

LA CROISÉE DES CHEMINS

Simon Stevin De la vie civile 1590

Présentation et traduction par Catherine SECRETAN
Études réunies par Catherine SECRETAN et Pim den BOER

Avec les contributions de

Pim den BOER
Dominique DESCOTES
Catherine SECRETAN
Mario TURCHETTI
Klaas VAN BERKEL
Theo VERBEEK
Hélène VÉRIN

ENS EDITIONS
2005

Éléments de catalogage avant publication

Simon Stevin. De la vie civile, 1590 / Présentation et traduction par Catherine Secretan ; études réunies par Catherine Secretan et Pim den Boer – Lyon : ENS Éditions, 2005.

240 p. - couv. ill. en coul. ; 22 cm.

(La croisée des chemins, ISSN 1765-8128)

Bibliogr. : p. 231-236. Notes bibliogr.

ISBN 2-84788-047-X

Illustration de couverture : *The Land-Yacht*, 1603, copie de la gravure de Willem van Swanenburg d'après De Gheyn. Collection Fritz Lugt, Fondation Custodia, Paris.

Illustrations p. 33-36 : *Vita politica. Het burgherlick leven*, 1590, Bibliothèque de Leyde.

Tous droits de reproduction, de traduction et d'adaptation réservés pour tous pays. Toute représentation ou reproduction intégrale ou partielle faite par quelque procédé que ce soit, sans le consentement de l'éditeur, est illicite et constitue une contrefaçon. Les copies ou reproductions destinées à une utilisation collective sont interdites.

© ENS ÉDITIONS 2005

École normale supérieure Lettres et sciences humaines

15 Parvis René Descartes

BP 7000

69342 Lyon cedex 07

ISBN 2-84788-047-X

Notes sur la *Vita politica*.
Contribution à la terminologie politique
du XVI^e siècle

MARIO TURCHETTI

Préambule. Les circonstances historiques

EN 1590, LORSQUE SIMON STEVIN publie sa *Vita politica*, il est âgé de 42 ans. Né à Bruges en 1548, Stevin est un catholique qui décide de quitter les Pays-Bas espagnols pour se transférer dans les provinces protestantes du Nord. Depuis 1581, il réside à Leyde où il fréquente l'université pour y suivre des études de lettres. En 1590, il va quitter Leyde pour Delft et La Haye, après quoi l'on perdra sa trace pour trois décennies, jusqu'à sa mort.

À l'époque de cette publication, la renommée de Stevin comme mathématicien est déjà assurée, surtout auprès de Maurice de Nassau, qui l'a pris comme professeur et employé en qualité de contrôleur des finances dans les Provinces-Unies. Il faut rappeler que le prince d'Orange est stadhouder depuis 1584, c'est-à-dire depuis l'assassinat de son père Guillaume d'Orange le Taciturne, et qu'il le restera jusqu'à sa mort en 1625. La date de 1590 doit attirer notre attention à propos de la politique intérieure et extérieure des Provinces-Unies, car elle marque le début des succès militaires de Maurice de Nassau, qui s'empare de Breda cette même année, puis est victorieux à Nimègue en 1591, à Groningue en 1594 ; il écrasera l'archiduc Albert en 1600.

Dans le texte de Stevin, le lecteur peut suivre deux problématiques distinctes mais interdépendantes ; le débat politique sur la meilleure forme de gouvernement, et le problème de la tolérance religieuse et notamment de la tolérance civile.

En ce qui concerne les discussions sur les formes de gouvernement, l'année 1590 est importante à d'autres titres dans le domaine de la

production de traités politiques : en Italie, le débat sur la raison d'État est déjà bien entamé après la publication de l'ouvrage de Botero en 1589. En France où, depuis trois ans, circule l'édition latine des *Six livres de la République* de Jean Bodin, cette même année 1589 voit la publication du livre anonyme, mais en réalité de Jean Boucher, *De justa Henrici III abdicatione e Francorum regno*, qui fait l'apologie du tyranicide Jacques Clément, meurtrier d'Henri III. On peut également se poser une question à propos de Simon Stevin : est-il au courant de ces débats lorsqu'il rédige sa *Vita politica* ?

Pour ce qui a trait à la tolérance religieuse, il faut rappeler que, dans les années 1580, les Provinces-Unies ont cessé d'être la terre d'accueil et de la liberté religieuse, si jamais elles l'ont représentée en réalité depuis le temps de la *Pacification de Gand* et de la *Religionsfrid*. Chose surprenante, le Taciturne lui-même s'était détourné de son attitude de tolérance aussitôt qu'il avait compris le danger politique de la tolérance civile. Il faut revenir sur ces circonstances. À la suite de l'édit du roi Philippe II du 15 juin 1580, qui le proclame *hostis publicus*, c'est-à-dire « ennemi de nous et du pays, ennemi du genre humain », que l'on peut faire tuer impunément, la méfiance du Taciturne envers les catholiques tourne au soupçon et même à l'hostilité. Aussi finit-il par prôner une intolérance radicale envers eux. Le 20 décembre 1581, Guillaume d'Orange fait publier le premier placard contre les catholiques, qu'il considère à présent comme ennemis de l'État, ennemis de la patrie. Cette mesure législative de concorde « réformée », anticatholique, sera renouvelée par le placard du 21 novembre 1584, après l'assassinat du prince d'Orange (18 mars 1582).

Avertis de cette double problématique, nous comprenons mieux quelles sont, en 1590, les préoccupations de Simon Stevin qui, en sa qualité de catholique vivant aux Provinces-Unies, calvinistes pour la plupart, doit affronter une réalité exaspérée par l'état de conflit civil à l'intérieur et de guerre ouverte à l'extérieur contre l'Espagne.

Le vocabulaire politique

Stevin s'adresse à un large public des Provinces-Unies, en majorité de langue néerlandaise, et entend lui fournir un manuel de référence pour s'orienter dans les questions religieuses, civiles et politiques, qui sont à ce moment-là particulièrement difficiles. L'auteur veut se servir du néerlandais sans recourir à des néologismes ou des barbarismes provenant d'autres langues. Mais, tout en abordant un sujet portant essentiellement

sur la politique, il doit faire état du vocabulaire dont il dispose en néerlandais qui, pour étrange que cela puisse paraître, ne dispose pas du mot « politique », ni de ses dérivés. Voilà la difficulté majeure à laquelle est confronté l'auteur, et qui, par ailleurs, complique sensiblement le travail de l'interprète de Stevin, tant pour la traduction en français (ou dans toute autre langue possédant les termes « politiques ») que pour la compréhension de sa pensée.

Stevin est parfaitement conscient du problème terminologique, lorsqu'il écrit :

Il eut été souhaitable que l'habitude ait conduit bon nombre de mots néerlandais à n'avoir pas besoin d'être expliqués au moyen de termes grecs ou latins, mais que précisément ces derniers aient été, anciennement déjà, expliqués par les premiers, car cela aurait épargné à l'humanité d'être longtemps plongée dans l'ignorance, l'inexpérience et l'incompréhension faute d'une langue qui puisse adéquatement représenter les choses. (p. 37)

Parce que les mots grecs et latins ne sont pas « expliqués » par les mots néerlandais, car ils n'ont pas été translittérés dans cette langue, Stevin ajoute dans la marge de son texte l'équivalent grec ou latin des termes qu'il utilise. Cette méthode aide le lecteur à mieux comprendre la pensée de l'auteur. Mais jusqu'à un certain point, car l'adjectif latin *politicus* est polyvalent, pouvant signifier « politique », « civil », « civique », « urbain » et même « légitime », selon le contexte. Cette oscillation a une raison d'être, qui est intrinsèque à la similarité des respectives étymologies des deux termes « politique » et « civil », car ils dérivent tous les deux du terme « cité » ; *pólis* en grec, *civitas* en latin, pour le dire en termes généraux. Ce qui dans le néerlandais de l'époque se rendait par *burgherlick* (néerlandais d'aujourd'hui, *burgerlijk*), étant à son tour dérivé de « bourg » ; les habitants du bourg se nomment originairement des « bourgeois ».

À peine est-il nécessaire de relever la difficulté de traduire ces termes de base dans le langage politique du XXI^e siècle qui, par exemple, n'accepterait pas de rendre par « bourgeois » le terme de « citoyens » avec toute la charge historique et politique que le mot bourgeois a acquis pendant le XIX^e siècle et jusqu'à nos jours.

À défaut d'une étude préparatoire sur les sens et les utilisations du terme « politique » et de ses dérivés au XVI^e siècle, nous pouvons nous aider du livre de référence, les *Six livres de la République* de Jean Bodin, qui connaît un grand succès éditorial depuis sa première apparition en 1576. Stevin a dû utiliser ce texte fondamental, notamment dans la traduction

latine qui – comme nous l'avons rappelé – venait de paraître en 1586 chez Jacques Du Puys à Lyon. Une comparaison entre le livret stevinien et le traité bodinien nous est particulièrement utile pour apprécier l'effort que les deux auteurs consacrent au vocabulaire politique. Il est curieux de constater que Bodin et Stevin suivent deux chemins diamétralement opposés tout en poursuivant un objectif commun ; je vais m'expliquer.

Dès sa dédicace à Guy de Pibrac dans l'édition française, Bodin avait exprimé le désir – semblable à celui qu'exprimera Stevin – de fournir au lecteur français un instrument de réflexion dans sa propre langue, le latin étant presque épuisé. Bodin y parle de « questions politiques », d'« affaires politiques », de « science politique », de « philosophie politique » pour désigner les choses qui sont en rapport à l'État et à l'exercice du pouvoir. En réfléchissant à ces mêmes concepts lors de sa traduction latine, Bodin est saisi de quelques scrupules propres à l'humaniste attentif à la pureté de la langue¹. Il évite systématiquement d'employer le terme *politicus* et ses dérivés dans la traduction latine de son original français qui contenait ces mots, à l'exception de la *Politique* d'Aristote, dont les renvois se trouvent dans les marges : *In politicis Aristotelis*. Ainsi, les « règles politiques » que l'on peut tirer des textes utopiques (« idées sans effet ») de Platon et de Thomas More deviennent les *optima civitatum florentissimarum leges* ; les « actions politiques » deviennent *publicae actiones*, (I, 1, p. 9 de l'édition latine) ; « ce qui est politique » *quod huius quaestionis proprium est* (I, 3, p. 19) ; « le sage politique » *optimus princeps* (V, 1, p. 754) ; « les sciences politiques, les lois, la jurisprudence » *artes vero imperandi ac civitatis moderandae, tum etiam legitimae scientiae* (V, 1, p. 759) ; « tous les législateurs et les plus grands politiques » *sapientissimi legislatores ac philosophi* (V, 2, p. 799) ; « parlant populairement et politiquement » *si verborum subtilitatem non popularem dicendi morem sequamur* (V, 4, p. 819) ; Jurisconsultes et Politiques *Jurisconsulti et ii quotquot de Republica scripserunt* (VI, 6, p. 865) ; « bons citoyens et sages Politiques » *sapientissimi quidem* (VII, 4, p. 1031) ; « tous les sages politiques, philosophes, theologiens et historiographes » *legumlatores, historici, Philosophi, Theologi* (VII, 4,

1. « J'ay entrepris le discours de la Republique et en langue populaire, tant pour ce que les sources de la langue Latine sont presque taries, et qui seicheront du tout si la barbarie causee par les guerres civiles continue, que pour estre mieux entendu de tous François naturels », J. Bodin, *Les six livres de la République*, Paris, Du Puys, 1587, lettre dédicace, qui disparaît dans l'édition latine.

2. À propos, par exemple, de l'omission systématique du mot despotisme et de l'adjectif despotique dans la *République*, voir M. Turchetti, *Tyrannie et tyrannicide de l'Antiquité à nos jours*, Paris, 2001, p. 454-455.

3. Bodin, *De republica libri sex*, Paris, Du Puys, 1591, p. 4.

p. 1042) ; Scipion l'Africain « fut accusé des sages politiques » *in sapientium reprehensione* (VII, 6, p. 1092), etc. Bodin a donc décidé de bannir le terme *politicus* avec ses dérivés de la traduction latine du livre qui est, au XVI^e siècle, le traité par excellence de la théorie politique. Ce constat serait digne d'attirer l'attention des spécialistes de la pensée bodinienne.

Pour sa part, Stevin n'utilise que le néerlandais dans son texte, mais se soucie d'ajouter en marge le mot latin ou grec correspondant. Comme il le dit lui-même :

Nous nous adapterons à la situation d'aujourd'hui, inscrivant en marge des pages qui suivent, à côté de quelques mots en bon néerlandais, leurs équivalents grec et latin les plus courants. (p. 37)

Bien que persuadé « des admirables caractéristiques cachées de la langue néerlandaise », Stevin n'en reconnaît pas moins que la « situation actuelle » exige que les termes clés, c'est-à-dire les concepts de base en matière politique, soient accompagnés de leurs équivalents dans les langues classiques.

Bodin et Stevin suivent donc un objectif commun en ce qu'ils évitent l'emploi de la terminologie « politique », l'un dans sa traduction latine de sa *République*, l'autre dans la rédaction néerlandaise de son traité. En revanche, ils divergent dans la manière de considérer la langue courante, car selon Bodin le français peut contenir les termes se référant à la « politique » avec tous ses dérivés, substantif, adjectif et même la forme adverbiale « politiquement », tandis que pour Stevin le néerlandais de son époque peut très bien s'en passer, encore qu'il juge nécessaire de rajouter en marge du texte les termes dans les langues classiques, grecque et latine.

Cette remarque, que nous ne pouvons faire ici qu'en passant, devrait attirer l'attention des chercheurs sur la nécessité d'une étude concernant l'emploi des mots relevant du vocabulaire *politicum* dans les langues européennes du XVI^e siècle.

Avertis de cette question, penchons-nous sur le texte de Stevin pour essayer de saisir, à travers la terminologie, la subtilité de sa pensée politique.

But de l'ouvrage : exalter les bienfaits de la vie politique ou civile

La question fondamentale que se posent aujourd'hui les citoyens – écrit Stevin – est de savoir quel est leur devoir dans une période si pleine de changements dans les formes de gouvernement, qu'elle entraîne de

brusques variations dans la situation sociale et économique des individus. Plus précisément, il s'agit de « la question de savoir qui s'est conduit comme un bon ou un mauvais citoyen (*burgherlick ofte onburgherlick*) », c'est-à-dire, « politiquement », comme l'auteur le note dans la marge, *politick* (p. 38). Retenons ce premier sens positif du mot politique, dans sa forme adverbiale, que nous avons aussi noté chez Bodin. Dans sa dédicace à Govert Brasser, bourgmestre de la ville de Delft, Stevin utilise *burgherlick* pour indiquer l'adjectif *politicus*, toujours dans un sens positif. Ainsi l'on trouve, toujours noté dans la marge, *vita politica*, *materia politica*, *materia vitae politicae* et *politici* au sens d'hommes politiques, *burgherlicx persoons*. Dans la mise au point du sujet véritable de son étude, l'*argumentum*, Stevin s'engage à préciser deux thèmes, qu'il considère les plus importants : définir « quelle est l'autorité légitime de l'homme politique », et indiquer « comment il faut se conduire "politiquement", *politice*, dans les conflits internes (*intestinis bellis*) de l'État ». C'est cela le vrai problème de la « vie politique », dont il va traiter.

Qu'est-ce que la vie politique ?

Pour sortir de l'état de nature, les individus appartenant à une communauté se sont donné des règles de conduite, des lois qui sont de trois sortes : civiles (*steetsche / civiles*), naturelles et religieuses. Le terme « civil » ici s'impose, car l'auteur n'aurait pas pu dire « politique ». De plus, si « les lois naturelles sont celles qui demeurent partout éternelles et qui sont connues de chacun en vertu d'un savoir commun et d'une disposition innée », et les lois religieuses « celles qui concernent les affaires religieuses, comme la réglementation des religions, et ce qui en relève, ce qu'ailleurs on désigne généralement du terme étranger de "Religion" », les lois civiles, à proprement parler, sont « celles qui ont été instituées en vue de la conservation des villes, ou des groupements humains, en accord avec les exigences de lieux, de personnes et d'époques ». En précisant sa pensée, Stevin écrit :

L'ensemble des lois décrites ci-dessus et des règles communes, du fait que l'état de la société en tire sa forme, est appelé constitution [*burgherlicheyt / politia*]. Et celui qui se conduit de telle sorte qu'il en résulte, dans cette vie, la plus grande paix et le plus grand bien-être pour la communauté, celui-ci est appelé une personne civile [*burgherlick persoon / politicus*]. Cette juste pratique [*oeffeninghe*], enfin, se nomme une vie civile [*burgherlick leven / vita politica*]. (p. 41)

Notons que Stevin met cette fois-ci en marge non pas le mot *politicae*, mais le mot *politia*, qui chez les auteurs grecs, notamment Aristote, désigne une forme de gouvernement mixte, qui serait la meilleure des trois autres, que la tradition définit comme monarchie, aristocratie et démocratie. Il faut s'en rappeler lorsque Stevin marque dans la marge le terme *politia*, dont il traitera à propos des formes traditionnelles d'État. Pour l'heure, il enquête sur la portée de « l'autorité légitime de l'homme politique », sujet du chapitre II. Le problème n'est pas de savoir ce que doivent faire les citoyens qui vivent dans une société qui est en harmonie avec les lois, car alors « il est facile d'atteindre une [bonne] forme de gouvernement [*burgherlicheyt / politia*] », mais ce qu'ils doivent faire quand ils sont confrontés « à des lois ou des coutumes qu'ils jugent injustes ou contradictoires ». Il va de soi que les citoyens doivent « une entière fidélité et soumission » à l'autorité des hommes politiques [*politici*], ce à quoi les « obligent les lois civiles ». Cependant, puisque « les hommes simples, inexpérimentés dans les affaires du gouvernement [*burgherlicheyt / politia*] » se trompent gravement soit par ignorance, soit parce qu'ils mettent en question l'autorité du moment en faisant des comparaisons avec le gouvernement précédent, Stevin leur fournit une « règle générale et certaine ».

Chacun doit toujours considérer comme l'autorité à laquelle il est soumis ceux qui, au moment présent, règnent effectivement sur les lieux où il a choisi de résider, sans se mêler de savoir si ceux-ci ou leurs prédécesseurs sont parvenus légitimement ou non au pouvoir. (p. 42)

Cette règle était particulièrement nécessaire dans les Provinces-Unies, qui pendant des siècles avaient été gouvernées par l'autorité d'un seigneur, soit les ducs de Bourgogne, soit l'empereur Charles V, et qui à présent étaient administrées par un gouvernement soi-disant républicain dans le sens que l'autorité était dévolue aux États généraux sous la responsabilité du stadhouder. Les Hollandais étaient en train d'expérimenter une forme de gouvernement inédite, dont la comparaison la plus proche était celle avec les Pays des Suisses, comme on désignait la Confédération helvétique, et dont d'autres comparaisons plus éloignées pouvaient être celles avec les républiques italiennes, Venise, Gênes, etc. Stevin saisit la gêne des citoyens hollandais qui, se trouvant soumis à une autorité flottant quelque peu entre une principauté et un type de « république » dont ils ne trouvent pas de véritables modèles, discutent et s'interrogent sur la légitimité de l'autorité actuelle qui les administre.

Parce qu'il y a de ceux qui ne reconnaissent pas la légitimité de l'autorité au pouvoir, contre laquelle ils voudraient se battre pour obtenir le retour du prince jugé légitime, Stevin étend l'application de sa règle

qui demeure « certaine et universellement valable ». Le sujet dissident, s'il ne veut pas être accusé de « trahison », doit quitter le territoire pour ne pas « feindre d'être un sujet du présent gouvernement et, par derrière, le calomnier, ou bien, en fait, le desservir en secret ». Il doit alors se rendre

dans la juridiction de celui qu'il veut aider, ou dans un endroit où le gouvernement du moment l'autorise à entreprendre son projet, arrivant ainsi de l'extérieur comme un ennemi déclaré. (p. 44)

Loin de nier la faculté de se soulever contre un pouvoir constitué, Stevin semble concevoir une sorte de droit de révolte que le sujet dissident peut exercer, pourvu qu'il le fasse en respectant les formes, c'est-à-dire ses devoirs de citoyen. La révolution, en somme, peut se préparer, mais à l'étranger.

Critique des formes de gouvernement

Lorsqu'il aborde le problème central, à savoir « comment se conduire politiquement » dans les guerres civiles, Stevin reconnaît que le citoyen ne peut pas choisir son parti s'il ne sait parfaitement distinguer les diverses formes de gouvernement. Dans son exposé, l'auteur suit la classification traditionnelle tout en lui apportant des variantes très originales. Ainsi, en énonçant les trois régimes traditionnels, la monarchie (*eenichvorstheyt / monarchia*), la démocratie (*ghemeenheyt / democratie*), et l'aristocratie (*voornamelickheyt / aristocratie*), Stevin insère une quatrième forme, qu'il appelle régime étatique (*staetvorstheyt*)⁴, où l'autorité est exercée par les États, comme les États nationaux ou les institutions parlementaires. En y regardant de près, chacune de ces formes, qu'elle appartienne ou non à la tradition de la pensée politique, acquiert chez Stevin un aspect particulier. Pour comprendre le langage de l'auteur, il n'est pas inutile de nous référer encore au texte de la *République*

4. La modernisation du terme dans l'édition critique néerlandaise portant « constitutionele monarchie » ne convient pas, à plusieurs titres. D'abord, elle est tout simplement fautive, car à l'époque de Stevin aucun État ne jouit d'une « constitution » (on se souviendra également qu'on appelle à tort « constitutionnelle » la monarchie anglaise à l'avènement de Guillaume III d'Orange, en 1689, à laquelle convient le qualificatif de « parlementaire »). Deuxièmement, elle est anachronique, parce qu'elle se réfère à une réalité politique à venir. Troisièmement, elle confond le lecteur qui ne sait plus où il en est, entre le xvi^e siècle et l'époque post-révolutionnaire. Enfin, elle fait tort à l'auteur, qui est en train d'expliquer une notion originale, appartenant à la réalité politique de son époque, dont il expose la définition à sa manière. Aucun interprète ne saurait usurper le droit que Simon Stevin a de s'expliquer comme il l'a voulu avec les mots et les outils conceptuels de son temps et de sa langue.

de Bodin qui, par sa rigueur de juriste et d'historien, avait fixé, si l'on peut dire, la terminologie politique. On se souviendra que Bodin avait distingué trois formes de monarchie : royale, seigneuriale (c'est-à-dire despotique) et tyrannique. Voici comment Stevin définit la monarchie :

On parle de monarchie quand le gouvernement tout entier se trouve entre les mains d'un seul prince, lequel, pour cette raison, est appelé monarque, ordonnant et faisant en toute chose ce qu'il veut, sans que personne d'autre puisse s'y opposer, comme actuellement le Turc, le Grand Duc de Moscovie, et jadis, Moïse, Tamerlan et d'autres du même genre. (p. 45-46)

L'auteur ne songe ni à la monarchie royale ni à celle tyrannique. Stevin décrit ici clairement ce que Bodin appelle la monarchie seigneuriale ou despotique⁵, et en latin *unius dominatus*.

Que peut-on dire de la définition de démocratie ?

La démocratie est la forme de gouvernement qui se trouve soumise à la commune et dont dépendent les dispositions suivant lesquelles sont choisies les différentes personnes du gouvernement qui forment ce qu'on appelle les États [...] comme dans le cas, jadis, de la démocratie à Athènes et à Rome, aujourd'hui en Suisse et dans plusieurs autres endroits. (p. 46)

Les exemples fournis par Stevin laissent pressentir qu'il pense à ce qu'à son époque l'on désignait par le nom de république : une cité, un territoire pas trop étendu, où la communauté des citoyens se réunit en assemblées, en conseils, généraux ou étroits, dont les membres sont ses représentants. Seulement après avoir esquissé la forme démocratique, Stevin revient à la monarchie pour mieux expliciter sa pensée. Il y a une autre forme, dit-il, de monarchie lorsque les princes ne gouvernent pas seuls comme les monarques, « mais avec des États à leurs côtés », comme font

la plupart des gouvernements d'Europe. Ainsi le Brabant possède un duc avec des États, la France un roi avec un parlement, Venise un duc avec un sénat, l'Espagne un roi avec une inquisition, toutes situations où « parlement », « sénat », « inquisition » correspondent à ce qu'en néerlandais nous appelons de manière générale États, parce qu'ils en forment la partie principale. (p. 46)

5. Traduire par « monarque absolu », comme fait le traducteur anglais, Eduard Jan Dijksterhuis, n'est ni descriptif ni explicatif : c'est une confusion de langage – méprendre un concept bodinien en l'occurrence – qui renvoie à une autre confusion, celle des historiens qui ne font pas de différence entre absolutisme et despotisme lorsqu'ils se réfèrent aux doctrines politiques du xvi^e siècle. Voir de Dijksterhuis, *Simon Stevin, 's-Gravenhage*, M. Nijhoff, 1943 ; et son *Simon Stevin ; science in the Netherlands around 1600*, La Haye, M. Nijhoff, 1970.

Un problème particulier de traduction se pose ici pour la définition de cette principauté, s'il faut veiller, comme il se doit, à éviter l'anachronisme le plus grossier qui consisterait à user de l'adjectif « constitutionnel ». Stevin parle ici de princes étatiques, *staetsvorsten*, que nous pourrions rendre en français avec l'expression – peu usitée à vrai dire –, de princes institutionnels, dont la forme de gouvernement est la principauté parlementaire – expression beaucoup plus acceptable à l'oreille française. Ce dernier terme est le plus idoine, car il fait référence au système des assemblées consultatives, tels les conseils des rois, les parlements, les cours dites « souveraines », les collèges, en un mot, comme dit l'auteur, les États ayant aussi pouvoir délibératif. Il faut signaler que Stevin ne veut pas utiliser le mot de « monarque », comme avaient fait les Grecs, « ce que par habitude nous aurions pu aussi bien faire, ajoute-t-il, si nous avions usé d'une métaphore au lieu d'un terme propre ». Mais dans son texte, Stevin permet une certaine fluctuation quant à l'usage des mots « prince » et « monarque ». Dans la terminologie de Bodin, il s'agit de la « monarchie royale » en référence à celles de France et d'Espagne, de la « république » en référence à Venise et d'une « seigneurie » à propos du Brabant. En tout cas, il s'agit d'une principauté mixte, qui se différencie nettement de la monarchie despotique dont Stevin a parlé en premier lieu.

Aucun problème, en revanche, ne se pose pour la définition de l'aristocratie, qui existe « quand le gouvernement repose sur les personnes les plus propres à cela, les plus estimables ou les plus importantes du pays ».

Maintenant, il peut répondre à la question de départ concernant le devoir du bon citoyen dans le cas d'une guerre civile. Sa réponse repose sur le légitimisme le plus rigoureux, car il faut respecter le détenteur de la souveraineté, dirions-nous. Mais voici les mots de l'auteur :

S'il s'agit d'une parfaite monarchie, on doit se soumettre seulement à un prince, sans tenir compte d'aucune assemblée d'État. S'il s'agit d'une démocratie, il ne faut suivre que les États et non le prince. Dans une monarchie parlementaire (*Staetsvorstheyt*), on défendra le prince dans les limites de sa juridiction et les États dans les limites de la leur. (p. 47)

Stevin n'utilise pas le mot de souveraineté, que désigne bien l'expression de « monarchie parfaite », qui dans le langage politique de l'époque⁶ désigne le monarque souverain, c'est-à-dire qui n'a pas d'autorité au-dessus de lui. Toutefois, en définissant le détenteur de l'autorité suprême – le monarque ou le conseil des États – et les détenteurs de l'autorité partagée – dans une monarchie parlementaire –, il semble vouloir indiquer

6. Notamment chez les théologiens tels Cajetan (Thomas de Vio), Francisco de Vitoria et d'autres, voir M. Turchetti, *Tyrannie et tyrannicide*, op. cit., p. 370.

les détenteurs de la souveraineté. C'est à ces derniers qu'il faut obéir en premier lieu. Un peu plus loin, Stevin nous confirme que « les gouvernants peuvent être, soit des princes, soit des États, ou certains membres de ceux-ci. Les princes gouvernent avec les États, comme dans une monarchie parlementaire (ou régime étatique, *Staetsvorstheyt*, Bodin aurait dit « monarchie royale »), ou bien seuls, comme dans une monarchie (*eenichvorstheyt/monarchia*, que Bodin aurait appelé « monarchie seigneuriale »), et ils y parviennent soit par une élection précédée d'un contrat (*verdrach*), soit par héritage, soit par conquête » (p. 51). Dans les deux cas, il s'agit d'une autorité légitime. Stevin en est parfaitement conscient lorsqu'il mentionne une troisième forme d'autorité qui, elle, n'est pas légitime, la tyrannie (*tyrannie*, en néerlandais). À côté de la monarchie royale et de la monarchie seigneuriale, il y a donc la « monarchie tyrannique » – pour en rester à la terminologie bodinienne en français (en latin, *tyrannis*). Cette dernière

... n'est pas seulement incivile et source de malheurs pour la commune, mais cause d'une vie triste et misérable pour le monarque lui-même, du fait que celui qui est craint de beaucoup d'hommes doit lui aussi craindre beaucoup (p. 55),

écrit Stevin, faisant allusion à la célèbre maxime de Sénèque (*De clementia*, I, XII, 4), sans la préciser. Cela nous suffit pour comprendre que Stevin connaît la différence entre un pouvoir légitime et un pouvoir illégitime, celui du tyran (*tyrant*), qui peut se présenter même sous la forme d'une « cruelle tyrannie (*wreede tyrannie*) » (p. 55). Notons en passant que le Néerlandais, qui n'a pas translittéré les mots de « monarchie » et de « monarque », tout en en possédant les notions, utilise communément les mots de « tyrannie » et de « tyran ». Ce constat ferait penser que le peuple avait été sensibilisé davantage aux souffrances provoquées par les régimes oppressifs qu'aux avantages offerts par les monarchies légitimes qui se voulaient bienveillantes.

Propositions de tolérance religieuse

Ne pouvant pas aborder dans les limites de cette étude les notions modernes et intéressantes de la hiérarchie des lois, de la différence entre lois écrites et coutumes, et surtout celle de la certitude du droit, que l'auteur développe dans son cinquième chapitre, bornons-nous à l'interroger sur la question de la tolérance religieuse, sujet des chapitres six et sept.

Avant d'entrer en matière, Stevin expose et commente des principes de morale puisés dans la sagesse antique, en s'appuyant sur le droit naturel

et sur la crainte de Dieu, plutôt que sur des questions de doctrine religieuse. L'une des raisons en est que le terme « religion » ne se trouvait pas dans la langue néerlandaise. Il écrit que

cette crainte de Dieu et sa mise en pratique nous l'appelons d'un terme général étranger « religion » (*religie*). Il doit donc nécessairement exister une religion, car sans religion tout va à la ruine. (p. 63)

Cette affirmation est donnée comme un axiome, que l'auteur déclare tenir « pour une règle certaine, ferme et éternelle », en ajoutant que

pour celui qui ne la comprend pas, ce qui va suivre n'est pas utile, car il ne saisira rien, étant plus soumis à son obstination corrompue qu'à la raison toujours confirmée par la pratique dans toutes les communautés bien gouvernées. (p. 63)

Ce ton sévère prépare les lecteurs aux véritables conseils que l'auteur veut leur donner, en ciblant un éventail déterminé de citoyens, et non pas tout un chacun.

Stevin commence par exclure de son discours autant ceux qui n'ont pas besoin de ses conseils, car ils obéissent aux « dispositions adoptées par le pays où ils vivent », que les réfractaires à la religion, ceux qui « ne veulent pas de religion du tout », c'est-à-dire les athées, qui en fait n'arrivent pas à comprendre la nature du bon régime politique (*politia*). Pour les uns et pour les autres, ce qu'il va dire est inutile pour des raisons respectivement opposées, qui relèvent de l'évidence. En revanche, il s'adresse à « ceux qui considèrent la religion comme nécessaire », soit en tant qu'instrument politique servant à contraindre les sujets à l'ordre civil, soit comme « religion certaine et sacrée, mais sous une forme qui n'est pas autorisée dans le pays où ils demeurent ». Ces derniers, ce sont bien eux les destinataires du message de Stevin. Ils se partagent en trois groupes : 1) ceux qui « ne ressentent pas comme une oppression le fait d'avoir à se taire et à se tenir tranquilles et qui honorent leur dieu en secret, à leur manière, sans amener la communauté » ; une sorte de nicodémites, aurait dit Calvin, lesquels sont, selon Stevin, de bons citoyens. 2) Ceux qui « propagent à mots couverts leurs opinions et agissent secrètement le plus possible contre la religion du pays, mais ne souhaitent pas souffrir pour autant, et, s'il leur arrive d'être traduits en justice, ils nient tout ce qui leur est reproché » ; ils ne sont pas de bons citoyens, car ils « ne semblent pas agir selon leur conscience ». 3) Stevin s'attache particulièrement au troisième type de croyants qui, tout en méritant du respect pour « leur piété, leur esprit ferme et franc et leur rectitude », n'arrivent pas « à atteindre une véritable vertu politique (*politia*) à cause de

leurs hésitations et de leurs erreurs dans le domaine de la vie politique ». L'auteur s'en explique davantage à la conclusion de ce chapitre sept.

Ce que doit faire le fidèle persécuté

Ces fidèles, auxquels Stevin s'adresse en dernier, sont ceux qui supportent mal la situation à laquelle ils sont soumis : ils ne peuvent pas pratiquer publiquement leur foi, parce que l'autorité du lieu le leur interdit. Il s'agit, en général, des réformés dans les territoires catholiques, et des catholiques en territoires protestants. Le discours pourrait s'étendre aux autres confessions, luthérienne, zwinglienne, baptiste, anabaptiste, sociennienne, etc., dont le culte ou les cérémonies étaient prohibés par le magistrat du lieu. Mais Stevin se réfère particulièrement aux confessions dont les adeptes avaient développé ce qu'on appelait couramment le droit de résistance. Ce sont tout spécialement les calvinistes. Stevin devait savoir que ces derniers étaient censés suivre la « règle qui est à garder sur toute chose », que leur avait indiquée Calvin, afin qu'ils sachent comment se comporter dans les moments difficiles, lorsque l'obéissance civile impliquait de déroger aux devoirs du croyant, comme il arrivait quand l'autorité papiste ordonnait de fréquenter la messe. Le Réformateur avait dit et écrit qu'il faut se conformer au principe, jadis énoncé par saint Pierre, tel qu'il est rapporté dans les *Actes des apôtres*, 5, 29 : « Il faut obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes »⁷. Stevin, quant à lui, l'approuve en général, mais il se rend compte que ce principe implique qu'il faut « honorer Dieu ouvertement et en toute franchise », c'est-à-dire que le culte externe doit correspondre à la confession de la foi que l'on professe. À l'époque de Stevin, ce principe était à la base des revendications que les fidèles réclamaient lorsqu'ils vivaient dans un pays où la religion officielle était différente de la leur. Dans la réalité politique des Provinces-Unies et des Pays-Bas, tel était le cas des catholiques vivant dans une province où le calvinisme était dominant, et celui des réformés qui se trouvaient dans une province catholique ; dans la pratique, ce n'étaient que les réformés qui faisaient valoir ce droit, comme il arrivait alors dans la France voisine. Dans les Provinces-Unies – comme nous l'avons appelé ci-dessus –, la pratique tolérante des années 1560 avait subi un arrêt

7. Stevin, p. 67. Voir Calvin, *Institution chrétienne*, IV, 32, voir M. Turchetti, *Tyrannie et tyrannicide*, op. cit., p. 410-415. En général, voir M. Turchetti, « "Il faut obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes" ». Aux sources théologiques du droit de résistance au siècle de la Réforme », *Le droit de résistance, XI^e-XX^e siècle*, J.-C. Zancarini éd., Fontenay-aux-Roses, ENS Éditions, 1999, p. 71-103.

soudain en 1580, lorsqu'on avait prohibé le culte catholique. Sans spécifier davantage les destinataires de son discours, Stevin s'adresse tant aux réformés qu'aux catholiques qui, ne pouvant pas pratiquer leur religion par leur culte extérieur respectif, troublent les communautés dans lesquelles ils vivent et réclament la tolérance civile de la part du magistrat sans pouvoir l'obtenir pour autant.

On comprend alors les objectifs de Stevin, qui donne ses conseils aux uns et aux autres pour que l'ordre civil soit maintenu de toute manière.

Prenez vos affaires et allez vous établir dans un lieu où vous pourrez honorer Dieu ouvertement et en toute franchise, sans déclencher de troubles ni d'agitation au sein de la population. (p. 67)

Et s'ils ne trouvent pas tout près une terre d'accueil, qu'ils partent dans les endroits les plus reculés du monde, « à Parias, Cipango, Callensuan »⁸ (p. 67) ou ailleurs, où personne ne pourra les inquiéter et où ils pourront exercer leur prosélytisme sans entraves. Cela vaut mieux que la désobéissance civile impliquant « la mort, le feu, le viol des femmes, la défloration des vierges », car dans ce cas « vous ne pourrez pas être comptés au nombre des vrais citoyens (*politici*) » (p. 68). Par son jugement, Stevin manifeste la conviction que la paix civile doit être sauvegardée indépendamment du bien-fondé de la lutte des dissidents contre le régime en place dans un État. Si cette paix n'est pas assurée, aucune vie politique ne pourra avoir lieu. Il énonce donc la règle générale suivante :

Ceux qui désirent pratiquer, dans les lieux évoqués plus haut où règne la contrainte des consciences, une autre religion que celle du pays, doivent en obtenir l'autorisation de ceux qui détiennent légalement le pouvoir de l'accorder [...] Si l'on ne peut obtenir pareille autorisation, on se conformera à la religion du pays, sinon en tout point, du moins en ce qui est exigé par les lois et l'autorité. (p. 68)

Aucune autre possibilité ne se présente aux yeux de Stevin, si l'on veut respecter cette « règle générale ». Stevin se rend compte cependant que la règle qu'il vient de donner se fonde sur un postulat : que les lois en vigueur sont excellentes et qu'il n'est pas nécessaire de les changer ni de les améliorer. Postulat faible, au demeurant, car les lois doivent suivre l'évolution de la société qui est en perpétuel changement. L'auteur ouvre alors une autre possibilité, qu'il considère extrême, pour ceux qui ont de bonnes raisons de vouloir apporter des changements dans leur pays. C'est l'objet de son dernier chapitre.

8. Noms de lieux non identifiés, nous dit la note p. 160 de l'édition critique de 2001, sauf pour le Cipango, qui désignait anciennement le Japon.

Droit de résistance et « force honnête »

Bien qu'il soit démontré que ceux qui ne veulent pas se conformer aux lois du pays où ils vivent, doivent le quitter, Stevin n'exclut pas la possibilité d'apporter des changements dans les lois, dans les règles et dans les normes d'un pays. Cette faculté appartient à celui ou à ceux qui détiennent l'autorité légitime. Les autres citoyens peuvent essayer de les persuader, se servant de moyens légitimes et suivant une « manière ordonnée », pour laquelle l'auteur préconise trois étapes. Premièrement, l'on essayera d'exposer les raisons suivant lesquelles un changement serait profitable au pays. Deuxièmement, l'on présentera « des requêtes, des prières et des suppliques ». En troisième lieu, on proposera un « dédommagement sous forme d'argent, de biens ou autres choses du même genre ».

Il s'agit dans tous ces cas de moyens légitimes qui sont hautement respectueux de l'autorité constituée. Mais une question se pose au cas où ces moyens ne seraient pas efficaces, alors que la communauté exige des changements qui sont nécessaires à l'intérêt public.

C'est à ce moment que Stevin révèle toute son inventivité de penseur politique, en suggérant le recours au droit de résistance selon des modalités qui sont en parfaite cohérence avec tout le discours qu'il vient de faire.

Si, toutefois, vous n'arriviez pas, par cette voie-là, à atteindre vos objectifs, il vous reste le dernier moyen dont dispose tout individu, aussi bien pour punir un tyran cruel que pour calmer une société enragée ou changer de mauvaises lois, à savoir le moyen de la force honnête qui consiste en la chose suivante : tout d'abord, se retirer de la domination à laquelle on veut s'opposer et aller s'établir dans un lieu où le gouvernement en place permet l'entreprise que l'on envisage. (p. 70-71)

Il s'agit de la première partie de sa théorie de la résistance, dans laquelle on peut distinguer trois éléments. D'abord l'usage d'un moyen de lutte que Stevin appelle, de manière originale, la « force honnête (*eerlijk geweld*) », dans le sens de légitime. En deuxième lieu, les finalités, qui ne consistent pas uniquement à détrôner un « tyran cruel », mais aussi à ramener l'ordre chez une multitude en proie à l'anarchie, et également à forcer le gouvernement en place à apporter des changements législatifs jugés nécessaires. En troisième lieu, l'obligation de s'exiler et de préparer la révolution dans un pays où l'autorité constituée permet une telle entreprise ; cette obligation est conforme à ce qu'il a démontré auparavant être un impératif civil.

La deuxième partie de sa théorie concerne le moment décisif de la lutte, qui implique la prise d'armes et une règle de comportement civil

dans la déclaration de guerre et dans le passage à l'acte, tel que le prévoit le *jus ad bellum*.

Une fois là-bas, vous devez admonester votre adversaire – conformément à la coutume d'adresser une sommation avant une guerre juste (*waerschouwinghe voor rechte crych / clarigationis ante iustum bellum*) – ou lui ordonner de faire ce que vous estimez convenir. Si votre adversaire s'exécute, vous avez atteint votre but. Si c'est le contraire qui se produit, vous devez lui déclarer la guerre, prendre les armes et le contraindre par la force – ou attendre votre bonne fortune. (p. 71)

Avant de déclencher le conflit armé, il est nécessaire d'accomplir l'ultime devoir qu'impose la coutume du droit de guerre juste : la *clarigatio*, c'est-à-dire la réclamation solennelle adressée à l'ennemi, contenant l'ordre d'exécuter sa propre requête, sous peine de passer aux hostilités. À partir de cet instant, si l'ennemi n'accepte pas les conditions imposées, tout dépend de l'habileté militaire et de l'issue du conflit.

Certes, Stevin n'impose pas la démarche qu'il vient de suggérer à tout le monde, mais seulement à celui « qui s'estime capable de mener à bien une affaire d'une aussi grande importance ». Quant aux autres, ils n'ont qu'à supporter les contraintes qui leur sont imposées par les autorités du lieu où il réside. Il n'y a pas d'autres solutions. Pour clore son texte, Stevin revient sur la recommandation qu'il a donnée auparavant : s'exiler plutôt que tramer contre l'autorité constituée.

Car se faire passer pour un sujet et entre-temps appeler secrètement à la désobéissance, c'est être déloyal et témoigner d'une méconnaissance incivile (*onburgerlick misverstant*) d'où il ne peut résulter que de grandes misères pour la société. (p. 71)

Cet impératif représente le sommet de la spéculation de l'auteur. Par son œuvre, malgré sa concision argumentative, Simon Stevin offrait au public des lecteurs à la fois un manuel de comportement civil et un texte de réflexions sur les questions politiques les plus difficiles de son époque. Les théoriciens, notamment néerlandais comme Hugo Grotius⁹, en tirent également un grand bénéfice en ce qui concerne la terminologie politique.

La *Vita politica* constitue, peut-être, la contribution la plus originale à la théorie moderne du droit de résistance qui veille à la sauvegarde des valeurs civiles, religieuses, juridiques et politiques acquises par une civilisation.

9. Voir L. Mok, *Hugo de Groot en Simon Stevin*, et le compte rendu de K. Van Berkel dans *Tijdschrift voor rechtsgeschiedenis*, 58, 1990, p. 200 et suivantes.