapitre VI « Révolutionnaire ? », à la question « Jusqu'où les mazarinades sont-elles allées ? », C. Jouhaud répond en montrant qu'aucune d'entre elles ne s'est réellement placée en opposition avec les principes de la monarchie absolutiste, les plus extrêmes restant toujours sur le plan de la distinction entre monarchie et tyrannie ou despotisme. (p. 155- 159). à l'époque, et de plus en plus ancré dans la pratique réelle du pouvoir, il n'implique nullement, dans sa forme « réelle », la soumission du peuple à l'arbitraire du monarque **2**. Or dans la tragédie, ce principe fonde le discours du souverain véritable *et* celui du tyran. Dans le premier cas, l'argument est employé pour manifester l'autonomie et le caractère absolu d'une volonté indépendante ; dans le second, il sert la malhonnêteté d'une volonté soumise à ses propres désirs. Nicomède, chez Corneille, se heurte à son père Prusias sur la question de la véritable autonomie du souverain. Rome veut voir régner Attale, second fils du roi Prusias, sur le royaume de Bithynie. Nicomède, fils aîné de Prusias, cherche à convaincre son père qu'il ne doit pas accepter de se soumettre à la volonté romaine. Personne ne peut en effet faire la loi au roi :

Seigneur c'est à vous seul de faire Attale Roi (II, 3, v. 554)
De quoi se mêle Rome, et d'où prend le Sénat,
Vous vivant, vous régnant, ce droit sur votre Etat ? (II, 3, v. 557-58)

L'argument de l'absolutisme royal est ici au service de l'indépendance du pouvoir, et de la définition même de la souveraineté qui, depuis Jean Bodin, est conçue comme ce qui n'a pas d'autorité supérieure. Nicomède veut pousser le roi à prendre lui-même une décision capitale, qui n'engage rien moins que la succession monarchique. On le voit d'emblée, le sens véritablement politique n'est pas tant dans le précepte lui-même que dans l'action que ce précepte est censé déterminer. Or le même argument de la volonté souveraine comme source du droit sous-tend les propos, bien différents, d'Attale lui-même, dans la même pièce. Attale souhaite épouser Laodice contre son gré. Il a recours à l'argument de la puissance de la volonté royale :

Et si le roi le veut ? (I, 2, v. 145)

En soi, cette référence à la volonté du roi n'est pas un principe tyrannique. Cardin Le Bret, dans son *Traité de la souveraineté* (1632), se réfère constamment au principe de la volonté royale. Elle est néanmoins tyrannique, ici, parce que l'action qu'elle engage satisfait une passion et non un intérêt collectif. Parce qu'Attale veut épouser Laodice malgré elle, il assimile l'autonomie du souverain à sa toute-puissance, et la volonté du souverain, source de la loi, au règne du « bon vouloir ». Au contraire, Nicomède voulait dans l'absolutisme du monarque l'exercice d'une volonté indépendante de l'arbitraire du caprice particulier **3**. Dans *Pertharite* (1651), le même principe se révèle lui aussi ambivalent. Grimoald a usurpé le pouvoir de Pertharite, qu'il croit mort, et souhaite épouser sa veuve Rodelinde, qui se refuse à cette alliance. Ce faisant, il

- Un Roi doit pouvoir tout, et je ne suis pas Roi
S'il ne m'est pas permis de disposer de moi ;
C'est quitter, c'est trahir les droits du Diadème
Que sur le haut d'un Trône être esclave moi-même,
Et dans ce même trône où vous m'avez voulu,
Sur moi, comme sur tous, je dois être absolu (I,4, v.337-342)

L'usage de l'argument au service du désir particulier définit le mauvais souverain. Ce que traduit la réaction d'Edüige :

| Et quel étrange Roi tu fais de Grimoald ! (v. 346)

Or, par un renversement de perspective, le même Grimoald, lorsqu'il est en passe, par la suite, de devenir bon souverain fait appel au même principe mais dans une « bonne » perspective. Le duc Garibalde lui conseille d'user de son pouvoir absolu pour contraindre Rodelinde à l'épouser. Grimoald lui oppose une conception de l'absolutisme radicalement opposée à celle qu'il défendait auprès d'Edüige. Pour justifier son refus d'épouser Rodelinde contre sa volonté, il condamne l'assimilation entre la logique de l'absolutisme et la pure et simple soumission au caprice de l'intérêt particulier. Selon lui le monarque doit, comme les sujets, se soumettre aux lois de la justice :

| De quel front donnerais-je un exemple aujourd'hui
Que mes lois dès demain puniraient en autrui.

Loin que la conformité aux lois de la justice soit une limitation de l'absolutisme, elle le constitue comme un élément de sa définition. La couronne ne peut excuser le crime du monarque, dont l'autorité ne saurait s'appliquer dans le domaine privé :

| Et l'Amant couronné doit n'agir qu'en amant (v. 570)

Il y a donc bien un usage tyrannique et un usage monarchique, au regard de l'action, de l'argument de la soumission, chez le monarque, de la volonté privée à la volonté politique.

Notre deuxième exemple concernera un principe de gouvernement, celui de la pratique de la douceur envers le peuple.

A la scène 1 de l'acte I de *Scévole* de Du Ryer, Porsenne, roi d'Hétrurie, déconseille à Tarquin la violence à l'égard du peuple de Rome. Tarquin, chassé par Brutus, s'est en effet réfugié en Hétrurie, et il est sur le point de reprendre le pouvoir par la force. Porsenne est prêt à lui apporter son aide militaire par générosité entre monarques, car « qui blesse un Roy seul blesse tous les Monarques », mais il exprime ses réserves quant à l'opportunité d'un assaut violent. Il faut d'abord s'efforcer de ranger le peuple romain aux lois monarchiques, par un effort de conciliation : le temps peut aider. Porsenne fonde cette prudence sur une sagesse politique qu'il partage avec un grand nombre de monarques de tragédie :

| Lorsqu'à punir son peuple un Monarque s'obstine
Cette guerre féconde en funestes effets
Est fatale au monarque aussi bien qu'aux sujets.
Jamais dessus les siens un Roy qui veut la gloire
Ne gagna par la force une heureuse victoire,
Et la sévérité qu'il exerce sur eux
Est d'une autre révolte un germe malheureux. (I,1, v. 54-60)

La condamnation de la violence à l'égard du peuple se lit chez des théoriciens aussi éloignés l'un de l'autre par ailleurs que Bodin et Machiavel, même si, comme le montre Joël Cornette dans *Le Roi de guerre*, ce principe est éloigné de la pratique réelle des années 1630 4. Dans la tragédie, c'est un principe fréquemment mobilisé comme argument politique par les monarques.

Porsenne, en s'y référant, fonde un acte généreux, guidé par une considération supérieure à son intérêt propre. Il évalue l'utilité politique de l'acte : le monarque qui punit son propre peuple doit attendre des effets funestes pour lui et pour son peuple. Il y a deux « perdants ». La victoire obtenue par la violence n'en est pas vraiment une, puisqu'elle engendre une « autre révolte ». Elle est donc inefficace, et n'a que l'apparence de l'utilité. Ce refus de l'usage de la violence est certes de l'ordre du calcul, mais il est au service d'une conception du bien commun, arrière-plan de l'« utilité » chez le bon prince. La violence, Porsenne le précise dans la suite de son discours, n'est qu'un dernier recours.

Or le même argument se retrouve, dans un calcul bien différent, chez le tyrannique Néron de *La Mort de Sénèque* de Tristan. Néron refuse de s'attaquer ouvertement à Sénèque, car il craint la révolte populaire. A Sabine qui lui demande les raisons de cette « voie oblique », il répond :

| De peur de nous charger de la haine publique. (v.138)

Et de prôner la modération :

| Il ne faut pas agir pour repâtir après.
Ma haine en cet endroit doit être circonspecte ;
Tu sais l'humeur du peuple il faut qu'on la respecte

C'est bien le même savoir politique qui fonde les discours de Porsenne et de Néron : on ne gagne rien à violenter le peuple. Néron, comme Porsenne, craint la révolte : le peuple « pourrait essayer de se mettre en franchise » (Néron) si la violence du tyran lui donnait une prise. Néron pèse les avantages et les désavantages de la situation tout comme Porsenne. Mais Néron ne vise pas, dans la stabilité du pouvoir, le bien public : il songe à son intérêt propre. L'un est bon monarque, l'autre non.

Les principes politiques se révèlent dans la tragédie comme un fonds rhétorique bien moins « politisé » qu'il n'y paraît, le véritable sens politique du principe, se construisant dans l'action. Derrière un même principe,

- Or cela ne signifie pas tant qu'il a de bonnes et de mauvaises actions, mais que certaines actions vont être désignées comme justes, d'autres comme injustes. En réalité donc, il faut déplacer le critère de vraisemblance, du principe politique invoqué dans le discours pour justifier l'action, à la notion de justice ou d'injustice qui la désigne.

2. Car vertu, et intérêt de l'Etat, en tant que manifestation de la justice du prince, sont exhibés dans les discours politiques. Ce sont ces notions, ou plus exactement ces termes, bien plus que les principes politiques, qui, en qualifiant la décision ou l'action royales, signalent le bon ou le mauvais monarque, et fondent la vraisemblance de son discours. Dans la tragédie, le roi, dans son discours, ne cesse de définir à quel type de caractère il appartient, en désignant sa propre pratique.

Or ces notions – vertu, intérêt de l'Etat, justice –, qui résonnent comme indiscutables, recouvrent en réalité, dans la tragédie, des pratiques et des principes fort différents. Elles fonctionnent de fait comme des indices de la bonne pratique bien plus qu'elles ne recouvrent des contenus déterminés. En d'autres termes, tout se passe comme si la vraisemblance du discours politique du monarque était soumise à l'énonciation du principe de justice bien plus qu'à la teneur intrinsèque de telle ou telle décision.

Dire l'intérêt de l'Etat, c'est dire que l'on est un bon monarque, mais cela recouvre des contenus très différents.

La souplesse de la notion d'intérêt d'Etat se lit, à situation structurellement similaire, dans les jugements de Tulle, chez Corneille (*Horace*) et de Charles, chez Mareschal (*Le jugement équitable de Charles le Hardy, dernier duc de Bourgogne*). Les deux monarques ont à juger du cas d'un héros qui a fondé et soutenu le trône, mais qui a commis un crime sur le plan privé : Horace a tué sa sœur ; Rodolphe a cherché à abuser de Matilde après avoir fait arrêter et assassiner son époux sous un fallacieux prétexte. Dans les deux cas, l'accusé est un favori du roi, et il a mérité cette faveur par ses actions héroïques. Chez Mareschal, la voix du sang intervient également, car Rodolphe se révélera être le fils de Charles. Or les deux rois, qui sont tous deux exhibés comme de « bons » monarques puisqu'ils agissent en vue de l'intérêt de l'Etat, rendront des sentences opposées : Tulle accorde à Horace l'oubli de son crime, alors que Charles condamne Rodolphe à mort. La différence de verdict s'explique par une différence dans la conception de cet intérêt ultime. Pour Tulle, l'intérêt de l'Etat est supérieur au respect de la loi écrite et de la morale privée ; Charles, au contraire, l'assimile au respect absolu de la loi et de la morale.

On sait que Tulle ne lève pas la culpabilité d'Horace. Le héros reste coupable, au regard des lois de la nature comme des lois positives, mais Tulle peut demander aux lois de se taire, au nom de sa conception de l'intérêt public.

La justice du duc Charles, souverain de Bourgogne, dans *Le Jugement équitable de Charles le Hardy*, de Mareschal est elle aussi, avant tout, désignée et dite :

| J'ai pitié de vos maux, je vous rendrai justice

annonce Charles au moment d'ouvrir l'investigation. La justice de Charles s'exerce également au nom de l'intérêt d'Etat. Charles ordonne l'arrestation de Rodolphe. Il le libère ensuite pour lui faire épouser Matilde, afin qu'elle hérite de ses biens, et organise, pour célébrer ce mariage, une représentation au cours de laquelle a lieu une exécution, qui se révèle n'être autre que celle de Rodolphe. Il prononce la sentence malgré la souffrance qu'il en ressent. On admire la justice du duc précisément en la désignant :

| Quel esprit eût conçu ce divin JUGEMENT !
Charles, que ta Justice est haute, & merveilleuse ! (IV,3)

Pourtant, l'exécution de la justice est retardée : Charles ne peut se résoudre à donner au bourreau l'ultime signal. Il enverra tout de même son fils à la mort à l'acte suivant. Rodolphe, en ayant épousé Matilde, est quitte envers l'honneur, mais il est redevable envers la loi :

| Le tort est réparé, non le crime et le vice
L'honneur est satisfait, et non pas ma Justice
Le JUGEMENT rendu, non pas tout achevé (V,2)
La justice fonde bien la légitimité du roi :
S'il vit, je suis Tyran ; Matilde est oppressée
S'il meurt, je suis bon Prince ; elle est récompensée (V,2)

Rodolphe mourra. C'est alors seulement que Charles s'accorde la liberté des larmes – liberté privée, car en lui ôtant un fils, ce jugement équitable manifeste la vertu politique du prince, qu'il incarne jusqu'au dernier vers :

| Ciel ! je l'ai fait ; j'en pleure, & ne m'en repens point. (V,5)

Dans ces deux jugements, l'argumentation est en quelque sorte antithétique. Elle adopte deux points de vues opposés sur la question du conflit entre la lettre et l'esprit de la loi : pour Tulle, la justice réside dans un intérêt supérieur qui doit l'emporter sur l'application stricte de la loi. Pour Charles, l'intérêt public se confond avec l'application stricte de la loi, même si l'accusé, comme c'est le cas, est le soutien du royaume. Les deux jugements sont orientés en fonction d'une idée de la justice comme dépassement de l'intérêt privé. Ces deux types d'argumentation sont en réalité des « classiques » du genre. On y reconnaît les lieux communs étudiés par Cicéron au sujet de la lettre et de l'esprit de la loi dans le *De Inventione*. Ces lieux sont bien utilisables « dans les deux sens » au service d'une argumentation :

| Celui qui défend la lettre dira qu'il faut considérer les lois en elles-mêmes et non suivant l'intérêt de celui qui les a violées et qu'il ne faut rien mettre au-dessus des lois. Contre la lettre : la loi consiste dans l'idée directrice du rédacteur, et dans l'intérêt général, non dans les mots ; il serait indigne de voir les mots accabler l'équité, que le rédacteur avait l'intention de défendre.

Leçon que l'on retrouve dans les traités de l'époque classique. Voici un extrait de la leçon sur les lois dans le *Traité de rhétorique* de René Bary :

| Si donc ce qu'on allègue contre nous est écrit, il faut représenter que l'équité est fixe, & que la

celui qui l'a faite, & par conséquent qu'on n'excite la licence de mal faire.

En somme, les jugements de Tulle et de Charles incarnent les deux possibles rhétoriques du discours de la justice. On voit qu'il est ici moins question de justice que de cohérence du raisonnement avec le discours vraisemblable de la justice. La justice se révèle dès lors comme un discours vraisemblable, bien plus que comme l'énoncé d'une valeur transcendante.

On peut dire la même chose de la vertu, qui fonde elle aussi la vraisemblance du discours du bon monarque. A la scène 3 de l'acte III de *Pertharite* de Corneille, Grimoald a donné à Rodelinde un choix qui annonce celui que Pyrrhus, chez Racine, proposera à Andromaque. La jeune femme doit en effet choisir entre épouser celui qui a détrôné son époux ou voir mourir son jeune fils. Mais Rodelinde prend une décision qui remplit le monarque – et le spectateur – d'étonnement : elle accepte d'épouser Grimoald à condition qu'il tue son fils. Elle s'en explique :

Je veux donc d'un Tyran un acte Tyrannique
Puisqu'il en veut le nom, qu'il le soit tout à fait
Que toute sa vertu meure en un grand forfait
Qu'il renonce à jamais aux glorieuses marques
Qui le mettaient au rang des plus dignes Monarques

En demandant à Grimoald de tuer le fils qu'elle a eu de Pertharite, Rodelinde lui demande de ne plus être vertueux. Or cette demande, apparemment dénuée de raison, est en réalité guidée par une raison supérieure au chantage privé qu'exerce le prince. Elle est éminemment politique : renoncer à la vertu est un acte extrêmement grave en termes politiques, puisqu'il ne s'agit pas moins que de renoncer à son statut de « digne monarque ». En accomplissant cet acte, Grimoald passerait du statut de roi à celui de tyran. Rodelinde n'accomplit rien d'autre qu'un coup d'Etat : en épousant le monarque à cette condition, elle le détrônera symboliquement, puisqu'elle le privera de l'attribut le plus glorieux de la monarchie. Le souverain fonde sa justice sur la vertu ; le tyran sur le vice. Conception traditionnelle, d'orientation antimachiavélienne – du moins dans la lecture de Machiavel qu'en ont fait les contemporains . Or si l'on y regarde de près, la vertu qui fonde la justice du Prince, dans la tragédie, pour être fréquemment et radicalement énoncée, reste assez floue quant à son contenu. Elle n'est pas assimilable à un type de comportement, et n'est guère détectable que sous la forme d'un discours sur la vertu.

L'une des formes de ce discours sur la vertu est la reconnaissance publique de la vertu d'un autre, en général un héros. Le *Thémistocle* de Du Ryer est entièrement placé sous le signe de la reconnaissance de la vertu. Le roi se définit par sa capacité à reconnaître et à récompenser la vertu. S'adressant à Thémistocle et lui donnant la main de la Princesse Palmis, Xercès fait de ce don, qui sanctionne la vertu du héros, le signal de sa propre vertu, et par conséquent de sa véritable nature royale :

Enfin je veux en toi
Montrer que la vertu triomphe auprès de moi
Il ne me suffit pas d'appuyer ta fortune
Par le faible secours d'une grâce commune.
Voys-tu cette Princesse en qui le Ciel a mis
Tout ce qu'il peut donner à ses plus grands amis,
Je veux en faire un prix à tes vertus suprêmes
Et montrer que je t'aime en voulant que tu l'aimes .

Or la vertu de Thémistocle et celle de Xercès sont en réalité bien différentes. Chez Thémistocle, il s'agit d'une valeur guerrière et héroïque, alors que chez le roi, la vertu revêt un sens moral. On ne peut dès lors qu'être frappé par l'assimilation entre ces deux types de vertues dans le discours du monarque :

THEMISTOCLE :
Sire, pour mériter un bien si précieux
Suis-je au nombre des Rois, suis-je au nombre des Dieux ?
LE ROY :
Oui ta vertu t'élève à ce rang adorable
Elle est comme ton Ciel, ton trosne inébranlable
Et malgré les destins les hommes vertueux
Sont pour moi qui les aime, & des Rois & des Dieux (IV,7)

Tout se passe comme si, dans le discours du prince, la reconnaissance, voire la seule identification, de la vertu guerrière, constituait la vertu morale du roi. En d'autres termes, le discours du roi se fonde ici encore sur un indice : reconnaître la vertu, c'est, pour le personnage, dire sa propre vertu. Le contenu exact de cette vertu est alors peu significatif en lui-même. La dernière scène de la tragédie consiste en cette exhibition, dans le discours du roi, de sa reconnaissance de la vertu, qui le constitue en roi juste :

Non, non, ne pense pas que ta vertu m'irrite
Lorsqu'elle me fait voir son prix & son mérite (...)
Enfin je suis ravi de cette fermeté
Qui signale aujourd'hui ta générosité
Et par ce beau refus qui porte ses excuses
Tu viens de mériter tout ce que tu refuses (...)
Et pour te faire voir l'estime incomparable
Que trouve la vertu près d'un Prince équitable
Je te donne Palmis. Sois à moi désormais (V,5)

Dire sa vertu, et donc sa qualité de bon monarque, c'est aussi désigner ses propres actes comme vertueux. Le retour réflexif du souverain sur sa pratique est l'une des formes de la construction de l'éthos du personnage. Cyrus au début de *Panthée*, revenant victorieux d'un combat mené contre les Assyriens, énonce un principe de

■ Qui veut insolemment opprimer l'innocence (I,1, v1-4)

La construction de l'*ethos* du prince vertueux se poursuit avec l'allusion à la dimension punitive du combat mené sous la conduite divine :

Les Dieux que ce désordre avait mis en courroux
Ont montré clairement qu'ils combattent pour nous,
Et sont leur propre fait des armes légitimes
Qu'on nous voit employer au châtement des crimes (I, 1, v. 5-8)

Cyrus poursuit par le récit de la déroute des tyrans. Conformément aux lieux du genre épictique, il évoque le hasard des avancées remportées par l'ennemi, par opposition au dessein de la Fortune qui a présidé à leur victoire finale. La lâcheté de l'ennemi – autre lieu du genre – explique leur défaite. A Chrisante qui lui recommande la modération pour les batailles à venir, Cyrus répond par un éloge de sa pratique :

Je sers trop bien les Dieux pour craindre ces disgrâces
J'imité leurs bontés, je marche sur leurs traces
C'est leur secret conseil qui me fait mettre aux champs
Pour conserver les bons et perdre les méchants (I,1, v. 71-74)

Le jugement de valeur que le prince porte sur certains événements passés permet de construire vraisemblablement son caractère vertueux. Ainsi Cyrus commente la perfide trahison que le Prince vaincu avait commise à l'égard de l'un de ses gouverneurs. Jaloux du fils de ce dernier, il l'avait tué au cours d'une partie de chasse :

...je ne pouvais croire
Qu'un Prince eût pu commettre une action si noire
Un roi doit s'appliquer à de meilleurs objets
Gouverner son esprit ainsi que ses sujets
Et mêlant la justice à ses bontés extrêmes
En commandant autrui, se commander soi-même (v. 187-192)

En Cyrus prônant une pratique vertueuse du pouvoir, et la domination de ses propres passions, Cyrus se dit bon roi. Le discours se mue en une profession de foi :

Je me trouve possible aussi grand terrien
Que le Roi de Lydie et que l'Assyrien
Mais dans une grandeur assez considérable
Je ne fais vanité que d'être raisonnable
De révéler les Dieux, d'aimer mes alliés
De pardonner à ceux qui se sont oubliés
Et donner à mon peuple un assez beau modèle
Pour se rendre dévôt, vaillant, sage et fidèle. (v. 193-200)

Modération, piété, loyauté, et clémence, en étant énoncées par le personnage comme les principes de son action, définissent son caractère en même temps qu'ils définissent les codes de lecture de ce caractère. Mais on ne sait pas exactement ce que recouvrent les termes. C'est en proclamant sa vertu que Cyrus proclame son caractère véritablement souverain.

La vraisemblance du discours du bon prince est donc assurée par la désignation de sa justice, qui se révèle être un ensemble d'indices codifiés, renvoyant en grande partie à leur propre énonciation. En schématisant à l'extrême, on peut dire que l'acte en lui-même est juste s'il est désigné comme tel. En réalité, l'aspect à la fois péremptoire et vague de ces notions fondamentales autorise des types de raisonnement très divers, et par là même recèle une grande souplesse d'utilisation dramatique, et un jeu à l'intérieur de la vraisemblance.

1. Depuis Jean Bodin, ce principe est assimilé à la souveraineté. [renvoi]
2. puisque, à l'origine du moins, ce dernier voit sa puissance bornée par les lois de Dieu, les règles de la justice naturelle, et les lois fondamentales de l'Etat. La maxime du droit romain *Princeps legibus solutus est* (le Prince est délié des lois) a fondé la théorie, chez les juristes médiévaux, établissant que le roi était empereur en son royaume. « 'Absolutisme' est un substantif inconnu avant la seconde moitié du XVIIe siècle. 'Absolu', par contre, est sans cesse utilisé pour qualifier le roi de France », écrit Denis Richet, dans *La France moderne. L'esprit des institutions*, Paris, 1973, p. 38. Voir aussi l'étude liminaire, par Emmanuel Le Roy Ladurie, de *L'Etat baroque*, dir. H. Méchoulan. [renvoi]
3. Etant reine comme lui, Laodice ne s'estimait pas soumise à l'autorité de Prusias. La seule limitation possible à la volonté du souverain est en effet la volonté d'un autre souverain : « Le Roi, juste et prudent, ne veut que ce qu'il peut », *Nicomède*, I, 2, v. 146. [renvoi]
4. Cornette, Joël, *Le Roi de guerre. Essai sur la souveraineté dans la France du Grand Siècle*, Payot&Rivage, 1993, en particulier le chap. II, « La violence et l'Etat », p. 65-97. [renvoi]