

Orest RANUM, « “La Fortune, ou pour mieux dire la Providence...” :
la physique divine de l’action humaine selon le Cardinal de Richelieu dans son *Testament Politique* », p. 1-12.
<<http://umr6576.cesr.univ-tours.fr/Publications/HasardetProvidence>>

Hasard et Providence XIV^e-XVII^e siècles

Actes du cinquantenaire de la fondation du CESR et XLIX^e Colloque International d’Études Humanistes
Tours, 3-9 juillet 2006

publié par le Centre d’Études Supérieures de la Renaissance,

Responsable de publication

Marie-Luce DEMONET,
Université François-Rabelais de Tours, CNRS/UMR 6576

Mentions légales

Copyright 2007 – © CESR. Tous droits réservés.
Les utilisateurs peuvent télécharger et imprimer cet article,
pour un usage strictement privé.
Reproduction soumise à autorisation.

Date de publication

14 mai 2007

Date de mise à jour

Ouvrage en ligne publié avec le concours
de l’Université François-Rabelais, du CNRS,
du Ministère de la Recherche et de l’Enseignement supérieur,
du Ministère de la Culture et de la Communication,
du conseil régional du Centre,
du conseil général de l’Indre-et-Loire,
de l’Institut Universitaire de France

Collection « *La Renaissance en ligne* »



Orest Ranum

The Johns Hopkins University, Baltimore

« La Fortune, ou pour mieux dire la Providence... » : la physique divine de l'action humaine selon le Cardinal de Richelieu dans son *Testament Politique*¹

Les mesmes paroles ayant souvent deux sens, l'un qui dépend de la bonne foy et de l'ingénuité des hommes, l'autre de leur art et subtilité, par laquelle il est fort aisé de détourner la vraye signification d'un mot...
Testament Politique, p. 269

Docteur en théologie, grand lecteur, et passionné de toutes choses de l'esprit, le Cardinal de Richelieu avait foi dans le pouvoir infini des mots. Aucun texte de sa plume, ni de celles de ses proches collaborateurs, ne manque de clarté. L'évident plaisir qu'il prend au choix de mots, de maximes et d'analogies, l'ironie mordante, et l'humour fondé sur le langage même dont il use, font que le Cardinal crée une œuvre énorme qui est toute d'une pièce². Humaniste chrétien, Richelieu ne pouvait s'empêcher de participer aux grands débats politiques et religieux³ de son temps, même si ses intentions étaient autres, notamment la conversion des hérétiques et le redressement (*sic*) de l'État. La cohérence exceptionnelle de son vocabulaire nous invite à faire de sa pensée des analyses très précises, minutieuses même.

1. Je dédie cet article à Gérard Defaux, ami, collègue, savant Humaniste.

2. Ce qui n'exclut pas la possibilité d'une évolution dans sa pensée. Les écrits de controverse sont beaucoup plus près de ses lectures que ne l'est le *Testament Politique*. Les études de la pensée et de l'action du Cardinal ont fait un énorme progrès, grâce aux présentations, et analyses et éditions des textes, d'abord le *Testament Politique* par Françoise Hildesheimer, Paris, Société de l'Histoire de France, 1995, et ensuite Armand Jean du Plessis cardinal duc de Richelieu, *Œuvres théologiques*, éd. par S.-M. Morgain et F. Hildesheimer, Paris, Champion, 2002, 2005.

3. Stéphane-Marie Morgain remarque, à propos de ses efforts pour une union entre les calvinistes et l'Église catholique : « Richelieu est comme un obsédé par ce désir d'aboutir à une réconciliation... », « Une grande œuvre théologique de Richelieu... », *xvii^e Siècle*, 2006, n^o 230, p. 148. C'est vrai aussi pour la politique, la collection de titres, d'abbayes, de terres, d'œuvres d'art et les bâtiments.

On sait que la théologie et la morale du Cardinal sont exprimées à travers un vocabulaire, voire une pensée essentiellement thomistes⁴. Chercher les stratégies de rhétorique que Richelieu a développées pour exprimer sa propre morale — tout en restant fidèle au vocabulaire thomiste — est ici notre but. On propose donc aujourd’hui le début d’une analyse plutôt formelle de la pensée morale du Cardinal, basée sur une attention particulière aux mots-clés. Face à un vocabulaire bien établi et relativement restreint, et tout en restant fidèle à ses maîtres, le Cardinal prend plaisir à articuler sa propre pensée à trouver des synonymes, des adjectifs, des analogies, et des maximes.

Le mot « Providence » en est un exemple. Employé six fois dans le *Testament Politique*, il est toujours suivi de ces mots : « de Dieu ». Ce n’est pas que Richelieu croie dans une Providence non-divine ; c’est que les mots « de Dieu » renforcent la signification et, ce faisant, ces mots s’écartent de l’usage plutôt courant, c’est-à-dire, « Providence » seul, et avec une majuscule. Mais avant d’approfondir notre analyse de la Providence, notons les synonymes qu’emploie le Cardinal : « la main de Dieu », 1 fois ; « la bonté de Dieu », 2 fois ; « la bénédiction de Dieu », 2 fois ; « la grâce de Dieu », 2 fois ; « la loy de Dieu », 1 fois ; « Dieu concourt », 1 fois ; « le principe de toutes choses », 1 fois ; « l’assistance de Dieu », 1 fois. Il y a, bien entendu, bien d’autres emplois du mot « Dieu » dans le texte, mais il s’y trouve une trentaine de références où le Cardinal a pu apercevoir l’action divine en œuvre dans la vie humaine.

Avant de présenter quelques exemples précis, il faut noter que 12 énoncés se réfèrent à des actions précises de Louis XIII, et que 2 se réfèrent à la France et au roi, 3 à Richelieu, 2 à un évêque et à l’Église, et 6 à l’action divine en général. Un seul de ces énoncés est négatif, et il s’agit d’une maladie du roi : « Dieu voulut affliger la France par la grande maladie dont il luy a plu vous visiter » (p. 50).

Les petites statistiques que je viens de présenter ne suffisent pas à montrer la richesse avec laquelle le Cardinal caractérise la Providence. Regardons de plus près trois textes qui permettront de comprendre ce qu’on peut appeler la « physique divine », telle qu’elle est articulée par le Cardinal :

La toute puissance de Dieu, son infinie sagesse et sa providence n’empesche(nt) pas qu’il se serve, en ce qu’il pouroit faire par son seul vouloir, du ministère des causes secondes et, partant, les roys, dont les [perfections] ont des bornes au lieu d’estre infinies, commet-
troient une faute notable s’ils ne suivoient son exemple. (p. 212)

4. Françoise Hildesheimer, *Relectures de Richelieu*, Paris, Publisud, 2000, p. 41. Voir aussi, pour l’analyse présentée ici, p. 237 ; et Orest Ranum, « Richelieu, guerrier héroïque ? » *Biblio 17*, 2006, n° 167, p. 269–281. Pour l’ensemble de la politique étrangère et sous le signe de la Providence, John Huxtable Elliott, *Richelieu et Olivares*, Cambridge, Cambridge University Press, 1984, p. 121–135.

Ces deux actions sont si extraordinaires qu'on ne peut dire que ce ne sont des effets signalez du courage des hommes, sans ajouter qu'ils estoient secondez de la providence et de la main de Dieu qui combatt visiblement pour vous [Louis XIII]. (p. 79)

Or, comme la coste du Ponant de ce royaume sépare l'Espagne de tous les Estats possédés en Italie pour leur roy, ainsy il semble que la providence de Dieu, qui veut tenir les choses en balance, a voulu que la situation de la France séparât les Estats d'Espagne pour les affoiblir en les divisant. (p. 327)

Sans les nommer, Richelieu semble vouloir parler des lois naturelles ; mais n'est-il pas attentif aux dangers qui découlent de l'adoption de la pensée ou du vocabulaire de toute une école — chose qui l'entraînerait peut-être trop loin, par sa logique et par sa spécificité ? La référence aux « causes secondes » que nous venons de citer est unique dans le *Testament*. Les allusions de Richelieu à l'action divine se concentrent dans les récits de bataille et les querelles au sein de la famille royale. Il ne serait peut-être pas faux de conclure qu'il y a un rapport entre les pires épreuves que le Cardinal a subies comme ministre et ses références à la « Providence ». Évidemment, les trois références au « Ciel » ne sont pas suivies du mot « Dieu » ; mais il n'est pas certain que ce synonyme de « Providence » soit privilégié par rapport aux autres⁵. Peut-être s'agit-il d'une question de style ?

Il n'y a pas d'allusion au Diable dans le *Testament*, mais le Cardinal observe : « Beaucoup se sauroient comme personnes privées, qui se damnent en effet comme personnes publiques » (p. 373). Il n'y a pas davantage, d'ailleurs, d'allusion à une quelconque prière du roi ou du Cardinal demandant un secours divin. Des allusions à la prière deviendront fréquentes dans la correspondance des deux hommes d'État, surtout pendant les dernières années où, comme l'on verra à la fin de cette communication, l'heure était aux crises de santé, à la guerre, et aux complots.

Avant d'entamer une analyse du vocabulaire moral que Richelieu emploie en conjonction avec des références à la Providence, il faudrait compléter sa « physique divine » par une attention particulière au mot « hasard ». Employé 23 fois dans le *Testament Politique*, dans 12 cas, il signifie tout simplement « danger ». Dans les 13 autres, il s'agit de références aux contingences ou aux situations de la vie sociale, religieuse, et politique de l'homme, dont les résultats (ou les effets) sont imprévisibles. Dans ces circonstances déclenchées par l'homme où, par manque d'intelligence ou de sagesse suffisante, il manque la lumière nécessaire pour y voir clair, Dieu a peut-être agi, sans que l'on puisse en être sûr. Les 11

5. Françoise Hildesheimer, « Au cœur religieux du ministériat. La place de Dieu dans le testament politique de Richelieu », *Revue d'histoire de l'Église en France*, 1998, p. 83–111.

emplois où « hasard » évoque peut-être un bien, mais peut-être un mal, proviennent en partie d'une psychologie du Florentin. En voici quelques exemples :

[...] si la passion porte une fois au bien, ce n'est que par hazard, puisque, par sa nature, elle détourne tant qu'elle aveugle ceux en qui elle est [...] (p. 195)

[...] tous le prendront volontiers pour l'accez qu'il leur donnera dans la cour où un hazard ou quelque habitude peuvent produire leur fortune en un instant. (p. 208)

[...] un grand prince doit plutôt hazarder sa personne, et mesme l'intérêt de son Estat [...] (p. 271)

[...] le sucez d'une guerre ne sçauroit estre heureux que par hazard ou par miracle, à quoy les gens sages ne doivent jamais s'attendre. (p. 333)

Autrement, on seroit au hazard de ne tirer jamais aucun fruit des occasions favorables que Dieu nous peut envoyer, et de perdre beaucoup au 1er accident de fortune qui nous arriveroit. (p. 306)

La signification du mot « hasard » n'est jamais précisée par un adjectif : dans la prose du Cardinal, c'est une notable exception. Employé surtout comme un substantif, mais aussi comme un verbe (*hasarder*) ou un adjectif (*hasardeux*), le mot signifie « danger ». Le « hasard » ne lui semble pas totalement insurmontable, car il évoque souvent la prévoyance.

Nous avons déjà remarqué que Richelieu semblait éviter la moindre indication d'appartenance à une école philosophique. Pourtant, il maîtrisait parfaitement le langage codé — une petite poignée de mots — qui, depuis les anciens Grecs, encadrait la pensée morale. Les formules binaires — peine-récompense, bienfait-gratitude, vertu-fortune, et quelques autres — permettaient à l'écrivain moraliste de prendre rapidement position, et ensuite de nuancer, de s'expliquer, ou de réfuter la position qu'il ne soutenait pas. C'est ici que l'exemple qui nous sert de titre mérite une analyse approfondie :

Cette action [le châtement plutôt ambigu de Gaston, frère du roi et rebelle] et plusieurs autres arrivées pendant vostre règne feront, je m'asseure, tenir pour maxime certaine qu'il faut, en certaines rencontres où il s'agit du salut de l'Estat, une vertu masle qui passe parfois par-dessus les règles de la prudence ordinaire, et qu'il est quelquefois impossible de se garantir de certains maux si l'on ne commet quelque chose à la fortune, ou, pour mieux dire, à la providence de Dieu [...] (p. 70)

Sur l'essentiel, Richelieu soutient les arguments élaborés par Machiavel et Lipse, ainsi que par Naudé. La survie de l'État justifie les actions qui ne sont pas conformes aux lois, aux institutions, et aux principes moraux établis. Le Cardinal se pique de gouverner-conseiller, en conformité non seulement avec les lois de la France, mais aussi en accord avec, ou grâce au soutien de la Providence. Les cas royaux peuvent être peu fréquents, mais la survie de l'État, telle qu'elle est définie par le prince, justifie les transgressions des lois et de la morale. Le sens est bien clair. On sait que Richelieu a élargi le champ sémantique du mot *État*, et a ainsi créé un concept dont le pouvoir et la signification transcendante n'avait pas existé auparavant⁶. Ni le mot « Providence », ni le mot « hasard » chez le Cardinal, n'ont excédé le champ du langage courant.

Pour qu'il soit possible de comprendre l'expression « mieux dire » dans ce membre de phrase — « la fortune ou pour mieux dire la Providence » — il nous faut remonter au *De Consolatione Philosophiæ* de Boèce, qui a donné à la formule antique sa signification chrétienne : la « fortune » signifie la « Providence ». Pour être bref, citons J. G. A. Pocock :

[...] l'assertion centrale du *De Consolatione* — que « toute fortune est bonne fortune », ou plutôt que la Fortune est engloutie dans les concepts jumeaux de Providence et de Destin. La Providence est cette perfection de la vision divine dans laquelle Dieu veille à tout ce qui relève des circonstances, et pour des intellects humains, les prédit⁷ [...]

Le mot « Providence » signifie, après tout, proprement « voir d'avance ». Richelieu n'en fait pas de commentaire. Il n'y fait pas d'allusion formelle dans le *Testament Politique*. Il insiste beaucoup plus sur la prévoyance de l'homme, surtout des hommes à qui Dieu a donné le plus de lumière. Le Cardinal connaît l'ultime argument providentialiste, c'est-à-dire la logique qui veut que si Dieu est omniscient et qu'un prince catholique adhère à Dieu de toute son âme, la victoire de son armée est alors assurée⁸. Toujours attentif à la sensibilité de l'âme de Louis XIII,

6. Voir l'ensemble des travaux de Françoise Hildesheimer cité dans sa biographie du Cardinal, *Richelieu*, Paris, Flammarion, 2004, p. 551–569 ; William. F. Church, *Richelieu and Reason of State*, Princeton, Princeton University Press, 1972 ; Étienne Thuau, *Raison d'État et pensée politique à l'époque de Richelieu*, Paris, rééd. Albin Michel, 2000 ; *Raison et déraison d'État*, éd par Y. C. Zarka, Paris, Presses Universitaires de France, 1994.

7. John Greville Agard Pocock, *Le Moment Machiavélien*, Paris, Presses Universitaires de France, 1997, p. 44 ; Jean Jehasse, « Le Juste et l'Injuste sous Richelieu (1635) », dans *Le Juste et l'Injuste à la Renaissance et à l'âge classique*, Saint-Étienne, 1986, p. 143–156. Pour le contexte philosophique de la Providence chez les aristotéliens, surtout les Jésuites, Dennis Des Chene, *Physiologia ; Natural Philosophy in late Aristotelian and Cartesian Thought*, Ithaca, Cornell University Press, 1996, p. 209.

8. Possevino, *Judicium*, Rome, Presse du Vatican, 1593, p. 158, cité par Harro M. Höpfl, *Jesuit Political Thought*, Cambridge, Cambridge University Press, 2004, p. 109. Dans sa *Physiologie storicorum*,

si pieux et si scrupuleux, il n'envisage pourtant pas un tel argument, qui pourrait rendre le roi responsable face à une défaite.

Le dessein de Dieu ne peut pas être entièrement configuré par l'homme, mais la nature humaine y contribue par l'effort de voir, de prévoir, de raisonner, et d'agir au maximum, en conformité avec la volonté divine. Et comme s'il avait lu Boèce, Richelieu fait du « destin » (employé le plus souvent comme verbe, *destiner*) le synonyme de la « Providence » : « Dieu destine à conserver les autres n'en doivent avoir que pour voir ce qui est avantageux au public et pour leur conservation tout ensemble » (p. 251). Le Cardinal n'était pourtant pas de ceux qui, par fatalisme, remettent tout, ou presque tout, au sort, sous le prétexte que l'incapacité humaine est telle qu'il est impossible de s'efforcer de maîtriser la Fortune.

C'est ici que l'autre terme de la formule « vertu-Providence » (modifiée par l'adjectif « mâle ») mérite une analyse particulière. L'adjectif écarte toute ambiguïté : ce n'est ni la vertu, au singulier, selon Thomas (et Aristote), ni la vertu comme somme des vertus cardinales ou théologiques⁹, mais la *virtù* des humanistes florentins, Léonard Bruni et Machiavel¹⁰. Un concept à la fois historique et trans-historique par son intégration dans une véritable idéologie, un état constitutionnel articulé par les Romains après la chute de Tarquin. L'équilibre des pouvoirs — le pouvoir de la monarchie, celui de l'aristocratie, et celui des plèbes — assurait la liberté aux propriétaires terriens, défenseurs de leurs familles, fondateurs de la *Res publica*, et conquérant le monde connu. Tout cela est incarné dans le mot *virtù*, c'est-à-dire, pour Richelieu, la « vertu mâle ».

Lipse caractérise Dieu comme omniscient, en présentant de nombreuses citations d'auteurs antiques ; et parmi ceux qui prennent la position qui est « la nôtre », il trouve Ulysse et Socrate, qui « affirment et admettent que "toi, o dieu ! pas un de mes mouvements ne t'est caché" ... Rien ne vient du hasard, là où le hasard paraît le plus », éd. et trad. par Jacqueline Lagrée, *Juste Lipse*, Paris, Vrin, 1994, p. 241. Lipse s'intéresse plutôt à la possible limitation de l'action divine par le Destin qu'à de possibles interventions divines dans les affaires humaines, *Ibid.*, p. 58–69. « Consequently, for him [Lipse] free will exists in only a very limited sense. Together, Evil, Chance, and Necessity impose strong limitations on the possibility for human virtue to achieve its aims », Jan Hendrik Waszink, Introduction, J. Lipsius, *Politica*, Assen, van Gorcum, 2004, p. 128.

9. Sur les typologies des vertus, les travaux sur Oresme et Christine de Pisan font, sans doute, une meilleure introduction à la pensée de Richelieu que ceux qui concernent leurs élaborations par les moralistes du xvi^e siècle : Claire Richter Sherman, *Imagining Aristotle : Verbal and Visual Representation in Fourteenth-Century France*, Berkeley, University of California Press, 1995 ; Kate Langdon Forhan, *The Political Theory of Christine de Pisan*, Burlington, Ashgate, 2002 ; Dora M. Bell, *L'Idéale éthique de la royauté en France au moyen âge*, Genève, Droz, 1962.

10. Maintes fois critiqué, Hans Baron, *The Crisis of the Early Italian Renaissance*, Princeton, Princeton University Press, rééd. 1966, reste indispensable sur les idées et le climat politique qui ont inspiré Machiavel ; J. G. A. Pocock, *Le Moment...*, *op. cit.*, p. 42 *sqq.* ; John M. Headley, *Tommaso Campanella and the Transformation of the World*, Princeton, Princeton University Press, 1996, p. 181–196. Nancy S. Struever, *The Language of History in the Renaissance*, Princeton, Princeton University Press, 1970, sur Bruni, p. 101–143 ; John M. Najemy, *Between Friends ; Discourses of Power in the Machiavelli-Vettori Letters of 1513–1515*, Princeton, Princeton University Press, 1993, sur l'évolution de la pensée de Machiavel.

Lecteurs, eux aussi, des Florentins, ni Lipse ni du Vair n'adoptent la « vertu mâle » dans leurs analyses. Ils restent fidèles au vocabulaire stoïcien de la *virtu*¹¹. Lipse a approfondi ses connaissances sur les institutions militaires romaines, et en a puisé un ensemble de propositions de réformes, mais sa pensée morale est restée fortement influencée par Sénèque.

Est-ce que le Cardinal aurait considéré que Guillaume Du Vair errait avec son élaboration éloquente mais qui frôle les limites de la connaissance humaine ?

Ce destin part d'une puissance trop sage, & d'une sagesse trop puissante pour y pouvoir résister ou par force, ou par finesse. Or tel & si grand qu'il est, ce n'est non plus que la Nature, qu'un des effets de ceste sage Providence, qui remplit & gouverne toutes choses [...] Elle conduit toutes ses parties avec des sages & infaillibles conseils & raisons tres certaines, lesquelles bien souvent nous ne comprenons que bien tard & quelquefois point du tout [...] De là advient que les hommes imputent au hazard tous les evenemens, dont ils ne comprennent point les causes.¹²

Tout en employant le même vocabulaire que Du Vair, le Cardinal semble ne pas vouloir accepter ce que Lipse, Du Vair, et le jésuite espagnol Pedro de Ribadeneira¹³ expriment avec éloquence : la perception d'une relation étroite et binaire fondée sur la raison humaine entre la Providence et le hasard.

On doit noter que Richelieu n'a pas inclus la « prudence » dans son concept de « vertu mâle » — confirmation du fait qu'il soutient la signification des Florentins. Et l'adjectif « ordinaire » qui modifie la signification de « prudence », indique un refus d'accepter l'existence d'une « prudence des princes », une prudence publique, un concept fortement articulé par Lipse, Botero, et d'autres¹⁴.

vel sur la *virtù* et les régimes politiques, p. 207, 342. J. Bernard a noté un glissement dans la pensée de Machiavel : dans *L'Asino*, la *Fortuna* devient la *Providenzia*, « Machiavelli's Literary Vocation », *Renaissance Quarterly*, 2006, t. LIX, p. 70.

11. J. Lagrée, *Juste Lipse*, *op. cit.*

12. Guillaume du Vair, *Traitez philosophiques...*, Rouen, Osmont, 1614, De la constance et consolation es calamitez publiques, p. 852–853 ; Daniel Ménager, « Le repos et l'action dans la pensée de Guillaume Du Vair », dans *Politique et littérature en France au xvi^e et xvii^e siècles*, éd. par G. Dotoli, Paris, Adriatica, 1997, p. 161–171 ; F. de Buzon, « "C'est ordre réglé qu'on appelle Nature" : sur la conception de la causalité chez Du Vair », dans *Guillaume du Vair : parlementaire et écrivain (1556-1621)*, *Colloque d'Aix-en-Provence, 4-6 octobre 2001*, éd. par B. Petey-Girard et A. Tarrête, Genève, Droz, 2005, p. 275–287 ; Denise Carabin, *Les idées stoïciennes dans la littérature morale des xvi^e et xvii^e siècles*, Paris, Champion, 2004.

13. Robert Bireley, *The Counter-Reformation Prince ; Anti-Machiavellianism or Catholic Statecraft in Early-Modern Europe*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1990, p. 119, nombreux exemples historiques. Voir Olivier Chaline, *La Bataille de la Montagne Blanche*, Paris, Noesis, 1999.

14. Richelieu n'accepte pas, donc, la raison d'État comme un concept qui place l'État au-dessus de la morale chrétienne. F. Hildesheimer, *Richelieu...*, *op. cit.*, p. 335.

Serait-il possible de voir un rapport entre la Providence et les décisions faites en accord avec la prudence royale ? Il semble que non. Tout comme s'il se méfiait de la logique dans les analyses morales et politiques, ce passionné de la raison laisse les espaces vides, laisse du jeu entre les concepts et le domaine du non-savoir. Le Cardinal reste fidèle au grand principe aristotélicien du juste milieu ou du médiocre.

Avec la plus grande attention, il trace son chemin dans le labyrinthe des éthiques de son temps. Ces « actions de certaines rencontres où il s'agit du salut de l'État » sont ainsi faites en conformité avec l'idée qu'il a du public et du conseil d'État¹⁵. Et on ne peut pas être assuré que la Providence y est pour quelque chose.

Cette « vertu mâle » est-elle analysée à travers les décisions du roi et de ses conseillers ? Engage-t-elle aussi les Français ? Dans la première partie du *Testament Politique*, appelée la « Succincte Narration », c'est la vaillance, la force, et les décisions prudentes de Louis XIII qui sont pesées et comptées. C'est de l'histoire : un véritable inventaire des actions prudentes ou événements historiques du règne, et non pas simplement des conseils ou des réflexions prudentes. Ce qui soutient la maxime, donc, c'est le fait historique, fruit de la « vertu mâle » et, en certaines « occasions », soutenu aussi par la main de Dieu. Prenons, à titre d'exemple, cette phrase au sujet de la soi-disant guerre ouverte : « [...] c'est un effet d'une prudence singulière d'avoir occupé dix ans durant toutes les forces des ennemis de vostre Estat par celles de vos alliez en mettant la main à la bourse et non aux armes » (p. 74). La politique étrangère est, donc, la sphère des hommes.

En ce qui concerne les Français, Richelieu remarque :

Bien que César ayt dit que les François sçavent deux choses : l'art militaire et celuy de bien parler, j'avoue que je n'ay pu comprendre jusqu'à présent sur quel fondement il leur attribue la première. (p. 296)

Le parallélisme chronologique devient évident : pour Machiavel, c'est un parallèle entre l'histoire romaine de la première république et celle de Florence vers 1500 ; pour Richelieu, il s'agit des Francs-Gaulois du temps de César et des Français de 1635 ! La nostalgie du premier pour un âge vertueux (déjà présente dans l'œuvre de Tite-Live) est moins forte que celle du second. Rendu soucieux par ce qu'il appelle « la mollesse » des Français — condition qu'il estime irréversible — Richelieu pense que tout dépend de la vertu royale, c'est-à-dire, de la capacité de bien guider et d'expliquer aux Français comment gagner une bataille et comment réformer le royaume. Il n'est pas question de dissimulation. Les actions de

15. Hélène Merlin-Kajman, *Public et littérature en France au xvii^e siècle*, Paris, Les Belles Lettres, 1994 ; Sophie Gouveneur, *Prudence et subversion libertines*, Paris, Champion, 2005, p. 135.

Louis XIII sont pour lui en conformité avec les desseins de la Providence. Ainsi se justifie le *Te Deum* ordonné par le roi, dans les 36 000 paroisses du royaume, après toute victoire militaire¹⁶.

Évidemment, le Cardinal ne se prononce pas sur l'hypothèse machiavé-lienne supposant que la religion chrétienne est susceptible d'affaiblir un peuple vertueux (lors d'une bataille, le chrétien pense non seulement à son corps et à sa patrie, mais aussi à son âme)¹⁷. Quand le roi informe les Français des raisons de la guerre, et quand il les commande, avec l'aide de la Providence, la victoire est possible :

Je n'ignore pas que la providence de Dieu, qui est admirable en toutes choses, l'est particulièrement en ce qu'elle a voulu contrepeser les mauvaises qualitez de chaque nation par d'autres avantages qui suppléent à leurs deffauts. (p. 298)

Moins cosmique que chez Lipse¹⁸, comme nous avons déjà remarqué à propos d'une référence aux « causes secondes », la Providence est à peine teintée de lois naturelles — les équilibres — que l'homme n'aperçoit qu'à peine.

Le Cardinal ne désespère pas d'un secours général du Ciel pour redresser la France ; mais au roi, et à ses ministres, de faire ce qu'ils peuvent, par la raison et par leurs actions. La précision et l'originalité de sa pensée et, bien entendu, son vaste programme politique, reposent sur l'emploi d'adjectifs et de synonymes bien choisis.

Il n'est pas dépourvu d'intérêt enfin de vérifier s'il y a, ou non, conformité entre l'analyse que nous proposons pour le *Testament Politique*, et la correspondance du Cardinal, entre 1635 et 1642 — c'est-à-dire, à partir des débuts de la guerre « ouverte » avec l'Espagne, et jusqu'à sa mort¹⁹.

L'emploi du mot « Providence » et de ses synonymes, est si rare dans la correspondance qu'il peut sembler que le Cardinal s'en soit servi plus sou-

16. Michèle Fogel, « 1620–1660, Constitution et fonctionnement d'un discours monarchique sur la guerre... », dans *L'État baroque, 1610–1652*, éd. par H. Méchoulan, Paris, Vrin, 1985, p. 337–352.

17. J. G. A. Pocock, *Le Moment...*, *op. cit.*, p. 202.

18. J. Lagrée, *Juste Lipse...*, *op. cit.*, Introduction. Trois fois dans le *Testament Politique*, Richelieu emploie le concept de la « vertu mâle ». Voici un exemple : « Le gouvernement du royaume requiert une vertu masle et une fermeté inébranlable, contraire à la mollesse qui expose ceux en qui elle se trouve aux entreprises de leurs ennemis. » (p. 278). Parfaitement au courant du concept de la vertu comme notion générale, articulée par la grande tradition des moralistes, Richelieu parle une fois des « principales vertus » et une autre de la « vertu toute nue » (p. 234).

19. L'édition dite « Documents inédits », par Denis Louis Martial Avenel, *Lettres, Instructions diplomatiques*, Paris, 1863–1872, présente 1 085 pièces importantes, sans compter les centaines de lettres et de mémoires résumées.

vent dans le *Testament Politique* pour légitimer sa politique par référence à une légitimation divine. Cela dit, il n'est pas surprenant que la victoire de Leucate (septembre 1637), la reprise de Corbie (novembre 1638), la prise de Turin (septembre 1640), celle d'Arras (août 1640) et celle de Perpignan (août 1642) soient comprises comme étant les conséquences d'une intervention divine, et que ces victoires soient suivies de *Te Deum*. Et en 1638, Dieu a donné un dauphin à la France après vingt-deux ans d'attente. Dans une lettre de juin 1641, rédigée par le Cardinal au nom du roi, Richelieu remarque : « Dieu, qui a faict paroistre en diverses occasions la singulière protection qu'il prend de ce royaume [...] »²⁰.

À peu près une année après avoir cessé d'écrire le *Testament Politique*, le Cardinal se trouve devant une situation paradoxale : la situation militaire s'améliore et il anticipe la paix ; mais face à des épreuves les plus rudes, l'action divine est demandée et le plus souvent obtenue. Ravagé par la maladie et usé par les comploteurs qui, dans l'entourage même du roi, veulent l'assassiner, le Cardinal « anthropomorphise » la Providence : c'est une force qui semble lui être favorable. Il continue à remercier le « Dieu des batailles », qui deviendra, il l'espère, le « Dieu de la paix »²¹. Et il écrit : « [...] quand [et non pas *si*] il aura pleu à Dieu me renvoyer la santé [...] »²². Mais un mal peut toujours se tourner en bien ; sa maladie, qui lui permet d'éviter l'assassinat, est un don de Dieu²³ ! Richelieu soupçonne que le roi n'avait pas donné son accord à ce projet homicide, mais le monarque ne l'a pas arrêté non plus²⁴. À Tarascon, après l'arrestation de Cinq Mars, le Cardinal réfléchit : « Si, par hasard, mon mal ne m'eust retenu en ce lieu, on peut dire avec vérité que M. le Grand [Cinq Mars] ne seroit plus à Montpellier [en prison], et qu'il se seroit sauvé »²⁵.

Il est étrange que Richelieu n'ait pas interprété la mort du chef rebelle, le comte de Soissons, après sa victoire contre les troupes royales, comme étant une action divine (est-ce une lacune dans la correspondance ?) Le mystère autour de cette mort a été interprété par ses contemporains comme appartenant au « royaume des accidents » ; et il continue à l'être²⁶. En ce qui concerne le complot, le Cardinal écrit : « [...] Dieu assiste le Roi par des découvertes merveilleuses »²⁷. Devient-il conscient que c'est *lui*, non pas le roi, qui est favorisé par le Ciel ?

Le complot déjoué, l'arrestation de Cinq Mars et de de Thou, ainsi que les aveux de Gaston et de Bouillon, donnent en effet l'impression que la Providence

20. D.L.M. Avenel, *Lettres, op. cit.*, t. VI, p. 809.

21. D.L.M. Avenel, *Lettres..., op. cit.*, t. VII, p. 814.

22. D.L.M. Avenel, *Lettres..., op. cit.*, t. VI, p. 906

23. D.L.M. Avenel, *Lettres..., op. cit.*, t. VII, p. 9.

24. D.L.M. Avenel, *Lettres..., ibid.*, p. 7.

25. D.L.M. Avenel, *Lettres..., ibid.*, p. 31.

26. F. Hildesheimer, *Richelieu..., op. cit.*, p. 450.

27. D.L.M. Avenel, *Lettres..., op. cit.*, t. VI, p. 929.

soutient le Cardinal, peut-être autant, sinon plus, que le roi même. Mais il y a surenchère quand il s'agit du terrain que l'action divine semble préférer : la guerre. La présence du roi au siège de Perpignan était censée assurer le succès des Français. Les Espagnols tiennent toutefois bon, et c'est seulement après le départ de Louis XIII que Perpignan tombe aux mains de la Meilleraye, neveu du Cardinal.

Ce dernier rédige son testament, et il réfléchit : « Mais considérant qu'à l'égard du ciel les épines sont des roses, je me soumetz de bon cœur à la volonté et à la providence de celui qui sçait bien ce qu'il me faut »²⁸. Soumettant tout à la volonté divine, il se rappelle que « Dieu s'est servi de l'occasion d'une porte non barrée »²⁹, allusion à sa survie au Luxembourg lors de la Journée des Dupes.

Est-ce que le roi, pieux et scrupuleux, est conscient de la possibilité qu'une sorte d'intimité particulière se soit établie entre Dieu et le ministre mourant ? Les rapports de confiance entre les deux hommes se sont alors rompus ; pendant les dernières semaines de la vie du Cardinal, leurs relations sont de pure forme. Richelieu écrit : « Si Dieu eust appelé le cardinal, V. M. eust expérimenté ce qu'elle eust perdu »³⁰ ; mais en réalité, depuis plusieurs mois Mazarin avait déjà pris sa place dans le cœur de Louis XIII.

Est-ce un hasard si — pendant les mois où le drame final Richelieu-Louis XIII se jouait — le grand écrivain rouennais composait une tragédie qui comporte le même cadre religieux et providentiel ? Dans le *Cinna* de Pierre Corneille, le personnage d'Auguste n'est pas conscient de l'aide qu'il reçoit du Ciel³¹. C'est Cinna qui, ayant compris la profonde transformation d'Émilie, en devient conscient. Le dénouement révèle un prince, légitimé par la grâce divine pour le gouvernement de l'Empire romain.

Et il faut encore et enfin remarquer que les actions providentielles ne sont pas toujours considérées comme étant simplement ponctuelles. Dans l'histoire de France, 1635-1642, et dans la tragédie de Corneille, elles ont eu lieu en série et en forme de « desseins » rationalisés, avec des fins que tout un chacun peut comprendre comme événements historiques. La victoire et la gloire sont sacrées.

Orest Ranum, The Johns Hopkins University, Baltimore

28. D.L.M. Avenel, *Lettres...*, *ibid.*, p. 918.

29. D.L.M. Avenel, *Lettres...*, *ibid.*, p. 921.

30. D.L.M. Avenel, *Lettres...*, *ibid.*, p. 923.

31. Gérard Defaux, « Cinna, tragédie chrétienne ? », *Modern Language Notes*, 2004, n° 119, p. 718–765.

