

Chantal Rivard

**Le bon roi : étude sur la représentation du souverain idéalisé par un auteur
d'histoire locale du XVII^e siècle**

Mémoire
présenté
à la Faculté des études supérieures
de l'Université Laval
pour l'obtention
du grade de maître ès arts (M.A.)

Département d'histoire
FACULTÉ DES LETTRES
UNIVERSITÉ LAVAL

MARS 2004



National Library
of Canada

Bibliothèque nationale
du Canada

Acquisitions and
Bibliographic Services

Acquisitions et
services bibliographiques

395 Wellington Street
Ottawa ON K1A 0N4
Canada

395, rue Wellington
Ottawa ON K1A 0N4
Canada

Your file *Votre référence*

ISBN: 0-612-92214-6

Our file *Notre référence*

ISBN: 0-612-92214-6

The author has granted a non-exclusive licence allowing the National Library of Canada to reproduce, loan, distribute or sell copies of this thesis in microform, paper or electronic formats.

L'auteur a accordé une licence non exclusive permettant à la Bibliothèque nationale du Canada de reproduire, prêter, distribuer ou vendre des copies de cette thèse sous la forme de microfiche/film, de reproduction sur papier ou sur format électronique.

The author retains ownership of the copyright in this thesis. Neither the thesis nor substantial extracts from it may be printed or otherwise reproduced without the author's permission.

L'auteur conserve la propriété du droit d'auteur qui protège cette thèse. Ni la thèse ni des extraits substantiels de celle-ci ne doivent être imprimés ou autrement reproduits sans son autorisation.

In compliance with the Canadian Privacy Act some supporting forms may have been removed from this dissertation.

Conformément à la loi canadienne sur la protection de la vie privée, quelques formulaires secondaires ont été enlevés de ce manuscrit.

While these forms may be included in the document page count, their removal does not represent any loss of content from the dissertation.

Bien que ces formulaires aient inclus dans la pagination, il n'y aura aucun contenu manquant.

Canada

Résumé

C'est à partir d'une historiographie de la ville de Chartres datant du XVII^e siècle et écrite par le chanoine Jean-Baptiste Souchet que nous avons élaboré la représentation du souverain idéalisée par son auteur. Et c'est en tentant de mettre en lumière cette dualité entre le pouvoir spirituel et le pouvoir temporel du roi, entre son statut de représentant de Dieu sur terre et son côté humain de suzerain, que nous avons trouvé une certaine forme de morale qui nous rappelait celle des humanistes. Et cette morale, à notre étonnement, semble parfois avoir transcendé la religion pour refréner le pouvoir royal, prouvant que, pour certains penseurs de cette période, la légitimité divine ne pouvait à elle seule prévenir des abus de pouvoir. Le bon roi du chanoine Souchet, s'il devait être catholique, devait également posséder une morale qui l'éloignerait de la faiblesse de sa condition humaine.

Avant-propos

La réalisation de ce mémoire n'aurait pas été possible sans la collaboration, l'aide et l'affection de plusieurs.

Merci à M. André Sanfaçon pour avoir initié ce projet. Merci à Mme Claire Dolan pour avoir su baliser à travers les méandres de la recherche mon esprit parfois errant. Merci à Marie-Claude et Louise pour leur amitié. Merci à mes parents pour leurs encouragements. Merci à Lily-Rose et David pour leur patience. Et merci à tous ceux qui, malgré le temps qui passait, y ont toujours cru... Merci !

Table des matières

Introduction	p. 1
- Le choix d'une problématique.....	p. 2
- Méthodologie.....	p. 6
- L'étonnante problématique.....	p. 8
Chapitre I La petite histoire d'une histoire locale	p.11
- Une histoire chartraine.....	p. 11
- Souchet, homme d'église.....	p. 14
- Souchet parmi les historiens.....	p. 18
- La nouvelle histoire.....	p. 18
- La recherche de la vérité.....	p. 19
- Les sources.....	p. 22
- La structure du récit.....	p. 24
- Le patriotisme.....	p. 26
- Souchet, le Français.....	p. 27
- Souchet, le Chartrain.....	p. 28
Chapitre II La légitimité divine et humaine	p.31
- Nature divine : la légitimité du roi.....	p. 32
- La nature humaine : l'histoire des conseillers royaux	p. 41
Chapitre III Les travers d'un roi	p. 54
- La longanimité.....	p.55
- La férocité.....	p.61
- La passion, la dépravation.....	p. 65
- La prodigalité.....	p. 71
Chapitre IV Une religion, une morale	p. 78
- La religion qui limite.....	p. 80
- La morale du bon roi.....	p. 86
- Une morale royale ou civile.....	p. 93
Conclusion	p. 98
Annexe Liste des personnages relevés pour les deux périodes sélectionnées.....	p. 103
Bibliographie	p. 104

Introduction

Quand Étienne Pasquier a élaboré ses *Recherches de la France* au début du XVII^e siècle, il ne s'est pas contenté d'écrire une nouvelle version des chroniques médiévales; il a décidé de considérer l'écriture historique comme une tâche scientifique plutôt que comme une simple tâche de littérature¹. Encore considérée en France comme un genre littéraire², l'histoire de cette époque s'est donc vue tiraillée entre ce désir de vérité et cet amour envers l'esthétisme de la facture d'un récit. Soit l'histoire souhaitait exhiber le contenu au détriment du langage, soit elle ne servait que de prétexte à la mise en valeur d'une rhétorique, l'objet et le but d'un récit historique déteignant sur la matière³. Par conséquent, encore au XVII^e siècle, l'historien était toujours à la fois un philosophe, un littéraire et un scientifique⁴. Son récit n'était donc pas seulement une narration, mais une enquête active sur l'activité humaine passée⁵. Aussi, l'étude du genre historique, malgré son ambiguïté persistante à cette époque, nous apparaissait être une façon de nous rapprocher de la manière de penser d'un auteur d'histoire, ce qui était initialement notre objectif. Mais pour ce faire, nous devons d'abord choisir parmi les multiples sous-genres historiques existants, celui qui serait le plus susceptible de nous révéler la manière de penser de son auteur. Ainsi, avons-nous choisi de travailler à partir d'une histoire française qui, écrite après les tumultueuses guerres de religion, n'aurait pas été commanditée, afin de nous assurer de la propriété de chacune des opinions que nous allions y trouver. Nous voulions pouvoir lier ce qui était écrit à une seule et même personne. Des histoires nationales non parrainées auraient alors pu nous servir de sources, telles celles de Pasquier ou de Lancelot du Voisin de La Popelinière qui ont tous deux écrit une histoire de France suivant leur propre initiative⁶. Mais, sans prétention particulière, nous voulions travailler sur quelque chose de moins connu afin de pouvoir

¹ George Huppert, *L'idée de l'histoire parfaite*, Paris, Flammarion, 1973, p. 39-40.

² *Ibid.*, p. 40.

³ Claude-Gilbert Dubois, *La conception de l'histoire en France au XVII^e siècle*, Paris, A.G. Nizet, 1977, p. 580.

⁴ Jean-Marie Mandosio, «L'histoire dans les classifications des sciences et des arts à la Renaissance», dans *Corpus*, 28 (1995), p. 43-51.

⁵ La Popelinière, *Histoire des histoires*, 1599; cité par Claude-Gilbert Dubois, *op.cit.*, p. 129-130.

⁶ Claude-Gilbert Dubois, *op.cit.*, p. 35-36 et 142-143.

élaborer une problématique peut-être plus surprenante. Nous avons alors choisi d'utiliser une des histoires locales qui ont été mises à notre disposition par M. André Sanfaçon, soit *l'Histoire du diocèse et de la ville de Chartres*. Il s'agit d'une histoire non commanditée écrite au XVII^e siècle par Jean-Baptiste Souchet (1589-1654), chanoine du chapitre cathédral Notre-Dame de Chartres, qui relate l'histoire de la ville, de ses origines jusqu'en 1640.

Le choix d'une problématique

Cette imposante histoire de plus de 2000 pages imprimées nous offrait plusieurs pistes de recherche. En effet, elle aurait pu nous permettre de poursuivre la même problématique que nous retrouvons dans certains travaux de George Huppert⁷, soit la naissance du mouvement historique comme science formelle, comme discipline autonome. En étudiant l'œuvre de Souchet comme Huppert a étudié la *Bibliothèque historique* de Vignier, l'un des premiers historiens de profession⁸, nous aurions pu vérifier si Souchet appartenait, lui aussi, à cette nouvelle école historique qui ne voulait connaître que la vérité de tout élément appartenant au passé. Et cette vérité, pour ces adeptes de la Nouvelle Histoire, se trouvait dans la recherche, la connaissance et la critique des sources⁹. Nous aurions pu vérifier si Souchet, en tant qu'homme du XVII^e siècle, s'était inspiré de ce mouvement critique du XVI^e siècle qui tendait à créer une histoire parfaite qui engloberait toutes les civilisations du passé pour reconstituer son histoire locale. A-t-il suivi ce mouvement que George Huppert a vu naître chez plusieurs historiens du XVI^e siècle, tels La Popelinière, Pasquier et Vignier, en même temps qu'une forme de nationalisme français trouvait des échos chez ces mêmes historiens? Mais plutôt que de centrer notre recherche sur cette seule problématique de la naissance de la discipline historique, nous avons préféré aborder cette question dans le premier chapitre, constatant qu'elle était de toute façon essentielle à l'élaboration de n'importe quelle autre problématique qui émanerait de cette histoire locale non commanditée. Les questions concernant la méthode employée par Souchet pour élaborer son histoire locale et celles

⁷ Voir, entre autres, *L'idée de l'histoire parfaite*, 1973.

⁸ George Huppert, *op.cit.*, p.124.

⁹ *Ibid.*, p. 128-129.

concernant son but et son patriotisme seront donc abordées afin d'être en mesure de mieux définir son œuvre.

Constatant donc que cette problématique de la naissance de la discipline historique devait de toute manière être abordée, nous nous sommes alors intéressée au problème protestant. Cette histoire ayant été écrite après les guerres de religion, nous sommes concentrée sur la perception du problème religieux que pouvait avoir eue cet historien catholique. C'est donc toute la question de la perception du problème protestant dans une ville moyenne de l'Ancien Régime qui était alors sous-entendue. Mais nous avons dû abandonner cette piste de recherche, puisque les conclusions que nous aurions pu en tirer semblaient appartenir à l'évidence. Toutefois, nous admettons que nous aurions pu consulter d'autres types de sources liées à la ville de Chartres et dégager de l'ensemble de ce nouveau corpus une image du problème protestant tel que vécu à Chartres au XVII^e siècle. Nous nous serions alors inspirée des travaux de Philip Benedict qui a brossé un tableau du problème protestant tel que perçu dans la ville de Rouen pendant les guerres de religion¹⁰. De plus, le mythe de Chartres la Pure, sur lequel a travaillé André Sanfaçon¹¹, venait soutenir ce désir d'élaborer la perception du problème protestant dans cette ville de Beauce, la dualité entre les deux partis religieux se trouvant accentuée par ce côté virginal et mythique de la cathédrale et de la ville. Ainsi, nous avons amorcé notre première lecture en ayant ce problème protestant en tête. Toutefois, nous avons été étonnée de constater que le « protestant » semblait simplement appartenir à un groupe beaucoup plus large qui englobait tout ce qui était étranger aux Chartrains. Autrement dit, le protestant ne semblait être qu'un « autre » parmi tous les « Autres ». Nous avons alors voulu rechercher cet « Autre » et voir qui le constituait et ce qu'il aurait pu nous révéler sur Chartres ou sur notre chanoine historien. C'est alors que nous avons avancé l'hypothèse que cet « Autre » pourrait nous servir de catalyseur d'identité collective, dans la mesure où son image, s'opposant à celle des Chartrains, à

¹⁰ Voir son ouvrage *Rouen during Wars of Religion*, 1980.

¹¹ Voir, entre autres, « Mythes, tabous et identité collective : Chartres la Pure aux XVI^e et XVII^e siècles », dans *Proceedings of Annual Meeting of Western Society for French History*, vol. 18 (1991), p. 112-120.

celle des « nous¹² », semblait nous renvoyer la représentation de la collectivité chartraine telle que la percevait Souchet. L'identité urbaine paraissait donc être la problématique la plus pertinente à aborder à partir de cet « Autre ».

En décidant d'utiliser l'« Autre » comme moteur de recherche, nous excluons l'événement perturbateur qui, étudié seul, aurait pu également s'avérer être un catalyseur d'identité urbaine. C'est ce qu'a démontré Claire Dolan dans quelques-uns de ses travaux¹³. Pour arriver à démontrer que le récit de certains événements traumatiques a pu contribuer à la construction d'une identité urbaine et collective, nous aurions dû analyser la perception de certains de ces événements par plusieurs autres auteurs d'historiographie chartrains. Nous aurions même pu collationner les résultats de ces analyses avec d'autres que nous aurions obtenus à partir d'un corpus provenant d'une autre ville. Les résultats de cette comparaison auraient peut-être révélé un particularisme régional. Ce qui nous aurait permis d'amener une dimension locale aux travaux de Myriam Yardeni et Orest A. Ranum qui ont étudié le développement du nationalisme et du patriotisme en France d'un point de vue plus national.

Non pas que nous ne voulions travailler sur cette problématique de l'identité urbaine, mais la perception de l'«Autre» nous renvoyait nécessairement à la perception du « Soi ». Aussi, l'analyse de cet « Étranger » nous a conduite à nous questionner sur non seulement l'identité urbaine des Chartrains telle que perçue par Souchet, mais également sur l'identité nationale, sur le patriotisme et sur la conscience nationale présents dans les écrits historiographiques des XVI^e et XVII^e siècles en France. Cependant, aucune recherche ne semblant avoir voulu relier le patriotisme des histoires locales à la conscience nationale en France au XVII^e siècle, nous avons préféré aborder cette question seulement dans le premier chapitre, car nous croyons qu'une telle problématique nouvelle ne pourrait être résolue dans le cadre d'un simple mémoire de

¹² Il est à noter que Souchet utilise fréquemment le pronom personnel « je », mais qu'il emploie également le pronom personnel « nous » à plusieurs reprises pour nommer les Chartrains, population urbaine à laquelle il s'identifie donc.

¹³ Voir, entre autres, « L'identité urbaine et les histoires locales publiées du XVI^e au XVIII^e siècle en France », dans *Canadian Journal of History/Annales d'histoire canadienne*, XXVII (août 1992), p. 277-298.

maîtrise. Nous notons par contre qu'il serait utile de s'arrêter sur ces liens qui pouvaient ou non exister entre le patriotisme de l'histoire nationale et celui des histoires locales. Car bien que le mot « patriote » n'apparaisse pour la première fois dans une œuvre historiographique qu'au XVIII^e siècle, soit dans l'œuvre de Saint-Simon¹⁴, les historiens Myriam Yardeni, William F. Church, Victor L. Tapié et Orest A. Ranum ont tout de même cherché à savoir comment le patriotisme s'est développé en France durant les siècles précédents. Ils se sont alors inspirés des travaux de Gabriel Monod¹⁵ et ils ont utilisé des historiens tels Mézerai, Charles Sorel, Étienne Pasquier et Jean Bodin pour mieux comprendre les particularismes du nationalisme français des XVI^e et XVII^e siècles. Mais sachant qu'à cette époque les villes françaises étaient gérées tels de petits royaumes indépendants les uns des autres¹⁶, nous considérons comme incontournable l'étude d'histoires locales pour mieux définir la naissance de la conscience nationale. Si certains travaux nous avaient précédé, nous aurions alors pu collationner le patriotisme de Souchet avec celui développé dans d'autres histoires nationales et comparer leur patriotisme à celui que nous pouvons retrouver dans les histoires nationales; nous aurions alors été en mesure de corroborer ou non les conclusions apportées par ces différents historiens à cette problématique de l'essor du nationalisme et du patriotisme.

La complexité de cette question nous a poussée à analyser l'« Autre » dans un contexte à la fois plus étroit et plus large; plus étroit, parce que cet « Autre » ne représenterait que les personnages perçus négativement ou positivement par Souchet, et plus large dans la mesure où nous ne chercherions pas à lier tous ces personnages du point de vue du patriotisme régional ou national. C'est donc en partant de cette idée que quiconque qui écrit le récit historique d'une population et en identifie les antagonistes et les héros, révèle par le fait même une partie de sa perception de l'identité de cette même population que nous avons voulu étudier notre source. Car, ces personnages, l'historien les hait ou les admire tant, que son opinion à leur propos ne peut qu'être issue d'une vérité. Et cette vérité, bien qu'elle soit le propre de cet auteur, devrait avoir été tirée de la

¹⁴ Victor L. Tapié, « Comment les Français du XVII^e siècle voyaient la partie », dans *XVII^e siècle*, 25-26 (1955), p. 54.

¹⁵ Voir particulièrement son article « Du progrès des études historiques en France depuis le XVI^e siècle », dans *Revue historique*, t. I (jan.-mars 1876), p. 5-38.

réalité de la collectivité. En nous interrogeant sur ce qui unissait les mauvais personnages et en nous questionnant sur les éléments communs à tous les bons personnages, nous avons voulu élaborer la représentation de l'identité urbaine de Chartres que s'était faite notre chanoine historien. Nous avons émis l'hypothèse qu'entre la représentation que se faisait Souchet du Mal et du Bien, nous pouvions trouver comment cet auteur percevait l'ensemble de ses concitoyens et les structures qui les administraient; en déterminant ses mauvais et bons personnages, ceux qu'il a perçus négativement et ceux qu'il a perçus positivement, nous étions convaincue de pouvoir cerner cette identité urbaine chartraine.

Méthodologie

Mais comment choisir parmi les milliers de personnages perçus négativement ou positivement ceux qui pouvaient s'avérer être de véritables catalyseurs de l'identité urbaine chartraine telle que perçue par Souchet? En basant notre sélection sur de simples critères quantitatifs, nous avons la conviction d'exposer notre démonstration à un échec, puisque le peu d'éléments communs entre certains personnages aurait rendu la corrélation impossible. Donc, nous avons établi qu'une comparaison entre deux époques nous permettrait déjà de regrouper certains types de personnages historiques entre eux, ce qui rendait une comparaison possible, nous permettant ainsi de dégager cette image du Mal et du Bien chez Souchet. Supposant les convictions religieuses de ce chanoine, nous avons choisi deux périodes qui ont connu d'importants troubles religieux. La première couvre l'épisode entier des guerres de religion, commençant en 1517 avec la publication des 95 thèses de Luther et se terminant à la fin du récit de Souchet, soit en 1640. Cette période trouble, parce qu'elle est contemporaine à Souchet, nous permettait d'espérer y trouver des personnages davantage jugés et critiqués par notre auteur, ce dernier écrivant son récit dans une atmosphère encore hantée par ces sanglantes guerres civiles. Comme « certains événements traumatiques ont été utilisés par des historiens pour servir de catalyseur à l'identité collective ¹⁷», le choix de cette période s'est donc imposé de lui-même.

¹⁶ Victor L. Tapié, *loc.cit.*, p. 41.

¹⁷ Claire Dolan, *loc.cit.*, p.285.

Aux personnages qui appartiennent à cette époque, nous devons en opposer d'autres qui avaient vécu à une autre période également visitée par des troubles religieux. Celle qui a vu naître l'implantation du christianisme dans l'Empire romain et dans le royaume des Francs et des Gaulois, s'étendant de la naissance du Christ jusqu'aux règnes des derniers Mérovingiens, nous paraissait intéressante. En effet, nous savons qu'à l'époque où Souchet a écrit son histoire, l'historiographie nationale, en plein essor, vouait une certaine forme de vénération au passé tout en éprouvant de l'horreur pour la nouveauté et qu'il devait en être de même pour les historiographies locales, très influencées par cette dernière¹⁸. De plus, cette période, qui contient les tout premiers balbutiements de la chrétienté et du royaume français, foisonne de petites et grandes histoires où fourmillent des personnages décrits négativement ou positivement par Souchet. Enfin, cette période, relativement éloignée de la première, pouvait nous permettre d'effectuer une corrélation entre des personnages au statut social semblable.

Ayant choisi les deux époques qui allaient servir de cadres temporels comparatifs pour notre étude, nous devons sélectionner les personnages. Nous devons non seulement choisir des individus qui avaient été jugés négativement ou positivement par Souchet, mais également des personnes qui politiquement et socialement avaient leurs semblables dans l'autre époque, afin de nous permettre des corrélations et des comparaisons par lesquelles nous pourrions établir l'identité collective de Chartres telle que perçue par notre chanoine. Pour nous permettre d'effectuer une telle sélection, nous avons établi une base de données structurée pour identifier tous les personnages mentionnés par Souchet susceptibles de soutenir cette comparaison, et ce, pour les deux époques préalablement choisies. Nous avons donc identifié et classé tous les personnages qui ont été « étiquetés » négativement ou positivement par Souchet selon leurs rôles politique et social, leur évaluation négative, positive ou neutre par notre auteur et leur implication dans le déroulement de l'histoire de la ville de Chartres et du royaume de France. Une fois cette grille établie, il nous était alors possible d'inclure l'élément

¹⁸ Myriam Yardeni, *La conscience nationale en France pendant les guerres de religion (1559-1598)*, Louvain, Éditions Nauwelaerts. 1971, p.59-60.

quantitatif pour procéder à la sélection des personnages et ainsi choisir ceux qui, parmi les plus jugés et critiqués, sont les plus récurrents dans le récit de Souchet.

En établissant notre grille d'analyse, nous avons constaté qu'il s'y trouvait de multiples personnages royaux. Le roi semblait alors être un personnage récurrent autour duquel le récit s'est construit; il semblait être le point d'ancrage de cette historiographie, le nombre de ces apparitions et le nombre de commentaires qu'il a suscités de la part de notre auteur nous le laissant à tout le moins croire. Aussi, en comparant les personnages retenus entre eux, l'« Autre », tel que nous l'avions perçu comme catalyseur de l'identité urbaine, semblait s'effacer par rapport à cette image maintes fois répétée du monarque. L'objectif premier d'une histoire locale étant de chercher à reconstituer le passé d'une ville et de son agglomération avoisinante et non celui du royaume, nous avons donc été quelque peu étonnée de constater cette imposante présence des souverains français dans le récit de Souchet. La place que prend le roi dans cette historiographie locale et non commanditée détonne donc par rapport à la présence de cet « Étranger ». Par contre, le contexte politique de la Fronde, période durant laquelle Souchet a écrit son œuvre, pouvait déjà, en partie du moins, justifier cette forte présence royale dans ce récit local. Alors que nous voulions élaborer une identité urbaine à partir d'une histoire locale, nous avons constaté que les résultats de notre enquête nous conduisaient vers la représentation du bon roi chez Souchet. Cette représentation, et tout ce qu'elle implique, nous apparaissait être la problématique qui correspondait le mieux à cette imposante œuvre. Nous avons donc décidé, à partir des mêmes divisions chronologiques et de la même grille d'analyse, de nous arrêter sur cette image du bon roi telle que construite par un historien et chanoine chartrain du XVII^e siècle.

L'étonnante problématique

Lorsqu'Isidore de Séville a écrit au VII^e siècle que *rex a recte regendo dicitur, via regia, via recta*, il prévenait que le roi avait des devoirs avant de posséder des droits¹⁹. Ce lieu commun se trouvait encore bien présent au XVII^e siècle, période où des

¹⁹ Jean-Marie Carbasse, « Introduction », dans *La monarchie française du milieu du XVI^e siècle à 1715 : l'esprit des institutions*, sous la dir. de Jean-Marie Carbasse, Guillaume Leyte et Sylvain Soleil, Paris, Sedes, 2000, p. 9.

moralistes et des philosophes humanistes ont cherché à moins justifier les actions du souverain d'un point de vue religieux, voulant, sans nier la religion et ses institutions, établir une vérité plus humaine du comportement de l'homme en général et du roi en particulier²⁰. Bien que, déjà à cette époque, certains penseurs non conformistes aient été jusqu'à définir le lien entre l'institution monarchique et le peuple comme un contrat²¹, ce n'est qu'avec Jean-Jacques Rousseau que cette théorie du lien atteindra son paroxysme. Mais, déjà aux XVI^e et XVII^e siècles, certains théoriciens du pouvoir ont tenté de définir les sphères de compétence du pouvoir royal et les historiens n'ont pas échappé à cette tendance, utilisant leurs récits des règnes passés pour justifier ou critiquer les actions du souverain présent. En rapportant les faits et comportements des souverains antérieurs, certains penseurs ont alors élaboré une image idéalisée du bon roi, image qu'ils voulaient voir appliquée à la réalité. En soutenant que la connaissance de l'histoire des rois passés contribuait à la « [...] vertu et prudence, laquelle [connoissance] est nécessaires aux rois plus qu'à nulz autres, et elle se acquiert par expérience, par exemples, par enseignemens des gens scavans du temps passé, et par la lecture des histoires avec le bon sens et jugement naturel²² », Guillaume Budé faisait de l'histoire un livre où les limites du pouvoir royal avaient été précisées. À la représentation que se faisait un auteur d'un souverain se juxtaposait alors l'image du roi idéal. Car en choisissant quels événements de l'historiographie royale allaient appartenir à son propre récit, l'auteur sélectionnait par le fait même les qualités royales qu'il valorisait et les défauts qu'il vilipendait. Et c'est ainsi que son dispositif représentatif du bon roi pouvait se construire. Mais ce système de représentation, s'il était commandé par un souverain, devenait alors à la fois le moyen et la fondation de la puissance royale, transformant, par la valorisation, la simple force initiale d'un monarque en véritable puissance²³. L'auteur ainsi protégé par un monarque mécène devenait un objet de la construction de cette image royale. Nous pouvons alors supposer que la liberté d'un auteur d'histoire royale commanditée était refrenée par ce

²⁰ Orest A. Ranum, *Artisans of Glory: Writers and Historical Thought in Seventeenth-Century France*, Chapel Hill, The University of North Carolina Press, 1980, p. 115 et Paul Bénichou, *Morales du grand siècle*, Paris, Gallimard, 1988, p. 298-299.

²¹ Emmanuel Le Roy Ladurie, « Réflexions sur l'essence et le fonctionnement de la monarchie classique (XVI^e-XVIII^e siècles) », dans *L'État baroque, 1610-1652*, Henry Méchoulan, dir., Paris, Librairie philosophique J. Vrin, 1985, p. XI-XII.

²² Guillaume Budé, *Institution du Prince*, 1547, p. 139 ; cité dans Orest A. Ranum, *op.cit.*, p. 45.

²³ Louis Marin, *Le portrait du roi*, Paris, Éditions de minuit, 1981, p. 11.

même pouvoir qui désirait se voir valorisé par ces écrits historiques et historiographiques²⁴. Aussi croyons-nous qu'une histoire non commanditée comme celle de Souchet peut servir davantage cette étude des systèmes de représentation du bon roi et de son pouvoir chez un auteur d'histoire.

Notre hypothèse est que Souchet, tout en étant chartrain et très religieux, n'a pas voulu nier la nature humaine du souverain au profit de la divinité qui devait habiter cet être supérieur; que son bon roi était un homme qui, parmi les hommes, contrôlait les faiblesses de sa nature humaine ce qui, avec la grâce divine qui le caractérisait, le rendait supérieur à tous. Pour nous assurer de la réalité de cette image, nous devons d'abord nous questionner sur ce que dit Souchet de la légitimité du bon roi. D'ailleurs, toute cette question de légitimité sous-tend cette dualité entre le divin et l'humain. Ce qui nous conduira à nous questionner sur la façon dont Souchet considère le partage de ce même pouvoir entre le souverain et certaines institutions politiques ainsi que sur son opinion des conseillers qui devaient former l'entourage privilégié du souverain. Et cette dualité nous a amenée à nous concentrer sur cette véritable nature humaine du souverain telle que perçue par Souchet, car nous supposons que l'image du souverain que notre chanoine s'était forgée a pu être influencée par le courant moraliste. Cette influence des moralistes sentie dans son récit, nous présumons que le bon roi de Souchet devait alors avoir lui aussi une morale et que notre chanoine semble avoir désiré qu'elle agisse comme un frein au pouvoir royal au même titre que la Religion, la Justice et la Police pouvaient le faire selon certains théoriciens du pouvoir²⁵. Nous nous questionnerons donc sur l'importance que devait prendre cette morale dans l'application du pouvoir d'un monarque choisi par Dieu chez Souchet. Toutes ces notions de légitimité, de nature divine et humaine, d'application du pouvoir seront donc étudiées afin de nous permettre de faire ressortir l'image complexe du bon roi chez Souchet. Si aucun des souverains dont notre auteur fait le récit ne mérite cette appellation de « bon roi », l'ensemble de leurs défauts soustrait à l'ensemble de leurs qualités nous révèle cet idéal du bon roi; ce roi parfait auquel semble avoir cru Souchet.

²⁴ *Ibid.*, p. 107.

²⁵ Claude de Seyssel, *La monarchie de France*, (1519), Paris. Librairie d'Argences. 1961. première partie. chap. IX-XI. p. 115-119.

Chapitre I

La petite histoire d'une histoire locale

Une histoire chartraine

Jean-Baptiste Souchet a écrit une longue histoire de Chartres qu'il a voulue complète, ses quelques 2100 pages imprimées nous le faisaient à tout le moins déjà croire¹. Nous aurions certes préféré travailler à partir de l'ouvrage original de ce chanoine conservé à la bibliothèque de la Société archéologique d'Eure-et-Loire (SAEL) à Chartres. Nous avons plutôt dû nous satisfaire de l'édition imprimée au XIX^e siècle par la SAEL. Heureusement pour nous, nous avons pu consulter une notice biographique datant de la même époque et écrite par Ad. Lecocq, un érudit chartrain, laquelle notice contient de précieuses informations sur le document original qui a, lui, été écrit dans les années 1650. Cette notice devait originalement être ajoutée à l'édition au moment de l'impression du manuscrit entre 1867 et 1876². Datée du 8 mars 1875, elle n'a pourtant jamais été jointe à l'édition publiée par la SAEL qui avait décidé d'éditer avant la fin de l'année 1870 l'œuvre complète de Souchet en huit fascicules formant quatre tomes qui devaient être reliés par les acheteurs eux-mêmes. Mais puisque les deux premiers

¹ Jean-Baptiste Souchet. *Histoire du diocèse et de la ville de Chartres*. Chartres. Imprimerie de Garnier. 1867-1876 (vers 1650). 4 tomes.

Le tome I (1867) compte 570 p. et inclut les livres I à III (début);

le tome II (1868) compte 624 p. et inclut les livres III (suite) et IV;

le tome III (1872) compte 602 p. et inclut les livres V et VI (début);

le tome IV a été édité en deux parties :

la première partie (1873) contient les pages 1 à 288 et inclut les livres VI (suite) et VII (début);

la seconde partie (1876) contient les pages 289 à 380 et inclut le livre VII (suite); aux pages 381 à 387 de ce livre se trouve l'ajout de l'année 1680 du chanoine Claude Estienne; aux pages 387 à 392 se trouve un extrait (concernant l'année 1680 à Chartres) des *Mémoires pour servir à l'histoire des Maisons royales et basimens de France*, par André Félibien, sieur des Avaux; les pages 393 à 399 contiennent la « Table des chapitres et des sommaires contenus dans ce volume » (le tome IV); les pages 401 à 417 contiennent la « Table des noms de lieux »; Les pages 419 à 469 contiennent la « Table des noms de familles »; les pages 471 à 476 contiennent un « Appendices »; les pages 477 à 483 contiennent la « Table des matières ».

Sont également reliées dans cette seconde partie du tome IV, mais sous pagination distincte : d'abord 8 pages non paginées de présentation, puis 1 à 70, qui contiennent le *Veritatis defensio* de Souchet contre le Père Fronteau qui a plagié son travail dans la publication des œuvres de saint Ives.

² L'auteur précise sur le frontispice de sa notice biographique, qui contient 47 pages imprimées. que celle-ci doit être placée en tête du tome I de l'ouvrage de Souchet.

fascicules formant le premier tome ont été imprimés et reliés par la SAEL en 1867 et que la notice de Lecocq n'a été disponible qu'en mars 1875, il est donc normal que cette dernière ne figure pas comme préface à cette version imprimée³.

Cette préface de Lecocq nous permet de mieux critiquer la version imprimée de l'ouvrage de Souchet, puisque Lecocq a pu comparer la version imprimée, que nous utilisons, à la copie de M. Roux⁴, copie qui a été employée dans le quotidien de l'entreprise de l'édition, ainsi qu'à la version originale. Une commission chargée de surveiller la publication de cet ouvrage a été nommée par la SAEL; sa tâche était de collationner les épreuves avec l'original, Lecocq lui-même y participant⁵. Le manuscrit autographe a donc été imprimé intégralement, sans aucune autre note que celles de Souchet. Pourtant, si la SAEL identifie explicitement que le chanoine Estienne et l'historiographe des bâtiments André Félibien sont les auteurs des deux textes qui suivent celui de Souchet, ce fait n'est pas explicitement noté dans la notice de Lecocq, sinon qu'il précise que le récit de Souchet s'arrête en 1640⁶, alors que ces deux textes relatent les réparations faites en 1680 aux clochers de la cathédrale et à l'escalier appartenant à la ville⁷. Par contre, Lecocq fait lui-même remarquer qu'il y a une coupure dans le récit de Souchet entre les années 1603 et 1617 et que cette ellipse est due à une lacération des pages originales 544 et 545. L'assassinat d'Henri IV et le dépôt de son cœur dans la cathédrale de Chartres figuraient dans le sommaire du chapitre XVII fait par Souchet, mais n'apparaissent plus dans le récit de ce chapitre. De plus, la numérotation des folios suivants aurait été modifiée par une main étrangère à celle de Souchet⁸. Toutefois, le biographe de ce dernier ne peut apporter plus de précision sur cette lacération, ne sachant pas à quelle époque elle pouvait avoir eu lieu. De plus, malgré le fait qu'il existait à

³ *Ibid.*, p. xlvii.

⁴ Dans le tome IV de la version imprimée, la SAEL procède à un aveu important en précisant que la présente édition a surtout été élaborée à partir de la copie manuscrite moderne de M. Roux, ancien professeur de rhétorique au Collège, puisque l'écriture de cette dernière était plus accessible à chacun. Cette révélation se trouve sur une page non paginée qui suit le texte *Veritatis defensio* de Souchet.

⁵ A.D. Lecocq, *op.cit.*, p. xlij.

⁶ La SAEL note dans la version imprimée de l'ouvrage de Souchet que le dernier chapitre est l'œuvre du chanoine Étienne et non celle de Souchet qui était déjà mort au moment où le récit de ce dernier chapitre se déroule (voir chanoine Étienne dans Jean-Baptiste Souchet, *op.cit.*, L. VII, p.380).

⁷ Ces textes se trouvent dans Jean-Baptiste Souchet, *op.cit.*, L. VII, p. 381-387 et 387-392.

⁸ A.D. Lecocq, *op.cit.*, p. xxx-xxxj.

l'époque de Lecocq un autre exemplaire manuscrit de cette histoire chartraine de Souchet à la Bibliothèque nationale de Paris, le récit de cette copie manuscrite s'arrêtant en 1600⁹, la SAEL n'a donc pu combler ce vide historique qui subsiste toujours entre 1603 et 1617¹⁰. Alors, si nous faisons omission de ces deux modifications, nous pouvons admettre que le manuscrit autographe de Souchet, tel qu'il était aux archives de la bibliothèque de Chartres en cette deuxième moitié du XIX^e siècle, a été imprimé intégralement. Cette édition imprimée compte quatre tomes, sept livres, 193 chapitres et plus de 2200 pages imprimées, dont plus de 2100 sont de la main de Souchet (la différence est composée de tables des matières, d'index et d'un chapitre ajouté par la SAEL¹¹). Cette œuvre est donc la plus imposante de par son ampleur à avoir été produite après les années troubles des guerres de religion en ce qui concerne la ville de Chartres. Elle met en scène l'histoire de la ville et du diocèse de Chartres, de l'origine de la vie humaine sur terre (selon les chrétiens) jusqu'à l'année 1640, tout en y incluant une histoire de France somme toute bien étoffée. Souchet nous présente donc le récit d'une ville autour de laquelle l'histoire royale semble avoir parfois gravité, nous offrant par le fait même le récit du règne de dizaines d'empereurs romains et de centaines de souverains tant français qu'étrangers.

De cette imposante fresque, les deux périodes desquelles nous avons choisi d'extraire certains personnages royaux pour faire ressortir la représentation du bon roi selon Souchet, occupent quantitativement une place considérable. La première période, qui s'étend de la naissance du Christ au règne des derniers rois Mérovingiens, occupe le second livre, de la page 213 à la page 485. C'est donc à l'intérieur de ces 27 chapitres que nous avons trouvé des souverains jugés négativement et positivement par Souchet. La seconde période sélectionnée, qui commence avec la naissance du mouvement protestant (1517) et qui se termine à la fin du récit (1640), est couverte par 42 chapitres qui cumulent 480 pages divisées entre le sixième et le septième livre. Ce sont donc 753 pages qui constituent notre corpus principal à partir duquel nous allons tenter de

⁹ Ce manuscrit en trois volumes reliés en deux tomes provenait du fond Gaignières et portait le n° 665, aux dires de Lecocq : voir Lecocq, *op.cit.*, p.xxxiv.

¹⁰ Ernest de Lépinos confirme l'existence de ces quelques copies manuscrites mais abrégées ; voir Ernest de Lépinos, *Histoire de Chartres*, t. II, Chartres, Garnier, 1858, p. 465.

reconstituer l'image du bon roi idéalisé par Souchet. Nous savons que ces deux périodes de troubles et de conflits religieux ont ébranlé le pouvoir de certains souverains dont on associait pourtant le pouvoir à la puissance divine¹². Nous pouvons alors nous demander si la condition d'homme religieux de Souchet a influencé son opinion sur cet homme idéalisé par sa condition de représentant de Dieu sur terre qu'était le souverain¹³.

Souchet, homme d'église

Docteur en théologie et chanoine de l'église Notre-Dame de Chartres, Jean-Baptiste Souchet a légué par testament son manuscrit à la bibliothèque capitulaire¹⁴. Né vers 1589, il était le fils de Marie Hersant et de Jehan Souchet qui a été gouverneur des pages des rois Charles IX et Henri III¹⁵. Jouissant donc d'une bonne situation, la famille de Souchet bénéficiait en plus d'importants privilèges qui auraient été accordés par Philippe I^{er} à Eudes-le-Maire, ancêtre de la famille, pour avoir rendu hommage au « Saint-Sépulcre d'outre-mer¹⁶ » au nom du Roi lors de la première croisade, ce dernier n'ayant pu y participer, ayant été excommunié pour avoir répudié sa première épouse. Ces privilèges, inscrits dans une charte, octroyaient à cet homme et à tous ses descendants à venir une exemption de tous péages, tributs et autres droits domaniaux levés et à lever¹⁷. Ce n'est qu'en 1578 et 1596 que ces privilèges furent ôtés à la famille Souchet, et ce, par arrêt royal des rois Henri III et Henri IV¹⁸. Il est important de noter ce fait, puisque la perte de ces dits privilèges a peut-être influencé l'opinion de Souchet par

¹¹ Voir la note 1.

¹² En ce qui concerne la première période choisie, nous nous devons de préciser que c'est particulièrement à partir du règne d'Auguste (-63~14) que le culte impérial divinisant l'Empereur et sa famille s'est développé et qu'il était particulièrement associé à l'aspect militaire du souverain. Voir à ce sujet Michel Christol et Daniel Nony, *Rome et son Empire. Des origines aux invasions barbares*, Paris, Hachette, 1994, p. 142-144.

¹³ Sylvain Soleil, « Le roi très chrétien », dans *La monarchie française du milieu du XVI^e siècle à 1715 : l'esprit des institutions*, sous la dir. de Jean-Marie Carbasse, Guillaume Leyte et Sylvain Soleil, Paris, Sedes, 2000, p. 60.

¹⁴ Ad. Lecocq, *op.cit.*, p. i.

¹⁵ Lecocq et Lépinos se contredisent concernant la naissance de ce chanoine chartrain. En effet, selon l'âge inscrit sur le testament olographe de Souchet au moment de sa rédaction, Lépinos le fait naître le 3 janvier 1588. Pour Lecocq, cette date est inadmissible, puisque, dans le registre de la paroisse Saint-Martin, Lecocq nota la naissance d'une fille chez les Souchet le 15 janvier 1588 ; voir A.D. Lecocq, *op.cit.*, p. ix et Ernest de Lépinos, *op.cit.*, t. II, p. 465.

¹⁶ Jean-Baptiste Souchet, *Histoire du diocèse et de la ville de Chartres*, (vers 1650), Chartres, Imprimerie de Garnier, 1867-1876, L.I. p. 140.

¹⁷ *Ibid.*

¹⁸ *Ibid.*

rapport à ces deux rois. Ce qui expliquerait, entre autres, pourquoi, selon Lecocq, Souchet a semblé avoir omis volontairement d'inclure dans sa grande fresque historiographique le sacre de Henri IV qui s'est pourtant déroulé à Chartres¹⁹.

Destiné à l'état ecclésiastique, Souchet a été envoyé à Toulouse où il a été reçu docteur en théologie par l'université de cette ville. De retour à Chartres en 1618, il est devenu conseiller ordinaire du comte de Soissons en plus d'occuper la cure d'Abondant²⁰. Puis, durant cette même année, il est devenu notaire et secrétaire du Chapitre de Chartres, et ce, après avoir lui-même sollicité cet emploi qui « consistait à enregistrer les délibérations Capitulaires et à formuler les actes du Tabellionné de cette corporation²¹ ». Ce n'est que par la suite, soit en 1632, qu'il a été reçu chanoine du Chapitre cathédral de Chartres, l'un des plus renommés et des plus puissants de tout le royaume français²². Et nous croyons que cette appartenance à un groupe qui possédait à la fois un pouvoir spirituel (il désignait à plus de cures que l'évêque), un pouvoir économique (il était le plus important propriétaire foncier de la région chartraine) et un pouvoir social (qui lui provenait en partie de la dépendance économique de ceux qu'il faisait vivre) a pu influencer la représentation du bon roi de Souchet. En effet il est important de noter que ce chapitre occupait une place démesurée dans l'environnement chartrain, régnant autant sur les âmes que sur les biens²³, sa fabuleuse richesse et l'aristocratie de plusieurs de ses membres étant même responsables, ou du moins en partie, de cette haine vivement ressentie à son égard à la fin de l'Ancien Régime²⁴. Et c'est à cette influence tant économique que spirituelle et sociale que le Chapitre s'est accroché pendant la période des troubles religieux, s'opposant alors aux évêques de Chartres que protégeait le pouvoir royal face aux prétentions de ce groupe sous l'ombre duquel vivait la population du pays chartrain²⁵. Ces tensions entre le Chapitre, les évêques et le pouvoir royal pourront peut-

¹⁹ Ad. Lecocq, *op.cit.*, p. xxxj.

²⁰ *Ibid.*, p. xj-xij. Il est à noter que l'actuelle commune d'Abondant est située dans le canton d'Anet, arrondissement de Dreux, département d'Eure-et-Loir.

²¹ *Ibid.*, p. xij.

²² Michel Vovelle, *Ville et campagne au XVIII^e siècle (Chartres et la Beauce)*. Paris, Éditions sociales, 1980, p. 167.

²³ André Sanfaçon, « Légendes, histoire et pouvoir à Chartres sous l'Ancien Régime », dans *Revue historique*, 279 (1988), p. 337.

²⁴ Michel Vovelle, *op.cit.*, p. 70.

²⁵ André Sanfaçon, « Légendes », p. 338.

être expliquer certaines critiques posées par Souchet à propos de certains souverains, notamment en ce qui concerne la magnificence des rois. Aussi devons-nous tenir compte du contexte politico-religieux de cet auteur pour juger de son influence sur l'image du bon roi.

Toutefois, en ce qui concerne la christianisation des masses, le Chapitre a su s'unir aux évêques afin d'étendre la Réforme catholique. C'est donc dans ce contexte bien particulier que les chanoines et les bourgeois ont tenté de construire un discours historique sur les origines de l'église et de la ville de Chartres²⁶. Et c'est sûrement soumis à cette influence que Souchet, pouvant, par ses fonctions, consulter les archives du Chapitre, a eu le dessein d'écrire une histoire de la ville et du diocèse de Chartres²⁷. Mais avant d'entreprendre ce colossal travail, il a d'abord composé plusieurs ouvrages à caractère historiographique, dont la nomenclature complète de tous les évêques ayant siégé à Chartres. Ces ouvrages précurseurs de son *Histoire du diocèse et de la ville de Chartres*, dont quelques-uns ont été imprimés, ne semblent pas avoir connu de véritables succès populaires, Lecocq ne faisant aucune mention de rééditions subséquentes. Souchet a commencé par produire, alors qu'il était à Agen et à Toulouse, plusieurs recherches généalogiques de familles princières ou féodales de ces régions. Il a, par la suite, écrit différents ouvrages dont les sujets étaient puisés à même le paysage chartrain. Puis, il a travaillé à élaborer une histoire de la vie de saint Yves, évêque de Chartres entre 1090 et 1115, et ce, tout en occupant les fonctions de la surintendance de l'Œuvre et Fabrique du Chapitre de Chartres, fonctions qu'il a acquises en 1645 et qui lui demandaient de voir à l'exécution de la décoration de la chapelle de Notre-Dame-de-Sous-Terre qui faisait partie de la cathédrale. Par la suite, le Chapitre de l'église Notre-Dame de Chartres, en reconnaissance de son zèle, a élevé Souchet à la dignité d'Official de cette réunion canoniale²⁸.

Cependant, si personne ne semblait, à cette époque, mettre en doute son zèle, aucun des modestes imprimeurs de la ville de Chartres n'a pourtant voulu prendre le

²⁶ *Ibid.*

²⁷ Ad. Lecocq, *op.cit.*, p. xiiij.

²⁸ *Ibid.*, p. xvi-xvij.

risque d'imprimer une édition plus complète des *Œuvres de Saint Yves* qu'avait écrite Souchet. Et le clergé, tout comme cela a été le cas pour l'*Histoire du diocèse et de la ville de Chartres*, a refusé d'intervenir de quelque manière que ce soit pour que cet ouvrage soit publié²⁹. Souchet s'est alors tourné vers un imprimeur de Paris et s'en est suivie toute une querelle autour de l'impression de cette version des *Œuvres de Saint Yves* qui devait contenir une notice biographique de l'évêque écrite par Souchet. Selon les recherches de Lecocq, cette querelle est née du fait que l'imprimeur, à la suite de pressions provenant de Goussainville, prêtre de Chartres à qui Souchet avait demandé de composer une dédicace pour l'évêque de Chartres, a inclus dans cette édition critique des œuvres de ce saint une notice biographique de ce dernier écrite non pas par Souchet, qui avait pourtant élaboré cette version corrigée, mais par les religieux de l'abbaye de Sainte-Geneviève, et une dédicace écrite non pas par Goussainville tel que convenu avec Souchet, mais plutôt par le père Fronteau, membre de ce même monastère. De plus, le père Fronteau attribuait dans cette dédicace toute la gloire des nombreuses recherches pour enrichir les œuvres littéraires de cet évêque aux chanoines réguliers de Sainte-Geneviève³⁰. Selon diverses correspondances de Souchet qu'a consultées Lecocq, notre historien chartrain a été à ce point indigné et blessé dans son amour propre, qu'il s'est fait plus exigeant lors des publications subséquentes de certains de ses autres ouvrages³¹. Aux dires de Lecocq, cette exigence s'est exprimée par la solitude dans laquelle Souchet a travaillé par la suite et par les négociations qu'il a entreprises avec les imprimeurs pour éditer intégralement ses travaux ultérieurs. Ce chanoine, ayant ainsi été privé des mérites de son travail de recherches et de corrections, a alors exprimé sa frustration de voir la vérité qu'il affectionnait tant être bafouée de la sorte dans plusieurs épîtres et préfaces d'œuvres publiées par la suite ainsi que dans certaines de ses correspondances. Selon ce que nous apprend Lecocq, seule source que nous ayons et qui soit aussi loquace à l'endroit de Souchet, c'est donc à un chanoine passionné pour la vérité historique, pour la généalogie et les archives du Chapitre que nous nous attaquons dans cette étude ; un homme qui toute sa vie durant a cherché à établir la vérité, et ce, peu importe ce que celle-ci pouvait lui coûter. Et à la lecture des commentaires de Lecocq à propos des

²⁹ *Ibid.*, p. xix.

³⁰ *Ibid.*, p. xxij-xxiv.

³¹ *Ibid.*, p. xxvj-xxix.

préfaces et correspondances de Souchet, nous pouvons supposer que cette recherche soutenue de la vérité lui a coûté une certaine forme de célébrité, à laquelle il a semblé préférer renoncer plutôt que de voir des imprimeurs modifier certains de ses travaux dans le seul but de pouvoir les imprimer dans de plus petits formats moins coûteux et donc financièrement moins risqués pour eux.

Souchet parmi les historiens

La nouvelle histoire

Encore affaire des gens de lois, des gens de robe, l'histoire au XVI^e siècle en France a été influencée à la fois par la Renaissance italienne et par la naissance d'une nouvelle forme de conscience nationale, elle-même avivée par les sanglantes déchirures des guerres de religion³². De cette renaissance et de cette naissance serait née une mentalité historique et c'est de cette mentalité que découlerait la Nouvelle Histoire. Au XVII^e siècle, alors qu'une multitude de professeurs, de confesseurs et de courtisans, tous défenseurs de l'orthodoxie, se sont mis à craindre davantage le *libertinisme* intellectuel de ces érudits qui faisaient de l'histoire que le sectarisme religieux, ils ont été peu réceptifs à ce mouvement de la Nouvelle Histoire³³. Poussée par ce besoin de conformité religieuse et politique qui s'était développé après les années troubles des guerres de religion et par la critique pyrrhoniste de la connaissance historique, l'histoire qui s'appuyait sur des critiques de sources était en danger. Pourtant, « évincé à la cour, suspect aux rationalistes et aux idéologues de la Contre Réforme, l'idéal de l'histoire érudite est resté vivant [au XVII^e siècle] grâce aux "sçavants" ³⁴». Et c'est à ces savants que cet idéal doit d'avoir survécu jusqu'au XVIII^e, période où les hommes d'histoire en ont alors repris les fondements.

Ce mouvement de la Nouvelle Histoire voulait faire de l'histoire une science à part ; il voulait exclure de cette dernière tout élément de fable en critiquant les traces laissées par le passé ; il désirait non pas simplement narrer, mais plutôt poser des

³² Guy Bourdé et Hervé Martin, *Les écoles historiques*, Paris, Éditions du Seuil, 1990, p. 89-99.

³³ George Huppert, *op.cit.*, p. 178-179.

problèmes, des questions, et tenter d'y répondre par une argumentation serrée et basée sur le raisonnement et le questionnement des sources ; il voulait se dissocier des chroniques du Moyen Âge ; il souhaitait embrasser toute l'histoire de France et désirait ainsi s'appliquer à expliquer complètement les événements de son histoire³⁵ tout en se réappropriant le présent de manière à revenir à une proximité temporelle de l'événement historique³⁶. En considérant tous ces aspects, nous pouvons nous demander de qui Souchet a-t-il été le plus proche : des nouveaux historiens du XVI^e siècle qui ont vu en la science historique une autorité nouvelle qui reposait comme l'astronomie sur des « démonstrations oculaires » ou des gens cultivés du XVII^e siècle qui éprouvaient un besoin de conformité religieuse et politique³⁷ ?

La recherche de la vérité

Si la fable semblait être intemporelle, l'histoire devait, elle, être datée précisément selon les dires des partisans de cette Nouvelle Histoire. Ce mouvement souhaitait voir mettre au jour une histoire parfaite de par la vérité de laquelle elle devait naître. Chez La Popelinière, ce désir s'est exprimé par une objectivité certaine qui voulait sortir le récit historique de sa servitude envers les pouvoirs politiques³⁸. Plusieurs historiens ont ainsi embrassé ce mouvement en cherchant à établir la véritable histoire de la France avec ses vrais événements, ses vrais personnages et sa véritable chronologie³⁹. Et c'est d'abord sur ce dernier point que nous voyons d'ores et déjà un lien entre Souchet et ce mouvement, et la preuve en est dans le deuxième livre où notre auteur s'attarde longuement à établir la véritable année de la naissance du Christ pour pouvoir établir la bonne chronologie de l'histoire chartraine: « je ne veux point m'amuser à décrire la naissance [du Christ] ni les actions de sa vie, estant contenues dans les Codes sacrés, mais seulement à déterminer l'année dans laquelle il a pris chair au ventre de la Vierge, qu'il est nay et est mort, pour ce que de ceste congnoissance dépend la vérité de nostre chronologie, en laquelle si on vient à manquer, ce n'est plus une véritable histoire, mais

³⁴ *Ibid.*, p. 187.

³⁵ George Huppert, *op.cit.*, p. 12-13 et 29.

³⁶ Philippe Desan, «La fonction du "narré" chez La Popelinière», dans *Corpus*, 21-22 (1992), p. 309.

³⁷ George Huppert, *op.cit.*, p. 179 et 187.

³⁸ Philippe Desan, *loc.cit.*, p. 309-311.

³⁹ George Huppert, *op.cit.*, p. 28-29.

un conte de vieille⁴⁰. » Pour Souchet donc, « l'achronologisme⁴¹ » enlevait toute crédibilité à un récit qui se voulait historiographique et le transformait en vulgaire conte d'amusement. Et toute cette question de chronologie sous-tend chez Souchet cette affection particulière pour la vérité, affection qui s'exprime d'ailleurs par ses critiques à l'endroit de certains de ses devanciers pour leur manque de rigueur et de véracité.

Si une chronologie plus juste a représenté une manière de se rapprocher de l'authenticité historique pour ce mouvement de la Nouvelle Histoire, elle n'était pas pour autant une fin en soi. En fait, ce nouveau courant historique a voulu se distinguer des chroniques du Moyen Âge en utilisant non seulement une démarche plus scientifique qui lui permettait d'établir une chronologie plus crédible afin d'éviter que l'histoire ne soit que de la littérature d'imagination, mais il a également voulu s'en distinguer en reprenant les modèles classiques du récit historique, lesquels mettaient l'accent sur l'histoire politique et non sur les miracles et autres saints⁴². Cependant, c'est par la critique de sources et par la critique des auteurs précédents que ce mouvement s'est particulièrement distingué⁴³. Ces critiques ont pourtant été considérées comme une forme de libertinisme au XVII^e siècle. Et en ce sens, nous pouvons affirmer que Souchet s'est donc éloigné de l'orthodoxie en matière d'histoire propre à son siècle pour se rapprocher des historiens nouveaux du siècle précédent. Car notre chanoine, suivant peut-être l'exemple de l'historien Nicolas Vignier qui a été virulent envers ses devanciers à qui il reprochait leur ignorance et leur mépris de la chronologie⁴⁴, reproche à plusieurs reprises à certains de ses prédécesseurs d'avoir mal daté certains événements et de confondre des époques qui ont vu naître certains personnages historiques⁴⁵. Il n'épargne même pas Grégoire de Tours, pourtant considéré comme le père de l'histoire de France, à qui il reproche, entre autres, sa simplicité et ses multiples erreurs d'anachronisme et sa trop grande confiance en sa chronologie qu'il ne remettait jamais en question⁴⁶. Plus tendre envers certains autres de ses précurseurs, il se permet tout de même d'apporter des corrections à leurs

⁴⁰ Jean-Baptiste Souchet, *op.cit.*, L. II, p. 215.

⁴¹ *Ibid.*, L. II, p. 227.

⁴² W.K. Ferguson, *The Renaissance in Historical Thought*, Boston, Houghton Mifflin, 1948, p. 3-11.

⁴³ George Huppert, *op.cit.*, p. 28.

⁴⁴ *Ibid.*

⁴⁵ Jean-Baptiste Souchet, *op.cit.*, L. III, p. 16.

écrits, reprenant par exemple les propos de l'érudit-historien Bède, précisant que « les plus doctes se trompent bien souvent, et ne peuvent tout sçavoir; Bède sçavoit beaucoup comme ses écrits le tesmoignent, mais on ne peut nier qu'il ne se soit trompé en cest endroit (...)»⁴⁷. » Le respect qu'éprouve Souchet envers certains de ses devanciers semble donc être proportionnel à leur précision chronologique et au degré de véracité du récit qu'ils ont fait des événements et des personnages passés. Corrigeant les propos historiquement erronés, Souchet se positionne ainsi lui-même par rapport à ses prédécesseurs. C'est d'ailleurs ce qu'il fait en critiquant l'historien Sébastien Rouillard, auteur d'une volumineuse *Parthénie, ou histoire de la très auguste et très dévote Eglise de Chartres dédiée par les vieux Druides en l'honneur de la Vierge qui enfanteroit ...* (Paris, 1609), indiquant précisément sur quel point il le conteste, stipulant que « tout ce que dit Rouillard de ces ceps, qu'il appelle Karnoch, en langue Hébraïque, (...) n'est qu'une pure imagination. Il ne rencontre pas mieux, quand il dit que les Chartrains sont appelés carnutes (...) je ne peux soubzcrire à cette opinion⁴⁸ ». Ce libertinisme, auquel semble donc avoir souscrit Souchet, peut expliquer le fait que cet auteur n'ait pas été publié avant le XIX^e siècle. Car rappelons-nous que c'est ce même effroi envers ce courant intellectuel développé par ce conformisme religieux et cet absolutisme royal inquiets des conséquences sur leur autorité d'une telle liberté de penser, qui a fait oublier l'œuvre de La Popelinière pendant tout le XVII^e siècle. Publiée qu'une seule fois, *L'idée de l'histoire accomplie* a été une des premières victimes, avec certaines œuvres de Pasquier, de cette peur envers cette nouvelle rigueur scientifique⁴⁹. Mais nous pouvons nous questionner sur les limites de ce désir que Souchet semble avoir éprouvé pour cette exactitude historique, puisque, malgré toute sa bonne volonté, notre chanoine admet qu'il est « (...) fort difficile de parler des choses esloignées de nostre congnoissance, sans préjudice de la vérité⁵⁰ », la rareté et la contradiction des sources fragilisant cette recherche de la vérité.

⁴⁶ *Ibid.*, L.II, p. 307 et L. II, p. 249.

⁴⁷ Souchet a corrigé Bède par rapport à son récit à propos de saint Denys ; voir Jean-Baptiste Souchet, *op.cit.*, L.II, p. 250.

⁴⁸ Jean-Baptiste Souchet, *op.cit.*, L. I, p. 12.

⁴⁹ George Huppert, *op. cit.*, p. 177-181.

⁵⁰ Jean-Baptiste Souchet, *op.cit.*, L. I, p. 15.

Les sources

Cette Nouvelle Histoire reposait donc sur une nouvelle façon de travailler avec les sources pour les historiens. Il ne s'agissait plus de rapporter intégralement des faits cités par d'autres auteurs postérieurs, mais plutôt de confronter entre eux les écrits de ces mêmes auteurs et de tirer de ces confrontations la vérité, ou du moins ce qui s'en rapprochait le plus. Ces nouveaux historiens ont établi une méthode générale, propre à leur science. L'histoire ne devait plus être un simple art littéraire, mais devait devenir un art de la connaissance⁵¹. En fait, cette Histoire Nouvelle se voulait être un art de la connaissance et de la critique des sources. Pourtant, cette nouvelle méthode avait ses risques. En effet, certains historiens, tel Pasquier, ont défini ce qu'ils voulaient obtenir de leurs sources plutôt que de laisser ces dernières diriger leurs recherches, leurs questionnements⁵². Aux XVII^e et XVIII^e siècles, les belles-lettres ont tenté d'annexer l'histoire, et c'est alors que le rhéteur l'a emporté sur le chercheur, sur l'érudit, qui cherchait pourtant dans les sources des réponses vraies⁵³. Nous devons donc nous demander quel a été le rapport de Souchet aux sources.

Véritable érudit, notre chanoine a su utiliser ses nombreuses sources de manière à ce que l'information qu'il en a soutirée paraisse sans faille. Aussi son *Histoire* a-t-elle été citée par pratiquement tous les historiens postérieurs à lui qui ont voulu composer une histoire de la ville ou de l'Église de Chartres⁵⁴. Même ses contemporains ont admiré sa plus importante œuvre, précisant « (...) qu'il avait un très grand fonds de matières et une capacité propre à faire une histoire accomplie de la ville de Chartres et de tout le pays chartrain⁵⁵ ». C'est probablement parce que Souchet a été l'un des premiers historiens chartrains à critiquer ses sources qu'il a été autant cité par la suite. Il a particulièrement critiqué les auteurs antiques et médiévaux et les auteurs qui ont écrit sur ces deux périodes. En comparant les écrits de certains d'entre eux, Souchet a trouvé plusieurs contradictions. D'ailleurs, il donne souvent au lecteur le soin de comparer lui-même ces

⁵¹ Claude-Gilbert Dubois, *op.cit.*, p. 72.

⁵² George Huppert, *op.cit.*, p. 68-69.

⁵³ Guy Bourdé et Hervé Martin, *op.cit.*, p. 128-130.

⁵⁴ Ernest de Lépinos, *op.cit.*, t. II, p. 466.

oppositions, rapportant les dires des auteurs dont les propos concernant un même sujet différaient. C'est ce qu'il fait en signalant, entre autres, l'opinion de l'historien Strabon à propos des premiers druides gaulois à laquelle il oppose par la suite les commentaires de César. Selon notre chanoine, « Strabon, parlant des Gaulois (...), a laissé par écrit que (...) les Druides, estoient fort honorés, et discourant de leurs fonctions et emplois (...). En quoy je trouve qu'il en parle comme mal informé, veu qu'il est contredit en cela par César (...)»⁵⁶. À maintes reprises, nous constatons ce genre de comparaisons entre différents auteurs, ce qui nous révèle que Souchet a véritablement critiqué ses sources. Nous pouvons donc admettre que, du point de vue de son rapport aux sources, Souchet était plus près des nouveaux historiens subordonnant la beauté du récit à la vérité de l'action. Cependant, si le discours de Souchet semble avoir été construit à partir de la confrontation de sources, ce qui confère à son récit un caractère argumentatif qui s'ajoute au chronologisme qui y domine, notre auteur a toutefois été limité dans son élan critique par le type même de sources qu'il a pu consulter.

Ce sont des documents provenant pour la plupart d'archives ecclésiastiques, telles celles du Chapitre de Chartres et de différents couvents de la ville, et des histoires anciennes que Souchet a surtout utilisés comme sources, ce qui explique pourquoi sa chronologie de l'Antiquité et du Moyen Âge trouve particulièrement ses assises sur la chronologie des évêques de Chartres, les règnes des empereurs romains et des souverains français ne venant souvent que confirmer la présence d'un tel évêque à une époque donnée. Il n'est donc pas étonnant de constater que l'histoire communale ne joue pratiquement aucun rôle dans cette histoire de Chartres, Souchet n'ayant pratiquement pas utilisé de sources qui appartenaient, entre autres, aux registres de l'Échevinage⁵⁷. Toutefois, selon Lecocq, Souchet n'a pu avoir accès librement aux archives de la mairie et à celles des différents châteaux de la région, son statut de chanoine du puissant Chapitre de Chartres ne pouvant que l'avoir rendu suspect aux yeux des échevins et des

⁵⁵ Charles Challine, *Recherches sur Chartres*, Société archéologique d'Eure-et-Loir, Chartres, 1918 (manuscrit vers 1670), p. 2 ; Challine composa son œuvre au XVII^e siècle, mais c'est une édition critique imprimée en 1918 que nous utilisons ici.

⁵⁶ Jean-Baptiste Souchet, *op.cit.*, L. I, p. 160.

différents seigneurs du pays chartrain⁵⁸. Il est évident que le fait d'appartenir au plus gros propriétaire collectif de la région beauceronne n'a pas dû rendre Souchet sympathique pour ces seigneurs, la très grande richesse du Chapitre pouvant laisser deviner à elle seule l'hostilité qu'on a portée à ce dernier⁵⁹. Mais si l'interprétation que fait Souchet des relations entre l'Échevinage de Chartres et le Roi aurait pu nous apporter une autre dimension à sa représentation du bon roi, le simple fait que Souchet ait surtout basé sa chronologie sur le siège des évêques de Chartres nous permet tout de même d'espérer trouver dans ce récit suffisamment d'indices pour détacher cette image idéalisée du roi, les évêques, comme nous l'avons souligné plutôt, étant les « intermédiaires gagnés à l'affirmation du pouvoir royal⁶⁰ ».

La structure du récit

Cette nouvelle manière d'aborder les sources par la critique a également eu des répercussions sur la structure des récits historiques ou historiographiques, car le questionnement de ces mêmes sources a amené les historiens du XVI^e siècle à s'interroger sur certains problèmes précis de l'histoire, faisant ainsi naître l'histoire-problème⁶¹. Cette nouvelle manière d'écrire un récit d'histoire voulait se distinguer des structures de texte des Annales⁶² et des Antiquités⁶³. L'histoire-problème voulait se détacher de cette forme d'histoire qui cherchait le divin dans tout événement, et ce, pour mieux comprendre la vraie histoire et n'inclure la théologie que dans sa finalité.⁶⁴ Cette théorie providentielle de l'histoire universelle réapparaît pourtant au XVII^e siècle dans les écrits de Bossuet et de certains de ses contemporains⁶⁵. Souchet se serait-il inspiré de cette histoire-problème développée par les artisans de l'Histoire Nouvelle ou aurait-il

⁵⁷ Selon l'historien Lépineo, le fait que le récit de Souchet n'accorde pratiquement aucune importance à l'histoire communale de la ville serait une lacune importante qu'il explique par le choix de sources qu'aurait fait ce chanoine ; voir Ernest de Lépineo, *op.cit.*, t. II, p. 466.

⁵⁸ Ad. Lecocq, *op.cit.*, p. xxxvj.

⁵⁹ Michel Vovelle, *op.cit.*, p. 170, 177 et 182.

⁶⁰ André Sanfaçon, « Légendes », p. 338.

⁶¹ Guy Bourdé et Hervé Martin, *op.cit.*, p. 96-98.

⁶² Les Annales étaient des narrations chronologiques d'événements marquants de l'histoire où l'auteur pouvait émettre une certaine forme d'opinion ; voir Claire Dolan, *loc.cit.*, p.281.

⁶³ Les Antiquités étaient plutôt des récits qui suivaient davantage une structure de texte plus thématique que chronologique et où les jugements de valeurs étaient exclus ; voir Claire Dolan, *loc.cit.*, p. 281-282.

⁶⁴ Claude-Gilbert Dubois, *op.cit.*, p. 55, 72-73, 128 et 414.

⁶⁵ George Huppert, *op.cit.*, p. 177.

suivi le retour de l'histoire providentielle universelle qui sera définitivement ressuscitée par Bossuet à la fin du siècle? Bien qu'il semble avoir avant tout cherché la véritable histoire, Souchet n'a pourtant jamais complètement délaissé cette forme d'histoire médiévale qui insérait le divin dans son récit et qui a refait surface à son époque. Aussi fait-il intervenir des personnages divins dans plusieurs récits, dont celui du siège de Chartres par les huguenots en 1568 où « (...) la Vierge glorieuse deffendit la ville, qu'elle reconnoist comme sienne, contre ses haineux (...)»⁶⁶. Le simple fait de donner un rôle actif à ce personnage divin pendant « (...) l'événement qui a le plus marqué la mémoire collective à Chartres sous l'Ancien Régime⁶⁷ », nous démontre les profondes convictions religieuses de ce chanoine et nous confirme l'existence de ce mythe de la pureté virginale qui entourait encore la ville de Chartres⁶⁸. Souchet, de par sa condition de chanoine et de par le mythe de Chartres la Pure, ne s'est donc pas complètement défait de ces interventions divines dans son récit. Sur ce point Souchet semble avoir été en accord avec les historiens de la Renaissance Loys Le Roy et Jean Bodin qui, dans leurs écrits, prévenaient que le monde fonctionnait selon les désirs de la divine Providence⁶⁹. Cela nous laisse supposer que cette dernière a peut-être une influence sur sa représentation du bon roi, la possibilité que Souchet fasse intervenir certaines personnalités providentielles pour qu'elles puissent encadrer le pouvoir royal n'étant pas exclue.

Pourtant, malgré ces interventions divines et la structure de son récit qui suit une presque sacro-sainte chronologie, Souchet se permet à quelques reprises d'interrompre ce dernier pour élaborer des réponses concernant des problèmes historiques et historiographiques précis. C'est ainsi qu'à des questions telle « quelle langue parlaient les anciens Gaulois ? », Souchet apporte une réponse qui, appuyée sur diverses sources, s'étend sur un chapitre complet. Toutefois, ce n'est que dans la première partie de son ouvrage, période qui couvre l'histoire de Chartres de ses origines jusqu'au début du XIII^e siècle, que nous trouvons ce genre d'histoire-problème. Par la suite, s'il pose d'autres questions sur l'histoire de Chartres ou de la France, ses réponses ne s'étendent jamais sur

⁶⁶ Jean-Baptiste Souchet, *op.cit.*, L.VI, p. 70.

⁶⁷ André Sanfaçon, « Mythes », p. 113.

⁶⁸ *Ibid.*, p. 112.

⁶⁹ Philippe Desan, « La philosophie de l'Histoire de Loys Le Roy », dans *Corpus*, 10 (1988), p. 7-8.

tout un chapitre. Ces histoires-problèmes, qui interrompent la structure chronologique du récit pour y inclure une structure thématique le temps d'un chapitre, s'arrêtent donc au fur et à mesure que l'histoire se rapproche de l'époque contemporaine à Souchet. Nous croyons que la fin de ces longs questionnements correspond à une forme de conformisme politique et religieux auquel s'est soumis Souchet. Bien qu'il remette en question certains faits historiques à caractère politique ou religieux (il remet en question, entre autres, la date où s'est instaurée la tradition qui faisait des évêques de Chartres les comtes de la même ville⁷⁰), son émancipation en tant qu'historien de la première moitié du XVII^e siècle avait ses limites ; Souchet était un chanoine d'un chapitre à la puissante influence spirituelle qui circonvenait une ville déjà très dévote qui possédait des privilèges royaux. Nous pouvons donc nous demander comment Souchet aurait-il pu questionner l'histoire qui le précédait sans subir les pressions de son milieu à la fois religieux et politique; comment aurait-il pu évincer complètement cette théorie providentielle de l'histoire universelle de son récit, lui qui, en tant que chanoine, écrivait l'histoire d'une ville mythique à l'idéal virginal? Influencé à la fois par la Nouvelle Histoire et ce retour au providentialisme, Souchet structure donc son récit suivant ces deux courants, interrompant son récit chronologique pour répondre à quelques problèmes particuliers.

Le patriotisme

La méthode et la critique des sources de Souchet, si elles se rapprochaient davantage de la Nouvelle Histoire du XVI^e siècle, ne doivent pas nous faire perdre de vue que cette histoire locale fut composée à une époque où on cherchait à établir une histoire nationale complète de la France, prétention qu'on retrouve chez La Popelinière et Vignier entre autres⁷¹. Cette volonté de combler « cette absence d'une bonne histoire nationale, digne des grands faits des Français et de leurs ancêtres est une vieille idée humaniste qui fait partie de ce [que nous pourrions] appeler le patriotisme humaniste⁷² » des XV^e et XVI^e siècles. Au XVII^e siècle, cette volonté était toujours bien présente, à la différence qu'elle devait alors servir les intérêts du pouvoir politique et non uniquement ceux de la

⁷⁰ Jean-Baptiste Souchet, *op.cit.*, L. II, p.356.

⁷¹ George Huppert, *op.cit.*, p. 12, 28-29.

⁷² Myriam Yardeni, « La conception de l'histoire dans l'œuvre de La Popelinière », dans *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, t. XI (1964), p. 109.

vertu, de l'héroïsme et de la vérité⁷³. C'est à l'époque où ce mouvement nationaliste a trouvé des échos chez ceux qui se disaient être des historiens que Souchet a donc écrit son histoire locale, dans un contexte historiographique de centralisation, d'unification et de nationalisme⁷⁴. Nous pouvons alors nous demander si Souchet était un esprit nationaliste ou si son patriotisme était plus régional, lui qui a choisi d'écrire une histoire locale malgré ce fort courant chauvin. Étant mort avant d'avoir terminé son récit et avant d'avoir écrit une préface qui aurait sans doute exposé plus clairement ses intentions, Souchet ne laisse transparaître à travers son œuvre complète que ses desseins qui expriment, entre autres, ce désir de permettre aux habitants du pays chartrain de se familiariser avec le récit de ces personnages passés qui ont influencé l'histoire de la région. Néanmoins, les apparitions répétées de différents personnages royaux nous laissent supposer que l'influence nationaliste transcende à certains moments son patriotisme régional. Ce que nous pourrions entre autres expliquer par le climat politique qui prévalait alors, la Guerre de Trente Ans et la Fronde secouant la France et déstabilisant par le fait même le pouvoir des monarques. Aussi, entre cette guerre qui opposait le Roi très-chrétien au Roi catholique, ces mouvements de luttes entre les différentes factions seigneuriales ont divisé la force militaire à la disposition du souverain français, ébranlant quelque peu son pouvoir⁷⁵.

Souchet, le Français

Ce qui nous fait croire que Souchet était à la fois un Français et un Chartrain, c'est l'importante proportion qu'occupe l'histoire du royaume dans son récit urbain et diocésain. Même que certains de ses successeurs, dont Lecocq⁷⁶, lui ont reproché d'avoir inclus abusivement l'histoire de France dans son *Histoire du diocèse et de la ville de Chartres*. Par contre, nous émettons plusieurs hypothèses pour expliquer cette massive présence de l'histoire nationale. D'abord, cette quête de la vérité, qu'a clairement exprimée Souchet, peut expliquer ses monologues sur l'histoire nationale qui

⁷³ Myriam Yardeni, *La conscience nationale*, p. 62-63 et William F. Church, « France », dans *National Consciousness, History and Political Culture in early-Modern Europe*, Baltimore and London, Johns Hopkins University Press, 1975, p. 56-57.

⁷⁴ Claire Dolan, *loc. cit.*, p. 279.

⁷⁵ Orest A. Ranum, *La Fronde*, Paris, Seuil, 1995, p. 19-20.

⁷⁶ Ad. Lecocq, *op. cit.*, p. xvj.

entrecouper le récit de l'histoire de Chartres. Selon Souchet, si son récit semble parfois s'égarer dans l'histoire du royaume, c'est pour « l'intelligence de l'histoire⁷⁷ », pour la compréhension de l'histoire de Chartres. Suivant cette même logique, certains événements appartenant à l'histoire du royaume sont évincés de son récit, n'ayant eu aucune conséquence sur l'histoire de Chartres. Souchet va parfois jusqu'à informer son lecteur de la non-pertinence de poursuivre plus loin sa démonstration, concluant que « [...] ceci n'est[ant] de notre sujet, reprenons le fil de notre histoire⁷⁸ ». Cependant, ces tirades sur des événements en lien avec l'histoire nationale peuvent-elles être justifiées par cette seule volonté de produire une histoire des plus vraisemblables ? Ne pourraient-elles pas être le fruit d'un nationalisme patriotique ? La question se pose, car nous pourrions sans difficulté reconstruire une histoire du royaume français assez complète à partir de cette seule histoire locale. Certains événements ne nous apparaissent donc pas essentiels à la compréhension de l'histoire chartraine. En effet, qu'importe au lecteur qui recherche des informations sur Chartres de savoir que Dagobert « [...] traîn[ait] toujours un haras de concubines [...]»⁷⁹. Cet intérêt particulier pour l'histoire du royaume et de ses rois pouvait donc provenir également d'une forme de patriotisme français, car ce concept s'était surtout développé chez les auteurs du début de l'époque moderne par cette même insistance sur le pouvoir politique et mystique du monarque, insistance qui s'est par la suite amplifiée au XVII^e siècle, les historiens de cette époque construisant de plus en plus leurs récits autour de cette image du monarque⁸⁰.

Souchet, le Chartrain

Toutefois, la position stratégique de Chartres, qui était si proche de Paris, lui a longtemps conféré une importance politique certaine qui pourrait également justifier cette forte présence de l'histoire nationale. En effet, nous devons nous rappeler que Chartres était un important lieu de pèlerinage visité par les plus grands personnages et qu'elle était également un centre administratif où les décisions concernant l'Élection, le Bailliage et le Diocèse étaient prises. Cette ville était également dotée d'un siège présidial, d'une

⁷⁷ Jean-Baptiste Souchet, *op.cit.*, L.IV, p. 365.

⁷⁸ *Ibid.*, L. IV, p. 386.

⁷⁹ *Ibid.*, L. II, p. 456.

⁸⁰ William F Church, *loc.cit.*, p. 43-45.

subdélégation de la Généralité d'Orléans, d'un grenier à sel et d'une prévôté. C'est également à partir de cette ville que se transmettaient les décisions administratives et politiques du pouvoir royal⁸¹. Mais déjà au XVI^e siècle, Chartres ne possédait plus la gloire qui l'habitait jadis, les forces communales voyant leurs initiatives restreintes par le pouvoir royal, et ce, dès le rattachement du duché à la Couronne⁸². Les luttes de pouvoir à l'intérieur même de cette « bonne ville » ont alors divisé la population, et ce sont les rois et les évêques qui sont devenus les véritables détenteurs du pouvoir⁸³. Que Souchet fasse jouer un rôle aussi important aux évêques de Chartres et aux rois dans son récit pourrait donc s'expliquer ainsi.

Cependant, cette présence vivement ressentie de l'autorité royale dans cette histoire locale pourrait également avoir ses assises sur un patriotisme bien régional. En effet, l'emploi de mots à consonance patriotique pour nommer ou qualifier des faits ou des propriétés ayant appartenu à l'histoire chartraine nous confirme cet attachement particulier de Souchet à sa région. Et c'est dans son récit des croisades que nous trouvons un des exemples les plus éloquents de ce patriotisme régional, Souchet précisant que, bien qu'il ne rentrera pas dans les détails de ces voyages en Terre sainte, il en rapportera quelques courts récits de manière à pouvoir raconter l'exploit de certains Chartrains, et ce, « pour l'honneur de notre pays pour lequel j'ai particulièrement entrepris cette œuvre⁸⁴ ». Nous devons entendre ici par « pays » le pays chartrain ; d'ailleurs, c'est souvent par ce mot « pays » qu'il désigne la région immédiate de Chartres tout au cours de son récit. Pour l'honneur de sa région, Souchet a donc voulu immortaliser certains personnages chartrains. Mais pour ce même honneur, n'aurait-il pas voulu que les rois soient associés plus directement à Chartres, de manière à laisser dans la mémoire collective l'image d'une ville qui a su jouer, à quelques reprises, ce rôle de capitale du royaume⁸⁵? En rapportant avec une précision historique certaine tous les détails concernant les visites des Grands qui se sont succédées à Chartres pendant toute son

⁸¹ André Sanfaçon, « Légendes », p. 337 et André Chédeville, dir., *Histoire de Chartres et du pays chartrain*, Toulouse, Privat, 1983, p. 149.

⁸² Roger Joly, *Histoire de Chartres*, Roanne/Le Coteau, Horvath, 1982, p. 54 et 75-76.

⁸³ André Sanfaçon, « Légendes », p. 351.

⁸⁴ Jean-Baptiste Souchet, *op.cit.*, L. IV, p. 317.

⁸⁵ Roger Joly, *op.cit.*, p. 73.

histoire, Souchet n'aurait-il pas ainsi souhaité redonner à sa cité un certain prestige par rapport à ces villes qui, comme Paris, Orléans, qui était le siège de la Généralité dont relevait Chartres, et plus tard Versailles, occupaient de plus en plus une place prépondérante sur l'échiquier du pouvoir⁸⁶ ? Et en faisant le récit des nombreuses dévotions que plusieurs souverains étaient venus faire à Chartres, Souchet n'aurait-il pas voulu perpétuer, d'une manière peut-être plus timide que certains de ces collègues historiens de Chartres⁸⁷, ce mythe de Chartres la Pure, mythe qui faisait de cette cité un centre de pèlerinage particulier, une « ville sainte », redonnant ainsi à sa ville une dignité certaine ? La présence si soutenue du roi semble donc avoir des origines multiples. Et cette multiplicité nous permettra de faire ressortir de manière plus juste cette image du bon roi chez Souchet, les nombreuses motivations justifiant cette présence royale nous laissant croire que notre chanoine a maintes fois nuancé sa pensée pour établir cette image idéalisée du souverain.

Cette étude repose donc sur une histoire locale écrite par un chanoine de Chartres qui, pour diverses raisons, introduit longuement l'histoire du royaume à travers son récit. Sa puissante ambition à ne vouloir écrire que la vérité ne doit pourtant pas nous faire oublier le caractère religieux de cet homme qui appartenait à un groupe d'ecclésiastiques puissant qui, toutefois, ne s'intéressait pas seulement à son influence spirituelle sur les fidèles, veillant également à ses intérêts politiques et économiques. Mais l'attachement de Souchet à sa ville semble sincère et nous permet de croire que notre auteur a peut-être davantage insisté sur l'histoire nationale pour simplement être en mesure de pouvoir glorifier sa cité. Ce désir de valorisation, lié à cette volonté de précision et à ce nationalisme français, nous permet de pouvoir affirmer que l'importante présence du roi dans ce récit nous accordera la possibilité de dégager une image de ce souverain idéalisé somme toute assez complexe et complète.

⁸⁶ André Sanfaçon, « Légendes », p. 352.

⁸⁷ Voir à ce sujet l'article « Mythe » d'André Sanfaçon.

Chapitre II

La légitimité divine et humaine

« Toutes les monarchies se pos[ai]ent le problème de la double nature, mortelle et éternelle à la fois, des rois qui l'incarn[ai]ent¹ ». Parce que c'est Dieu lui-même qui donnait à la France ses rois, le pouvoir de ces derniers, bien qu'ils fussent humains, était en premier lieu d'origine divine². Mais, si leur pouvoir était divinisé, leur seule nature humaine leur conférait également une supériorité qui découlait de leur position de suzerain³. De cette dualité, deux principes nous semblent avoir été longuement discutés par les auteurs des XVI^e et XVII^e siècles, soit la surpuissance mystérieuse du roi et l'étendue de ses pouvoirs⁴. Chez Souchet, ces deux principes se sont exprimés particulièrement par la légitimité divine du roi et par cette nécessité qu'il avait de prendre conseil. Une nature divine et une nature humaine qu'il voulait donc voir se superposer pour ne former qu'une seule et même image, celle du bon roi. Mais à la même époque où Souchet a écrit son *Histoire*, un mouvement moral s'opposait à l'idée que l'homme ne puisse atteindre un « [...] accomplissement dans l'ordre de la nature sans l'aide de la grâce divine⁵ ». Souchet a-t-il pu être touché par ce courant humaniste d'affirmation de l'homme? Et si oui, comment cette morale humaniste pouvait-elle affecter l'image que se faisait Souchet du bon roi ?

¹ Robert Descimon et Alain Guéry, « Un État des temps modernes ? », dans *Histoire de la France. L'État et les pouvoirs*, sous la dir. de André Burguière et Jacques Revel, Paris, Seuil, 1989, p. 193.

² Robert Descimon et Alain Guéry, *op.cit.*, p. 194 et Sylvain Soleil, *loc.cit.*, p. 60-61.

³ Phillipe Hamon, « Une monarchie de la Renaissance? 1515-1559 », dans *La monarchie entre renaissance et révolution 1515-1792*, sous la dir. de Joël Cornette, Paris, Seuil, 2000, p. 22.

⁴ Joël Cornette, *L'affirmation de l'État absolu 1515-1652*, Paris, Hachette, 1994, p. 75 et Phillipe Hamon, *loc.cit.*, p. 22-23

Nature divine: la légitimité du roi

Si aux XVI^e et XVII^e siècles plusieurs systèmes de légitimité confortaient le roi dans ses droits et pouvoirs, la réalité sacrée du roi de France l'emportait sur tous ces systèmes. *Rex christianissimus*. Voilà ce qu'était et ce que devait être le roi de France : le lieutenant particulier de Dieu sur terre⁶. Pour Souchet, cette vérité s'exprima entre autres par la loi de catholicité et par la loi salique, et ce, que le roi fût chrétien ou non, qu'il fût catholique ou protestant. En ce sens, il ne semble pas s'éloigner des principes de son époque qui faisaient de ces deux lois des lois fondamentales, lesquelles représentaient les grands principes qui ont formé la monarchie par une constitution coutumière, non écrite⁷. Mais plus encore, cette nature divine par laquelle le roi recevait sa légitimité s'opposait aux principes de république selon Souchet, puisqu'il soutenait, tout comme le juriste Guillaume Budé dans son *Institution de Prince*, que cette dernière allait à l'encontre de la vraie nature du gouvernement qui ne devait être déterminée que par la loi divine qui se trouvait être sous l'autorité seule de Dieu et non sous celle des hommes⁸. Si dans son histoire de Chartres Souchet semble avoir appuyé les théories de légitimation divine du souverain français, nous y avons tout de même trouvé quelques particularités qui déjà nous laissent entrevoir que quelque chose d'autre que Dieu devait intervenir pour faire d'un roi un bon roi.

Déjà chez les barbares païens, les rois étaient des êtres sacrés pour leurs peuples, puisque ces derniers les considéraient issus d'une famille d'ascendance divine. Mais leur sacralité personnelle se prouvait, entre autres, par la victoire et l'abondance des récoltes⁹. Étrangement, si Souchet considérait les rois comme des « personnes sacrées¹⁰ », il ne chercha pourtant pas à lier Clovis, premier roi français chrétien, à quelques personnages

⁵ Emmanuel Bury, « Humanisme et anti-humanisme dans les morales du grand siècle », dans *La morale des moralistes*, sous la dir. de Jean Dagen, Paris, Honoré Champion, 1999, p. 47.

⁶ Jean Bodin, *De la République*, (1583), Darmstadt, Scientia Aalen, 1961, L. I, p. 211-212.

⁷ Guillaume Leyte, « Le roi souverain », dans *La monarchie française du milieu du XVI^e siècle à 1715 : l'esprit des institutions*, sous la dir. de Jean-Marie Carbasse, Guillaume Leyte et Sylvain Soleil, Paris, Sedes, p. 41 et Robert Descimon et Alain Guéry, *loc.cit.*, p. 207.

⁸ Joël Cornette, *op.cit.*, p. 74.

⁹ Colette Baune, « Les monarchies médiévales, dans *Histoire générale des systèmes politiques. Les monarchies*, sous la dir. de Yves-Marie Bercé, Paris, Presses universitaires de France, 1997, p. 91.

¹⁰ Jean-Baptiste Souchet, *op.cit.*, L. VII, p. 299.

bibliques. La légitimité de Clovis venait d'abord de son baptême que Souchet a qualifié d'« heureuse conversion¹¹ ». Puis, elle s'est vue vérifiée par les victoires militaires de Clovis sur ses ennemis ariens, victoires acquises avec l'aide de Dieu par un roi qui voulait « [...] faire congnoistre qu'il estoit grand zélateur de sa foi¹² ». Enfin, cette légitimité, Souchet a cherché à la lier à la conversion du peuple qui a suivi celle de son souverain, ses sujets étant alors « [...] tous disposés par la prédication de S. Remi de quitter les idoles pour se rendre au vrai Dieu¹³ ». En cela, Souchet rejoint les juristes de son temps qui ont accordé beaucoup d'importance à cette catholicité originelle du roi¹⁴. Clovis est donc le premier souverain auquel Souchet a accordé le titre de *Roi de France*¹⁵. Et cette nouvelle appellation s'explique par l'importance que ce chanoine accordait au fait que, le pouvoir royal étant d'origine divine, il ne pouvait y avoir eu de véritable souverain français avant cette première conversion. Ainsi, en le désignant initialement sous le nom d'**infidèle** et non de païen ou d'hérétique comme il l'a fait pour les autres personnages de la même époque, Souchet laissait déjà entrevoir au lecteur que Dieu seul désignait le roi, puisque le mot fidèle se trouvait inclus dans cette dénomination et apparaissait être une promesse de conversion. La loi de catholicité comme loi fondamentale trouvait donc son fondement dans cette partie de l'histoire de France pour Souchet, où la première conversion d'un chef pour le christianisme amena celle de son peuple. Les Gaulois qui eux étaient d'origine divine, Souchet les considérant comme les descendants d'un des fils de Noé¹⁶, avaient enfin reçu de Dieu un véritable roi, un roi de France.

Cette légitimité devait par la suite s'appliquer à des rois issus de cette même famille à laquelle Dieu avait légué ce pouvoir divin sur terre¹⁷. La lignée dynastique préparait les nouveaux rois à ce choix divin qui s'arrêtait sur eux¹⁸. Aussi, la loi salique était chez Souchet, comme chez bien d'autres auteurs et juristes de son époque, une des

¹¹ *Ibid.*, L. II, p. 394.

¹² *Ibid.*

¹³ *Ibid.*

¹⁴ Colette Beaune, *loc. cit.*, p. 95.

¹⁵ Jean-Baptiste Souchet, *op. cit.*, L. II, p 391.

¹⁶ *Ibid.*, L. I, p. 1-8.

¹⁷ Jacques Le Goff, « Le Moyen Âge », dans *Histoire de la France. L'État et les pouvoirs*, sous la dir. de André Burguière et Jacques Revel. Paris. Seuil, 1989, p. 31

lois fondamentales du royaume. Et en joignant cette loi fondamentale à la doctrine, ces auteurs des XVI^e et XVII^e siècles installèrent la monarchie française dans la tradition¹⁹, ce qui expliquerait pourquoi Souchet, qui admirait tant le puissant Empire romain, exprime une aversion plus particulière envers les empereurs qui furent élus par leurs pairs. Élu par ses soldats, Vitellius, empereur romain en l'an 69, ne pouvait être, aux yeux de Souchet, un bon empereur, ne réunissant aucun des deux critères initiaux, soit l'élection par Dieu et la noble descendance. Aussi était-il normal pour cet historien que « [...] les honneurs aiant changé les mœurs [de cet empereur], ne se souvenant plus de sa première condition, et que, d'un misérable étrilleur de chevaux, il estoit parvenu à la pourpre, mesprisa tout le monde [...]»²⁰. Il n'a été guère plus tendre à l'endroit de Maximin I^{er} de Thrace, qu'il a également traité comme un parvenu, précisant qu'il était « [...] de si vile extraction qu'on le fait fils de berger, estant tribun des nouveaux soldats [...]»²¹. Il paraissait donc évident que la loi salique était, chez cet historien, une des lois fondamentales qui devait régir la monarchie. Mais laquelle de la loi de catholicité ou de la loi salique devait primer ? Y a-t-il eu chez Souchet une loi qui pouvait à elle seule légitimer un roi ?

L'empereur Jovian, qui n'était qu'un serviteur de l'empereur précédent avant d'arriver à la pourpre, a également été élu par ses soldats. Mais, si Souchet a été moins dur à son égard, c'est qu'« il fit refus d'accepter ceste dignité, disant ne pouvoir commander à des soldats d'une autre religion que de la sienne. Ceste difficulté fut bientôt levée aiant la plupart protesté qu'ils estoient Chrestiens comme lui²² ». Aussi, Souchet a-t-il été plus clément envers ces empereurs qui furent soit ouvertement chrétiens soit sympathiques à la cause de ces derniers, les jugeant moins sévèrement qu'il ne l'a fait pour les empereurs païens, et plus particulièrement pour ceux qui ont exercé une grande cruauté à l'endroit des premiers chrétiens. Le juriste Seyssel, dans son ouvrage *La Monarchie de France*, affirmait que la loi de catholicité assurait une protection au peuple, puisque la présence de Dieu dans ce pouvoir royal était appelée à

¹⁸ Robert Descimon et Alain Guéry, *loc.cit.*, p. 207.

¹⁹ *Ibid.*, p. 226-227.

²⁰ Jean-Baptiste Souchet, *op.cit.*, L. II, p. 316-317.

²¹ *Ibid.*, L. II, p. 355.

intervenir comme une assurance contre des abus éventuels de ce même pouvoir²³. Et cette assurance se retrouvait présentée dans le serment que devaient faire les rois de France au moment de leur sacre, déclarant entre autres qu'ils devaient préserver la vie paisible du peuple chrétien²⁴. Les empereurs romains qui exercèrent des cruautés envers les chrétiens ont été condamnés par Souchet pour des raisons qui semblent toutefois dépasser le seul cadre de la religion. Si la non-présence de Dieu dans la conscience monarchique de ces empereurs pouvait expliquer en partie leurs abus et leurs vices et faire d'eux des tyrans aux yeux de Souchet, comment expliquer alors l'insistance de ce dernier en ce qui concerne les autres peuples qui furent également affligés par ces mêmes empereurs ? À plusieurs reprises, Souchet précisa que les empereurs furent odieux à l'égard de leurs peuples, insistant sur cette pluralité ethnique et confessionnelle des peuples. Aussi a-t-il condamné tout aussi sévèrement les massacres de Juifs que ceux des catholiques. Les assassinats ethniques ou confessionnels commandés par ces empereurs ont été, pour Souchet, une des causes de la désintégration de l'Empire, puisqu'ils ont fait naître dans le cœur de tous leurs peuples la haine envers leur souverain. Alors, pour Souchet, Dieu ne semblait pas pouvoir refréner à lui seul toute cette cruauté humaine qui dépassait la chrétienté. Il devait donc y avoir une jonction entre l'idée du grand, du divin, et celle de la figure humaine²⁵. Aussi pouvons-nous penser qu'il s'agit là des premiers signes de la présence chez Souchet de cette morale humaniste qui remettait l'homme au centre de ses actes, comme responsable de ses actions, et ce, qu'elles fussent bonnes ou mauvaises²⁶. Sans pouvoir affirmer qu'une morale civile transcendait la religion et ce pouvoir monarchique divin chez cet auteur chartrain, il y a là les prémisses d'un chanoine qui se voulait peut-être aussi humaniste que religieux. La question est posée.

Mais si la loi de catholicité a tout de même semblé s'imposer à quelques reprises dans l'œuvre de Souchet, la loi salique, elle, a pourtant tenu un rôle primordial dans son

²² *Ibid.*, L. II, p. 375.

²³ Claude de Seyssel, « La monarchie de France », (1515), dans *La monarchie de France et deux autres fragments politiques*, textes établis et présentés par Jacques Pujol. Paris. Librairie D'Argences, 1961. p. 116.

²⁴ Joël Cornette, *op.cit.*, p. 74.

²⁵ Paul Bénichou, *op.cit.*, p. 303.

récit de l'avènement d'Henri IV. En effet, Souchet s'est opposé à la Ligue qui, à la mort d'Henri III, a cherché un autre successeur qu'Henri de Navarre, plus proche parent mâle du défunt roi, mais qui s'est vu contesté par la Ligue, étant ouvertement de confession protestante. Aussi a-t-il affirmé dans son récit que l'avènement au trône d'Henri de Navarre, fils du frère aîné du cardinal de Bourbon, était fondé par la loi salique. De cette manière, il réprimandait la Ligue qui, à son sens, a eu tort de proclamer le cardinal de Bourbon, oncle d'Henri de Navarre, roi de France, et de soutenir par la suite l'Infante d'Espagne dans ses prétentions au trône de France²⁷. Mais ces dernières réprimandes concernant l'appui que reçut l'Infante de la part de la Ligue pourraient s'expliquer par le contexte politique dans lequel Souchet aurait composé son ouvrage. La France et l'Espagne étant toujours en guerre à la fin des années 1640 et au début des années 1650, le simple fait que Souchet n'ait pas appuyé cette prétention espagnole au trône de France pourrait nous laisser entrevoir une forme de nationalisme, reconnaissant ainsi la légitimité de son souverain Louis XIV, petit-fils d'Henri IV. Mais il nous apparaît difficile d'affirmer que la violence des guerres franco-espagnoles du XVII^e siècle aurait conduit Souchet à mépriser l'Espagnol, précisant dans son récit sur les Gaulois que ce dernier « (...), est d'un naturel plus tempéré, mélancholique, et contemplatif, et pour ce plus ingénieux que le François (...)»²⁸. Cette phrase, qui doit nous décrire la nation hispanique des premiers siècles, emploie pourtant l'indicatif présent pour décrire ce peuple. Pour autant, nous pouvons supposer que le temps de cette forme verbale nous ramène au présent de Souchet et donc, aux Espagnols des guerres franco-espagnoles du XVII^e siècle. L'opinion de Souchet est plus favorable au peuple ibérique qu'aux protestants qui, selon lui, ont avancé «(...) beaucoup de discours téméraires, scandaleux et hérétiques (...)»²⁹.

Pourtant, Souchet n'a pas véritablement envisagé qu'un roi protestant puisse prendre la tête du royaume français, affirmant que la dissension de plusieurs princes à l'égard de Henri III, qui avait, avant son décès, déclaré Henri de Navarre comme premier

²⁶ *Ibid.*, p. 305-306.

²⁷ Jean-Baptiste Souchet, *op.cit.*, L. VI, p. 120-121.

²⁸ *Ibid.*, L. I, p. 148.

²⁹ *Ibid.*, L. VI, p. 553.

prince de sang, était juste et raisonnable et pleine d'équité, reprenant les propos du cardinal de Bourbon dans son manifeste du 1^{er} avril 1585³⁰, il a tout de même affirmé que la couronne devait revenir au Navarrois « comme prince plus proche et habillé à succéder [...] »³¹. L'avènement d'Henri IV sur le trône de la France était donc « un droict que sa naissance luy avoit acquis par le moyen de la loy salique [...] »³². Droit qu'il a confirmé après l'avènement du Navarrois, qualifiant la demande de la Ligue qui voulait élire un souverain catholique en 1593 pour remplacer Henri IV d'« [...] insolente demande [...] [qui a] choqué le Parlement [...] [qui] donna arrest [...] de ne permettre que, contre les lois fondamentales du royaulme, la couronne d'iceluy fust transportée aux estrangers masles ou femelles, et qu'au cas qu'on passast oultre, le Parlement avoit [...] déclaré le tout nul et nul effect, comme entrepris contre la loy salique et autres fondamentales du royaume »³³.

Mais si Souchet a accordé la couronne à Henri IV dès la mort d'Henri III, il ne lui a accordé le pouvoir divin qu'après sa conversion. Ce qui explique pourquoi, en rapportant les propos qu'aurait tenu le sieur de Thou après le siège de Chartres de 1591, Souchet a qualifié Henri IV de « [...] prince, souverain et naturel seigneur, yssu et chef de la très-sacrée tige de saint Louis, à laquelle est affectée la très-noble couronne de cest État [...] »³⁴. Henri IV ne pouvait pas être le roi de France et encore moins le roi des Français, son protestantisme y étant un obstacle. Aussi, Souchet ne pouvait que saluer la résistance des Chartrains qui ont refusé de rendre leur ville à un roi protestant à la veille de ce siège de 1591. Parce que le nouveau roi avait été excommunié, « [...] il étoit indigne de porter la couronne de France, qui n'appartient qu'à un roi catholique, qui a raison de ce [sic] s'appeloit très-chrétien et fils aîné de l'église; que si le Roi eût été de ceste qualité, on lui eût porté les clefs de la ville, qui l'eût recongnu comme son vrai et légitime souverain »³⁵. Voilà pourquoi il a qualifié la conversion d'Henri IV de « si

³⁰ *Ibid.*, L. VI, p. 121-122.

³¹ *Ibid.*, L. VI, p. 173.

³² *Ibid.*, L. VII, p. 292.

³³ *Ibid.*, L. VII, p. 295.

³⁴ *Ibid.*, L. VII, p. 252.

³⁵ *Ibid.*, L. VI, p. 205-206.

agréable nouvelle³⁶ ». Avant la conversion d'Henri IV, Souchet semblait donc le considérer comme un roi que nous pourrions qualifier d'incomplet; par la loi salique, un pouvoir civil de souverain des hommes lui avait été donné, mais il lui manquait ce pouvoir divin que Dieu seul remettait au roi. Et c'est ce pouvoir divin, reçu au moment de son sacre après sa conversion, qui le fit reconnaître dans le cœur de ses sujets.

Il ne semble pas y avoir chez cet auteur une prédominance d'une de ces deux lois fondamentales sur l'autre. Souchet ne pouvait donc admettre qu'une loi fondamentale puisse en écarter une autre; elles devaient s'appliquer simultanément et conjointement. En ce sens, Souchet ne différait guère de plusieurs de ses contemporains, le Parlement de Paris rappelant dans son arrêt du 28 juin 1593 que les lois fondamentales devaient être gardées et qu'elles devaient être appliquées cumulativement. La Ligue et son chef, le duc de Mayenne, ne pouvaient donc conclure aucun traité qui aurait transféré la couronne de France à un étranger ou une étrangère sous la seule autorité de la loi de catholicité, pas plus qu'Henri de Navarre ne pouvait utiliser que la loi salique pour prétendre à la couronne. Pour qu'Henri IV puisse devenir « un roi très chrétien et français », au sens où le Parlement de Paris l'entendait, il devait nécessairement se convertir³⁷. Avant sa conversion, Henri IV était pour Souchet le « vrai roi », le « prince », le « souverain naturel » ; après sa conversion, il est devenu « le vrai et légitime souverain » de France³⁸.

Mais pourquoi, selon Souchet, un roi protestant n'aurait-il pas pu devenir le « vrai et légitime souverain » de la France ? C'est qu'à ses yeux, il n'y avait pas que le souverain qui devait être légitimé par Dieu, mais la monarchie également. Il y avait des principes politiques qui, chez Souchet, transcendaient la seule légitimité divine d'un homme comme souverain. Et ces principes, nous les avons trouvés dans cette aversion, cette crainte, cette frayeur qu'il a exprimées envers le protestantisme anglais qui n'a pu être, selon lui, que la « cause de tous les maux qui sont arrivés en celui [royaume d'Angleterre] depuis³⁹ ». Souchet a voulu prévenir « [...] de quelle importance et

³⁶ *Ibid.*, L. VI, p. 298.

³⁷ Guillaume Leyte, *loc.cit.*, p. 41.

³⁸ Jean-Baptiste Souchet, *op.cit.*, L. VII, p. 198, 205-206 et 252.

³⁹ *Ibid.*, L. VI, p. 535.

conséquence il étoit d'altérer et changer la religion en un État, qui apporte d'ordinaire avec soi le changement d'icelui, tel que nous le voions aujourd'hui en Angleterre où le changement de la religion a entièrement bouleversé l'état qui a été changé de royaume en république [...]»⁴⁰. Mais pourquoi cette peur de la république ? Et en quoi le protestantisme en était-il la cause ?

Rappelons-nous que dans les écrits religieux de Luther et de Calvin, rien ne laissait pourtant présumer que le pouvoir monarchique allait être remis en question, ces derniers prônant l'obéissance au pouvoir monarchique laïc établi. Mais si initialement les protestants ne représentaient pas de risque politique malgré leur prosélytisme, la conscience personnelle sur laquelle ils s'appuyaient pour que l'homme puisse se rapprocher de Dieu laissait supposer une insoumission à l'autorité. Et cette crainte d'insoumission, d'abord religieuse, s'est par la suite transmise au domaine politique⁴¹. Aussi, ce qui s'est passé en Angleterre sous Henri VIII et particulièrement sous Élisabeth I^{ère} a fait craindre le pire à plusieurs juristes catholiques français, dont Guillaume Budé. D'ailleurs, un avocat parisien mettait déjà en garde ses confrères en écrivant son « *Avertissement des catholiques anglois aux françois catholiques du danger qu'ils ont de perdre leur religion et d'expérimenter, comme en Angleterre, la cruauté des ministres s'ils reçoivent à la couronne un roy qui soit hérétique* »⁴². Pour Souchet donc, l'avènement d'un Henri IV protestant aurait pu modifier la monarchie, la transformer en une république où le roi aurait dû céder véritablement certains de ses pouvoirs à un Parlement. Si nous replaçons cette crainte du partage du pouvoir dans le contexte politique dans lequel Souchet a écrit son œuvre, nous comprenons mieux sa méfiance envers le protestantisme, la prise de conscience de leurs intérêts et de leur pouvoir respectifs ayant amené le Conseil et le Parlement de Paris à une haine politiquement dangereuse pour le pays⁴³. D'où l'importance qu'il accorda dans son récit aux multiples tentatives commandées par Henri III pour « [...] tenter, s'il y avoit moyen de le [Henri, roi de Navarre (1585)] réduire à la religion catholique, tant pour le salut de sa

⁴⁰ *Ibid.*, L. VI, p. 36.

⁴¹ Philippe Hamon, *loc.cit.*, p. 60.

⁴² Laurent Bourquin, « Le défi des guerres de religion, 1559-1610 », dans *La monarchie entre Renaissance et Révolution, 1515-1792*, sous la dir. de Joël Cornette, Paris, Seuil, 2000, p. 106.

conscience, que pour son établissement au royaume [...]»⁴⁴. En laissant le pouvoir à un seul homme, son lieutenant sur Terre, Dieu s'assurait en retour de la défense de son Église, catholique pour Souchet, et de ses fidèles, puisque comme l'a souligné Souchet, les « [...] personnes des rois portent l'image de Dieu, avec tout honneur et respect ⁴⁵ » et que c'est « Dieu qui [leur] donnant la couronne, il [leur] avoit quand et quand conféré les grâces pour la conserver, et gouverner le peuple qu'il avoit mis sous [leur] conduite [...]»⁴⁶. Nous pouvons donc admettre que Souchet rejoignait en cela Seyssel qui affirmait dans la *Monarchie de France* que, par le principe de monarchie, l'autorité du roi était unie à celle de Dieu⁴⁷. Le protestantisme, s'il a semblé n'attaquer que les doctrines catholiques, s'est opposé par ses principes à la monarchie divine. Nous croyons que Souchet était donc du même avis que Seyssel en ce qui concerne la protection contre les abus des rois que pouvait apporter la loi de catholicité, puisque les rois voyaient leur autorité fondue à celle de Dieu qui ne pouvait être que bon. Mais pour lui comme pour Budé, cette loi légitimait également, et peut-être même surtout, la monarchie, puisque la vraie nature du gouvernement, la monarchie, ne devait être soumise qu'à la loi divine qui, elle, devait être sous la seule autorité de Dieu législateur et non sous celle des hommes⁴⁸.

Si, à l'époque de Souchet, l'homme social cherchait des normes supérieures à sa seule existence individuelle⁴⁹, il est normal de constater que Souchet voulait rattacher le roi à une puissance divine et sacrée. Mais ce rattachement qui devait déterminer la nature du bon roi s'est vu confronté à une morale humaniste bien présente en cette première moitié du XVII^e siècle, morale qui cherchait avant tout la vérité, dans les écrits comme dans l'histoire⁵⁰. Et la vérité des actions cruelles qu'ont commis certains souverains ne pouvait s'expliquer par la seule présence divine qui ne pouvait, selon les lois de l'Église et de la chrétienté, être la cause de décisions pernicieuses et

⁴³ Orest A. Ranum, *La Fronde*, p. 138-139.

⁴⁴ Jean-Baptiste Souchet, *op.cit.*, L. VI, p. 125.

⁴⁵ *Ibid.*, L. VI, p. 141-142.

⁴⁶ *Ibid.*, L. VI, p. 126.

⁴⁷ Claude de Seyssel, *loc.cit.*, p. 103-111.

⁴⁸ Joël Cornette, *op.cit.*, p. 74.

⁴⁹ Paul Bénichou, *op.cit.*, p. 298.

⁵⁰ Emmanuel Bury, *loc.cit.*, p. 48-49.

préjudiciables au peuple qu'elle devait protéger⁵¹. Alors Souchet, en tant qu'historien en quête de la vérité comme nous l'avons démontré dans le précédent chapitre, a tenté de trouver les véritables causes de ces gestes aux répercussions négatives. Il semblerait que ce soit dans la faiblesse de la nature humaine du souverain qu'il trouva ces explications. Mais pour nous en assurer, il fallait nous concentrer sur cette nature humaine et voir comment, à l'occasion, elle a pu supplanter la nature divine que Dieu réservait à ces souverains, pour inciter les rois à commettre l'odieux.

La nature humaine: l'histoire des conseillers royaux

Si la loi de catholicité faisait entrer Dieu dans le cœur des rois qu'il avait lui-même choisis, élus (sacre de Reims⁵²), comment expliquer alors que certains rois aient pris de très mauvaises décisions politiques ? Comment expliquer la présence, chez certains d'entre eux, de comportements qualifiés de cruels, voire de tyranniques, par certains de leurs contemporains ? Pourquoi les décisions prises sous leur autorité ne pouvaient-elles pas être toutes des actes de Dieu ? Si Souchet croyait que la loi de catholicité assurait la présence de Dieu dans le pouvoir monarchique, comment pouvait-il alors expliquer qu'un roi ait pu commettre des actes que nous qualifierons d'erreurs politiques ? C'est que chez Souchet, il semble qu'il y ait eu quelque chose qui transcendait le cadre du pouvoir politique protégé par Dieu. Quelque chose semblait pouvoir expliquer ces comportements que Dieu n'aurait pu sanctionner ou admettre. Et cette puissance mystérieuse qui faisait une barrière à la volonté divine, c'était, pour notre chanoine, la faiblesse de la nature humaine. Faiblesse qui aurait trop souvent conduit certains souverains à se laisser influencer par de vils conseillers ou par des femmes. Pour qu'un roi soit bon aux yeux de Souchet, il devait, une fois légitimé par Dieu, s'assurer que seule la parole divine pourrait influencer ses décisions.

Aux XVI^e et XVII^e siècles, la majorité des auteurs croyaient que, bien que la décision finale lui revînt, le roi avait l'obligation de prendre longuement conseil avant de décider : *quod omnes tangit ab omnibus approbari debet* (ce qui concerne tout le

⁵¹ Robert Descimon et Alain Guéry. *loc.cit.*, p. 222.

⁵² *Ibid.*, p. 194.

monde doit être approuvé par tous)⁵³. Aussi, il était normal qu'il se soit entouré de conseillers. Les conseillers étant le plus souvent des membres de familles impliquées dans ce système de clientèle et de fidélité qui gravitait autour du roi suzerain⁵⁴, nous pouvons donc nous demander si leurs nominations relevaient de buts politiques ou de leurs compétences individuelles. Dans son récit, Souchet laisse sous-entendre que des nominations plus partisans ont pu être la cause de certaines défaites militaires qui ont mis en lumière l'incompétence de certains conseillers face à la faiblesse de la nature humaine d'un souverain qui le rendait trop influençable à leurs avis. C'est de cette manière qu'il explique l'inertie de François I^{er} à Valenciennes alors que le roi avait la possibilité de gagner aux dires de Souchet.

Le Roi avoit beau jeu, s'il eût entendu à lui: l'Empereur étoit à Valenciennes avec son armée, qu'il eût pu défaire, sans le maréchal de Châtillon, qui le dissuada de donner dessus, contre l'avis des capitaines, à qui les mains démangeoient. Ce fut une faute irréparable, veu que, si le Roi eust chargé vivement et défait l'Empereur, il eust été sans espoir de ressources⁵⁵.

Cette inaction conseillée par ce maréchal issu de la maison de Châtillon, famille noble de Champagne⁵⁶, aurait conduit inévitablement le souverain français à la défaite. Souchet a reproché d'ailleurs à quelques souverains d'avoir créé des charges dans le seul but soit de contenter une noblesse trop gourmande, soit de regarnir les coffres de l'État. Il a, entre autres, désapprouvé ces nominations partisans faites par Henri III, nominations qui n'avaient rien à voir avec la compétence des élus, puisque le roi, devant un éventuel soulèvement du peuple mécontent de sa « dépense excessive [et] des dons immenses, qui dégénéroient en prodigalité [...], voulut « s'appuyer de la noblesse, et pour la gratifier il institua un ordre de chevalerie, souz le nom du Saint-Esprit⁵⁷ ». Ces raisons politiques qui avaient donc conduit Henri III à ces nominations partisans ont été jugées de simple « envie » par Souchet qui ne voyait dans cet ordre, qui avait déjà existé sous Louis de Jérusalem et de Sicile, qu'un prestige renouvelé servant à acheter un appui politique⁵⁸. Le bon roi devait donc chercher à se faire conseiller par la compétence et éviter des appuis politiques qui ne lui seraient favorables que dans le court terme à moins d'un

⁵³ Philippe Hamon, *loc. cit.*, p. 22 et 28.

⁵⁴ Denis Richet, *La France moderne : l'esprit des institutions*, Paris, Flammarion, p. 80.

⁵⁵ Jean-Baptiste Souchet, *op. cit.*, L. VI, p. 508-509.

⁵⁶ Alain Rey, dir., *Le Petit Robert des noms propres*, Paris, Dictionnaires Le Robert, 1997, p. 436.

⁵⁷ Jean-Baptiste Souchet, *op. cit.*, L. VI, p. 102.

⁵⁸ *Ibid.*

renouvellement de ces récompenses⁵⁹. Mais si Souchet reconnaissait à plusieurs souverains d'avoir su s'entourer par des conseillers compétents, le roi ne devait toutefois pas se laisser aveugler par cette compétence qui pouvait dissimuler l'ambition et l'intérêt personnels de certains d'entre eux.

L'incompétence de certains conseillers qui résultait de nominations partisans et politiques n'était donc pas le seul piège contre lequel un bon roi devait se prémunir. Cette nature humaine du souverain « sacré », qui aurait été à l'occasion d'une trop grande faiblesse, se serait parfois elle-même soumise à l'influence de conseillers qui faisaient passer leurs intérêts personnels avant ceux de l'État. Devant une nature royale de résistance labile, la présence divine révélée par la loi de catholicité ne semblait plus pouvoir refréner les décisions du souverain mal influencé par des personnages avides d'argent, de gloire ou de pouvoir. C'est du moins ce que semble croire Souchet lorsqu'il fait le récit de la bataille qui a mené à la capture de François I^{er} par les troupes impériales en 1525. « Le Roi qui ne se gouvernoit que par l'amiral Bonnivet, homme peu expérimenté à la guerre, fit ferme, voulant commettre sa réputation à la fortune, qui lui déroba la victoire. [...] Il sembloit que le mauvais génie de la France conduisît ce prince aveuglément à sa perte⁶⁰ ». Lorsqu'un incompetent avide de pouvoir, de gloire et de fortune conseillait un roi, qui de par sa faible nature humaine était influençable, le résultat ne pouvait qu'être avilissant. C'est du moins de cette manière que se terminent les parties du récit de Souchet où il est question d'un roi mal conseillé par des personnages qui, en plus d'être avides de reconnaissance personnelle et de pouvoir, étaient souvent incompetents. C'est ce que Souchet a fait ressortir dans son chapitre consacré à la capture de François I^{er} et à l'élaboration des conditions de sa libération, l'Empereur Charles Quint faisant face à deux conseillers aux opinions fort divergeantes.

Il [l'Empereur] eût usé plus modérément de sa victoire s'il eût cru l'évêque d'Osme, son confesseur, qui lui remontra qu'entre princes chrétiens, il falloit rechercher la paix, pour retourner ses armes contre le Turc [...]. L'Empereur goustoit fort le conseil de l'évêque, mais le duc d'Albe, personnage d'un esprit altier et ambitieux, qui avoit grande autorité envers le roi catholique, l'emporta. Il demeuroit bien d'accord qu'on mit le Roi en liberté, mais avec des conditions

⁵⁹ Joël Cornette, *op.cit.*, p. 31-32.

⁶⁰ Jean-Baptiste Souchet, *op.cit.*, L. VI, p. 522.

désavantageuses, et si peu honorables, qu'il montrait plutôt l'empêcher que le désirer⁶¹.

La nature humaine et donc influençable du souverain a convaincu Charles Quint de ne pas suivre les conseils de l'évêque, exigeant des conditions de libération « jugées déhonnêtes et pernicieuses à l'Etat⁶² », allant à l'encontre de la volonté des habitants du royaume de France⁶³. La décision de l'Empereur influencée par les conseils du duc d'Albe (père) s'est donc opposée au bien-être collectif d'une population et a donné « [...] loisir à Luther de faire avancer son hérésie en France, par ses suppost et gens attirés, qui alloient de ville en ville, où les curieux s'en trouvèrent grandement infectés⁶⁴ ». Sachant à quel point Souchet craignait le mouvement protestant pour ses aspirations politiques républicaines et retenant que notre auteur a écrit son œuvre pendant la Guerre de trente ans, nous comprenons mieux sa critique envers ce souverain qui s'est laissé influencer par un mauvais conseiller. Il ne faudrait toutefois pas croire en lisant cet extrait que Souchet considérait les clercs comme étant de meilleurs conseillers de par leur lien plus privilégié avec Dieu. Car plus critique que religieux, Souchet n'a pas hésité à remettre en question certains conseils ou certaines décisions prises par des membres du clergé. C'est d'ailleurs ce qu'il a fait en reprochant au pape Grégoire XIV ses deux bulles qui exhortaient les membres du clergé et ceux de la noblesse à se retirer de l'obéissance de Henri IV qui ne s'était pas encore converti au catholicisme, qualifiant ce procédé de « [...] hors de saison, [qui] brouilla fort les esprits, et au lieu de la paix, apporta beaucoup de dissensions⁶⁵ ». Le bon roi avait le devoir de savoir choisir de bons conseillers; et ceux-ci devaient favoriser l'avenir de l'État au détriment du leur.

Si un roi légitimé par la loi de catholicité, donc assuré de la présence divine, pouvait être influencé par autre chose que la parole divine, un souverain païen, à l'inverse, pouvait-il produire de la bonté, lui qui n'était pas considéré comme le représentant de Dieu sur Terre pour Souchet ? Nous trouvons une partie de la réponse dans le récit qu'il a fait du règne de l'empereur Alexandre qui, bien que clément à

⁶¹ *Ibid.*, L. VI, p. 523-524.

⁶² *Ibid.*, L. VI, p. 531.

⁶³ *Ibid.*

⁶⁴ *Ibid.*

⁶⁵ *Ibid.*, L. VII, p. 263.

l'endroit des chrétiens, « [l]eur eust fait plus de bien, sans l'empeschement que Paul et Ulpian, fameux jurisconsultes, ses principaux conseillers et grands ennemis de la religion Chrestienne, y apportèrent⁶⁶ ». Souchet était donc convaincu que, sans la mauvaise influence de ses deux conseillers, cet empereur aurait pu faire davantage de bien durant son règne. Il semble donc que pour Souchet, comme pour bien des penseurs de son époque dont Corneille, les abus de pouvoir du souverain étaient surtout la conséquence de pernicious conseils⁶⁷. Que le roi ait été catholique ou non, que l'empereur ait été chrétien ou non, sa supériorité morale en laquelle plusieurs au XVII^e siècle croyaient toujours⁶⁸ était parfois confrontée à de mauvais conseillers qui, pour Souchet, étaient souvent ceux par qui l'odieux se présentait. Et c'est la faiblesse de la nature humaine du souverain qui le faisait céder à ces avis donnés par ces infâmes qui flattaient ses mauvais penchants⁶⁹. Bien sûr, on pourra nous faire remarquer que les mauvais conseillers d'Alexandre ont pu être perçus tels par Souchet parce qu'ils ont incité l'empereur à exercer de grandes cruautés à l'endroit des chrétiens. Mais cette bonté royale, qui semblait être engloutie par la faiblesse de la nature humaine du souverain qui le rendait trop influençable, dépassait ce cadre religieux. Bien que nous admettions que les exemples les plus éloquents soient reliés au christianisme, à quelques reprises, Souchet a laissé sous-entendre que ces massacres de chrétiens n'ont pas seulement nui à l'établissement de l'Église, mais qu'ils ont également participé à la chute de l'Empire romain, créant d'horribles colères chez les peuples soumis aux Romains⁷⁰.

Chez Souchet, la loi de catholicité ne pouvait donc assurer à elle seule la bonté d'un souverain devant cette nature humaine influençable. Qu'il ait qualifié des empereurs païens de tyrans ne nous étonne donc pas, puisque leur règne n'a pas été soumis à cette loi de catholicité qui devait empêcher la dégénérescence de la monarchie, dégénérescence qui s'est exprimée jusqu'aux Lumières par la tyrannie de certains monarques⁷¹. Si, comme le soutenait Seyssel, la religion n'avait cessé d'être un frein aux

⁶⁶ *Ibid.*, L. II, p. 355.

⁶⁷ Paul Bénichou, *op.cit.*, p. 81.

⁶⁸ *Ibid.*, p. 205.

⁶⁹ *Ibid.*, p. 81.

⁷⁰ Jean-Baptiste Souchet, *op.cit.*, L. II, p. 316, 353 et 360.

⁷¹ Robert Descimon et Alain Guéry, *loc.cit.*, p. 209

pouvoirs des rois et souverains qui, vivant « selon la Loi et religion chrétienne, ne [pouvait] faire choses tyranniques⁷² », comment expliquer que Souchet ait approuvé le décret de la Sorbonne du 17 janvier 1589 qui qualifiait Henri III de « tiran qui auroit violé la foi publique à la face des États de son royaume⁷³ » ? Pourquoi « [...] ce prince infortuné, désirant seulement contenter sa passion [...]»⁷⁴ » n'aurait-il pas suivi les avertissements des membres de son Conseil qui ont voulu l'empêcher de faire assassiner les Guise, « lui représentant la conséquence de l'affaire, qui lui concilieroit la haine de non-seulement de la ligue, mais de tout son royaume [...]»⁷⁵ » ? Si plusieurs contemporains ont considéré, après ses assassinats, Henri III comme un tyran⁷⁶, c'est dans l'explication de cette tyrannie que Souchet semble s'être distingué. Selon lui, c'est en se laissant emporter par cette passion plus forte que la raison de ses conseillers qu'Henri III aurait alors ordonné l'assassinat des Guise. Cet acte, qui a entraîné la chute de ce monarque, ne pouvait provenir de l'autorité divine. Par les qualificatifs qu'il emploie, Souchet nous laisse croire que la nature humaine du roi, qui possédait, selon Bodin, tous les pouvoirs, sans aucune « autre réserve qu'une déférence volontaire aux commandements de Dieu et de la nature⁷⁷ », l'emportait parfois sur cette nature divine. Malgré le catholicisme pratiqué des rois, la loi de catholicité a donc connu des ratés.

Mais comment retrouver les traces de cette nature humaine ? Comment nous assurer que pour Souchet elle était morphologiquement inscrite et que ni Henri III ni Dieu lui-même ne pouvaient la contourner ? En nous arrêtant à la forme du texte, nous observons que Souchet, qui racontait cette histoire chartraine et française au passé, changeait parfois le temps de sa forme verbale du passé au présent. Et c'est ce qu'il a fait lorsqu'il a décrit les Gaulois qu'il considérait être les ancêtres des Français. Pour expliquer certaines défaites gauloises, il chercha dans leur anatomie des raisons qui transcendaient leur volonté. Aussi, s'il considérait les Gaulois comme des êtres bilieux, colériques, prompts, bouillants et plus sujets à entreprendre des procès inutiles par

⁷² Claude de Seyssel, *loc.cit.*, p. 222.

⁷³ Jean-Baptiste Souchet, *op.cit.*, L. VI., p. 157.

⁷⁴ *Ibid.*, L. VI, p. 156.

⁷⁵ *Ibid.*, L. VI, p. 143.

⁷⁶ Pierre Mesnard, *L'essor de la philosophie politique au XVI^e siècle*, Paris, Librairie philosophique J. Vrin, 1952, p. 558.

rapport aux autres nations européennes⁷⁸, c'est qu'il croyait que malgré le fait qu'ils « [...] sont fort prompts à entreprendre la guerre [...]»⁷⁹ » ils manquent de ténacité et de sagesse. Et cette absence « provient [non pas] du manque de résolution, mais de la température et disposition de leurs corps, que l'aër rend plus mols et délicats, et par ainsu moins propres à supporter la fatigue⁸⁰ ». En changeant sa forme verbale du passé au présent, Souchet nous donne l'impression que ces défauts s'appliquaient toujours aux Français de son époque, comme s'ils avaient traversé le temps et qu'ils continuaient de sévir sur le peuple français et ses souverains. Comme si, par ce subterfuge, Souchet voulait convaincre qu'il devait y avoir une explication morphologique au comportement d'Henri III qui avait « [...] grandement diminué l'amour et le respect que ses sujets lui devoient⁸¹ ». Et cette explication, il l'a trouvée dans le naturel gaulois qui par hérédité aurait traversé le temps. Ainsi, pris d'une colère qu'il ne pouvait plus contrôler, soumis à une fatigue qui découlait des luttes constantes pour l'obtention du pouvoir que se livrèrent ce souverain, le parti protestant et la Ligue, Henri III n'a pas eu la sagesse d'écouter ses bons conseillers.

Si, comme dans le théâtre de Racine, Souchet a mis en scène des souverains moralement semblables à tous les hommes⁸², soit des monarques qui avaient à juger du bien et du mal qu'ils répandaient, cette idée de supériorité des rois planait toujours chez lui, du moins en ce qui concerne le souverain parfait, le bon roi, qui était capable de soumettre ses passions, seul ou avec l'aide de ses bons conseillers, au bien de son État et de son Église. Certains auteurs de son époque croyaient que dans les moments de crise de la monarchie les souverains étaient abandonnés par la grâce divine⁸³. Pourtant, jamais Souchet n'a tenté d'excuser certains rois en employant ce prétexte d'abandon. Souchet semblait plutôt croire que Dieu, ne pouvant tout contrôler, devait parfois s'en remettre à cette moralité humaniste qui a revalorisé l'être humain, la nature humaine, au XVII^e

⁷⁷ Robert Descimon et Alain Guéry, *loc.cit.*, p. 215.

⁷⁸ Jean-Baptiste Souchet, *op.cit.*, L. I, p. 148 et L. I, p. 179 et L. I, p. 197.

⁷⁹ *Ibid.*, L. I, p. 148.

⁸⁰ *Ibid.*

⁸¹ *Ibid.*, L. VI, p. 117

⁸² Paul Bénichou, *op.cit.*, p. 205.

⁸³ Robert Descimon et Alain Guéry, *loc.cit.*, p. 222.

siècle avec ce qu'elle avait de bon et de mauvais⁸⁴. Le roi avait une responsabilité d'homme, malgré sa légitimité sacrée, et le bon roi assumait et contrôlait cette nature humaine.

Mais si le roi devait contrôler sa faible nature humaine et la prémunir contre les influences des conseillers qui n'avaient que la hargne au cœur, il devait également éviter de se laisser envoûter par des êtres qui, le voyant sous leur charme, avaient la possibilité de le manipuler. C'est ce qui est arrivé à l'empereur Valérien, qui, sous le charme d'un certain Égyptien malicieux envers les chrétiens, a déclenché la huitième persécution contre eux⁸⁵. Le roi devait donc rester insensible à toute forme de séduction, incluant celle des femmes qui, pour Souchet, étaient souvent liées à de mauvaises décisions. Bien qu'*a priori* les femmes ne pouvaient avoir accès au pouvoir de par la loi salique qui, selon le bibliothécaire de Louis XIV Pierre Dupuy, « n'était autre que la loi de nature gardée en la maison de France, car le vœu de nature est d'exclure les femmes du pouvoir⁸⁶ », elles ont pourtant joué un certain rôle de conseillères politiques dans le récit de Souchet. Mais ces exclues naturelles pouvaient-elles véritablement influencer ces souverains choisis par Dieu ? Un roi pouvait-il écouter les conseils d'une femme qui portait en elle le péché originel ? Comment celle qui, jusqu'au concile de Trente, était considérée comme un être sans véritable âme, *mulier tota in utero*⁸⁷, pouvait-elle aider son souverain dans le maintien de l'Église et de l'État ? Mais d'abord, le pouvait-elle vraiment ?

Pour les penseurs français des XVI^e et XVII^e siècles, l'éducation d'un souverain, de laquelle découlaient ses qualités et ses défauts, était essentielle au fonctionnement d'un gouvernement monarchique qui se voulait très personnel. Et c'est à la mère du futur souverain qu'il incombait initialement de l'instruire. La première formation reçue par un prince et donnée par sa mère en était une de morale et de christianisme⁸⁸, ce qui

⁸⁴ Paul Bénichou, *op.cit.*, p. 302.

⁸⁵ Jean-Baptiste Souchet, *op.cit.*, L. II, p. 360.

⁸⁶ Robert Descimon et Alain Guéry, *loc.cit.*, p. 227.

⁸⁷ La femme est tout entière dans son utérus; tiré de Claude Wenzler, *Généalogie des rois de France et épouses royales*, Rennes, Éditions Ouest-France, 2001, p. 37.

⁸⁸ Colette Beaune, *loc.cit.*, p. 93.

expliquerait pourquoi les empereurs qui ont suivi les enseignements de leur mère qui, sans les convertir au christianisme, les a élevés et éduqués dans une morale chrétienne, ont reçu un jugement moins sévère de la part de Souchet. Pour autant, c'est donc sur la mère de l'empereur Marc-Aurèle, dit Héliogabale, qui vivait sous sa tutelle, que Souchet a rejeté la responsabilité de tous les vices de son fils et de toute « [...] la saleté des ses actions [...] // [puisqu'en] [...] femme lascive et abandonnée à son plaisir, [elle] lui laissoit prendre le sien⁸⁹ ». Souchet termine le récit de ces deux personnages tués par leurs peuples opprimés en concluant que sa mère « [...] porta la peine de sa mauvaise conduite en son éducation⁹⁰ ». Mal éduqué, mal conseillé, cet empereur n'avait rien du bon roi. Par contre, si l'empereur Alexandre n'a pas été jugé aussi sévèrement par Souchet que l'empereur Valérien, et ce, bien que comme lui il avait suivi les avis de conseillers qui n'avaient que la cruauté au cœur, c'est que sa mère l'avait instruit au christianisme. À défaut d'avoir un jugement éclairé sur le choix de ses conseillers, il avait une certaine forme de moralité chrétienne qui expliquait, aux yeux de Souchet, la sagesse qu'il a eue de faire la paix avec les chrétiens pour le bien de son royaume. « Encores qu'il ne se fust déclaré de leur costé [chrétiens], il en avoit de grands sentimens⁹¹ » qui l'ont empêché d'avoir « [...] de puissans ennemis sur les bras [...] [en] persécutant les Chrestiens⁹² » comme l'ont fait certains de ses successeurs. Le bon roi pouvait donc suivre les conseils d'une femme. Mais était-ce vraiment la femme qui le conseillait ?

Même si Clotilde était l'épouse de Clovis et non sa mère, c'est tout de même elle qui l'a instruit au christianisme. Aussi l'influence de cette reine sur son époux nous importe. Souchet nous a d'abord dépeint Clotilde comme étant une « sage et avisée princesse [puisqu'elle] faisoit ce qu'elle pouvoit pour adoucir cest esprit aspres et fascheux [qu'était Clovis]⁹³ ». Souchet est même allé jusqu'à admettre que Clovis reçut de « bons avertissemens⁹⁴ » et de « bonnes instructions⁹⁵ » de la part de son épouse, cette

⁸⁹ Jean-Baptiste Souchet, *op. cit.*, L. II, p. 354.

⁹⁰ *Ibid.*

⁹¹ *Ibid.*

⁹² *Ibid.*, L. II, p. 356.

⁹³ *Ibid.*, L. II, p. 393.

⁹⁴ *Ibid.*

dernière lui conseillant de se convertir rapidement pour honorer sa promesse de conversion faite à leur mariage. Nous avons d'abord pensé que si Souchet insistait tant sur les pressions faites par Clotilde auprès de Clovis pour qu'il se convertisse, c'était qu'il présumait que Clotilde avait compris l'importance qu'allait prendre la religion chrétienne dans la suite des conquêtes des Francs sur la Gaule⁹⁶. Mais en analysant bien la structure du texte de Souchet, nous avons observé que les passages où Souchet louangeait les précieux conseils de Clotilde ainsi que son esprit sage et avisé étaient toujours précédés ou suivis d'un passage qui redonnait à Dieu le crédit de toute action humaine. En effet, Clotilde n'a été considérée sage et avisée par Souchet que parce qu'elle croyait; et c'est Dieu que Clovis devait remercier et non son épouse et ses bons conseils. C'est le secours divin qui est intervenu, c'est à lui que revenait le premier rôle : « le péril où [Clovis] se voioit lui fit ouvrir les yeux de l'esprit pour reconnoistre qu'il ne pouvoit éviter la mort, sinon par un secours divin, puisqu'il n'en pouvoit espérer des hommes⁹⁷ ». Aussi, lorsque le récit de Souchet nous raconte les tensions entre deux des fils de Clotilde qui ont voulu s'attaquer mutuellement n'arrivant à se mettre d'accord sur le partage du royaume de leur frère Thierrri décédé, Souchet n'a pas mis en scène une reine-mère conciliatrice en la personne de Clotilde pour tenter de mettre fin à cette dangereuse discorde. C'est une femme « malheureuse d'avoir mis au monde une si mauvaise engeance, [et qui] s'estoit, après la mort de son mari, retirée au tombeau de S. Martin de Tours, où elle passoit ses jours en prières et dévotions⁹⁸ » que notre écrivain a choisi de mettre en scène. « À la nouvelle qu'elle receut de la querelle des frères et du neveu, elle les redoubla avec tant de ferveur que Dieu, aiant compassion de ses larmes, lui donna un succès admirable [...]⁹⁹ ». En fait, pour Souchet, Clotilde ne semblait pas avoir été véritablement une conseillère, mais plutôt une bonne épouse chrétienne et une mère pieuse qui a servi d'intermédiaire entre les siens et Dieu. Clovis devait donc suivre les prières de sa femme plus que ses conseils.

⁹⁵ *Ibid.*

⁹⁶ Michel Balard, Jean-Philippe Genet et Michel Rouche, *Le Moyen Âge en Occident*, Paris, Hachette (coll. Histoire Université), 1990, p. 29.

⁹⁷ Jean-Baptiste Souchet, *op.cit.*, L. II, p. 393.

⁹⁸ *Ibid.*, L. II, p. 406-407.

⁹⁹ *Ibid.* Il est à noter que le texte est souligné par la présente auteure.

Il n'y avait pas que la mère et l'épouse du souverain qui pouvaient prodiguer des conseils au souverain, il y avait les maîtresses. Et leur influence, proportionnelle à leur charme, pouvait être dévastatrice. C'est ce que croyait Souchet à propos de l'histoire de l'empereur Domitian qui, « enfermé dans sa chambre avec un haras de femmes [...] ¹⁰⁰ » n'a pu que se commettre aux vices et aux péchés, exerçant des cruautés dans tout l'Empire ¹⁰¹. Le plaisir que lui procuraient ces femmes l'empêchait donc d'exercer son devoir de souverain. Par elles, le vice avait contaminé cet empereur. Mais le vice de la chair n'était pas seulement un catalyseur du mal; il pouvait être celui par qui le bien pouvait arriver. C'est du moins ce que croyait Souchet lorsqu'il a écrit le récit du règne de l'empereur romain Commodore, disant que « d'un mal, Dieu tira un bien. Ce prince, abandonné à ses plaisirs, aimoit éperduement une Martia, chrestienne, qu'il print pour concubine, laquelle sceut si bien mesnager les affections de ce prince, qu'elle dispoit de lui ainsi qu'elle vouloit: ce fut un moien pour mettre les Chrestiens bien près de lui; lesquels il laissa en repos tout le long de son règne [...] ¹⁰² ». Aussi remarquons-nous que ce n'est pas à cette femme que revient le mérite d'avoir rendu ce prince plus clément à l'endroit des chrétiens, mais c'est à Dieu. C'est Dieu qui a transformé le vice en bonne action. Tout comme Dieu a été, pour Souchet, le vrai responsable de la conversion de Clovis.

Ce qui nous laisse donc penser que la femme, dans le meilleur des cas, n'était pour cet historien chartrain qu'une intermédiaire entre ses proches et Dieu; elle était l'alarme que Dieu entendait. Aussi, plus l'influence des femmes s'éloignait du fait religieux, plus ces dernières étaient perçues négativement par Souchet. Plus leur influence était politisée, plus elles étaient responsables des déboires de leur époque. Si la femme parlait de Dieu et qu'elle voulait le bien de l'Église, le bon roi pouvait et devait l'écouter, car c'est Dieu qui transmettait ses volontés par les prières de cette créature.

Pour Souchet, la légitimité du bon roi n'appartenait pas seulement à sa naissance, qui le faisait choisi de Dieu, mais également à l'application de son pouvoir. Bien que

¹⁰⁰ *Ibid.*, L. II, p. 317.

¹⁰¹ *Ibid.*, L. II, p. 317-319.

¹⁰² *Ibid.*, L. II, p. 347.

sacré, le roi avait des responsabilités d'homme, des défauts d'hommes qui semblaient parfois transcender cette loi de catholicité qui devait pourtant régir le comportement du souverain en le faisant gouverner sous la tutelle de Dieu et de la loi chrétienne. Si une partie de son pouvoir était légitimée par cette loi fondamentale, il devait pourtant légitimer son rôle de suzerain en maîtrisant sa nature humaine qui en faisait une personne influençable au même titre qu'un autre homme. Il devait savoir s'entourer de conseillers compétents, loyaux et dévoués au bien de l'État et de l'Église. En ce sens, il rejoignait d'autres auteurs politiques pour qui le choix des ministres était alors considéré comme un talent nécessaire du prince¹⁰³. De ce fait, la dureté de Richelieu par rapport à ceux qui se sont opposés au pouvoir royal¹⁰⁴ peut expliquer pourquoi Souchet, qui a écrit son récit à une époque où la nature du gouvernement royal était remise en question, semble avoir approuvé le choix de cet homme comme principal ministre. Cette même rigueur peut également justifier le fait que notre chanoine semble avoir regretté la discorde entre le cardinal et Anne d'Autriche, cette dernière ayant poussé son fils Louis XIII à éloigner de la cour ce précieux conseiller¹⁰⁵. Pour autant, la présence des femmes autour du pouvoir du souverain ne devait donc servir qu'à lui assurer davantage la protection de Dieu, les prières de ces dernières pouvant intercéder auprès du souverain suprême en sa faveur. Le prince devait fuir le vice que ces femmes amenaient trop souvent avec elles. Il devait dominer sa condition d'homme. Loin de le considérer comme un dieu ou même un demi-dieu, ce qu'ont pourtant fait certains auteurs de son époque¹⁰⁶, Souchet voyait dans le bon souverain un homme supérieur de par sa naissance, mais tout de même un homme. Et c'est dans ce refus de considérer le roi comme une divinité que nous voyons poindre ce courant moraliste et humaniste du XVII^e siècle qui remettait l'homme au centre de ses décisions¹⁰⁷. Par les qualificatifs qu'il utilise pour définir les souverains, par le récit qu'il fait de certaines erreurs que n'a pu retenir la loi de catholicité, par le temps de sa forme verbale, par des allusions aux erreurs de certains successeurs, par l'importance qu'il accorde aux mauvaises décisions soutenues par de mauvais conseillers, Souchet nous

¹⁰³ Yves-Marie Bercé, « Évidence et nécessité de la fonction royale », dans *Histoire générale des systèmes politiques. Les monarchies*, sous la dir. de Yves-Marie Bercé, Paris, Presses universitaires de France, 1997, p. 257.

¹⁰⁴ Orest A. Ranum, *La Fronde*, p. 56.

¹⁰⁵ Jean-Baptiste Souchet, *op.cit.*, L. VII, p. 354-355.

¹⁰⁶ Sylvain Soleil, *loc.cit.*, p. 60-61.

laisse comprendre que son roi, s'il était un personnage sacré parce qu'il avait été choisi par Dieu, n'était pas Dieu, mais son représentant humain. Un représentant humain qui savait contrôler sa nature humaine. En ce sens, il rejoignait les propos de certains auteurs qui croyaient que « [...] le roi [était] le plus homme d'entre les hommes, celui qui ne devrait jamais se montrer humain, trop humain¹⁰⁸ ». Après avoir reçu de Dieu la légitimité divine au moment de son sacre, le roi devait ensuite se légitimer devant les hommes par ses actions.

¹⁰⁷ Paul Bénichou, *op.cit.*, p. 305-306.

¹⁰⁸ Robert Descimon et Alain Guéry, *loc.cit.*, p. 223.

Chapitre III

Les travers d'un roi

Pascal disait de l'homme qu'il était naturellement crédule et incrédule, à la fois timide et téméraire¹ ; La Rochefoucauld allait encore plus loin en précisant que l'avarice produisait quelquefois la prodigalité et la prodigalité l'avarice et qu'on pouvait être ferme par faiblesse et audacieux par timidité². Ce sont toutes ces contradictions qui rendaient à l'homme sa nature profondément humaine. Nous savons que Souchet a tenté de faire ressortir la nature humaine du souverain en justifiant sa légitimité non seulement par les lois fondamentales mais également par son rôle de suzerain qui le contraignait, humanisme oblige, à demander conseil. Comme certains de ses contemporains, Souchet a sans doute été influencé par les succès théâtraux de Corneille et Jean de Rotrou qui mettaient en scène des héros qui n'avaient rien de souverain. Aussi, les historiens et les historiographes de cette époque se devaient donc d'humaniser leur souverain en leur conférant des pouvoirs et un courage humains³. Ils ont voulu faire des rois des héros universels au même titre qu'Alexandre le Grand ou César⁴. Mais comment Souchet a-t-il perçu cette nature humaine d'un bon roi, lui qui, rapportant les propos du sieur de Thou lors de la capitulation du siège de Chartres, admettait qu'on devait voir en un roi « [...] quelque chose de saint, vénérable et surhumain [...] »⁵ ? Quels devaient être ses qualités, ses défauts ? Pouvait-il laisser les contradictions de sa nature humaine l'emporter sur sa fonction sacrée ? Où se situait la ligne entre le bien et le mal et entre le mal et le bien pour un souverain ? Il semble que Souchet se soit davantage attaché à relever les travers qu'un bon roi ne devait pas avoir qu'à tenter de mettre en lumière ses

¹ Pascal, « Pensée », (1658), texte établi, présenté et anoté par Philippe Sellier selon l'édition établie d'après la copie de référence de Gilberte Pascal, dans *Moralistes du XVII^e siècle*, sous la dir. de Jean Lafond, Paris, Robert Laffont, 1992, 157, p. 353.

² La Rochefoucauld, « Réflexions ou sentences et maximes morales », (1665), texte établi, présenté et annoté par André-Alain Morello, dans *Moralistes du XVII^e siècle*, sous la dir. de Jean Lafond, Paris, Robert Laffont, 1992, 11, p. 135.

³ Orest A. Ranum, *Artisans of Glory*, p. 118.

⁴ *Ibid.*, p. 114.

qualités souhaitées, suivant ainsi les principes de la Nouvelle Histoire qui souhaite voir l'historien se placer du côté négatif de l'histoire⁶. De cette manière, nous pouvons penser que Souchet se rapprochait de son collègue Du Haillan qui a précisé, dans son *Histoire de France*, que l'histoire était nécessaire à un souverain pour lui montrer clairement qu'elles ont été les fautes de ses prédécesseurs⁷. En nous arrêtant sur ces travers, nous constatons que certains d'entre eux sont récurrents et qu'il est, par conséquent, possible de les regrouper sous quatre défauts principaux, soit la longanimité, la férocité, la passion ou dépravation et la prodigalité. Ces défauts ont considérablement influencé l'opinion de Souchet à propos des souverains qui les possédaient et ont semblé être les initiateurs de ses critiques les plus acerbes à leur propos. Mais comment ces travers pouvaient-ils produire de mauvais rois ? Et comment leur évitement pouvait-il, à l'inverse, engendrer un bon roi ?

La longanimité

Légitimé par la puissance divine, le roi authentifiait son union avec Dieu au moment du sacre par une longue cérémonie lors de laquelle le souverain devait prêter quatre serments définitivement établis à partir du règne de Charles V (1365). Mais voilà que, pendant la période des guerres de religion, deux de ces promesses sont devenues contradictoires, soit le serment de préserver la vie paisible des chrétiens et celui de chasser tous les hérétiques dénoncés par l'Église⁸, les protestants étant à la fois des chrétiens et des hérétiques. Charles IX a alors été soumis à de nombreuses et contradictoires pressions⁹. Mais pour Souchet, malgré le fait qu'il convienne que Charles IX « [...] haïssoit mortellement les Huguenots [...] »¹⁰, la haine qu'éprouvait ce souverain pour ces hérétiques était ralentie par son désir de vouloir contenter tous ses sujets. Voulant satisfaire les huguenots frustrés de l'édit du 17 janvier 1562 qui les retenait en devoir, Charles IX a fait une « déclaration si avantageuse aux religionnaires et si

⁵ Jean-Baptiste Souchet, *op.cit.*, L. VII, p. 252.

⁶ Philippe Desan, «La fonction du "narré" chez La Popelinière», p. 316.

⁷ William F. Church, *loc.cit.*, p. 47.

⁸ Joël Cornette, *op.cit.*, p. 74.

⁹ *Ibid.*, p. 99.

¹⁰ Jean-Baptiste Souchet, *op.cit.*, L. VI, p. 49.

préjudiciables aux Catholiques en faveur du roi de Navarre, veu que c'estoit chose très honteuse et de pernicieux exemple de veoir à la suite de la Cour chanter la Messe d'un costé, et les Psaumes de Marot et faire la presche de l'autre¹¹ ». Pour Souchet, si cette déclaration était attentatoire aux catholiques, c'est qu'elle mettait parfaitement en scène l'esprit de longanimité du jeune souverain qui, voulant pacifier son État par la religion, s'est mis à dos une partie du monde catholique. Devant des explications à Rome, il a envoyé un messenger au Pape pour s'excuser, en précisant que ce qu'il avait accordé aux religionnaires par cette déclaration, il ne l'avait fait « [...] que pour le bien de son royaume et de ses sujets [...] »¹². En ne faisant qu'effleurer dans son récit la réforme judiciaire amorcée l'année précédente et par laquelle le Roi voulait pardonner à tous afin de ramener la paix et ainsi réconcilier les hommes et leur Créateur¹³, Souchet nous laisse sous-entendre que cet assouplissement envers les huguenots ne pouvait être excusé ou justifié par cette grande ordonnance d'Orléans. Il ne s'agissait pas que de justice pour tous, mais il y avait également le serment par lequel le roi promettait de chasser du royaume les hérétiques identifiés par l'Église. Lequel des deux devait alors primer chez le bon roi selon Souchet ?

Souchet, faisant reconnaître à François II « [...] que ni la force ni la douceur n'avoient de rien servi pour mettre les Huguenots à la raison [...] »¹⁴, préparait sa critique de la longanimité de Charles IX, rappelant que l'édit de 1559, qui obligeait la dénonciation des huguenots, n'avait servi qu'à augmenter les tensions à l'intérieur du royaume, puisque « tant s'en faut que ce procédé apportât quelque lénitif à ce mal présent qu'au contraire il irrita davantage les esprits et porta la plupart du royaume dans une sédition qui dura longtems¹⁵ ». C'est donc dans ce contexte de tergiversation qu'est monté sur le trône Charles IX qui, après trois guerres de religion toutes sanctionnées par des victoires catholiques, mais dont les édits de paix ont tous été favorables aux protestants, n'a pu réussir, par ce moyen, à diminuer les tensions entre les deux partis¹⁶.

¹¹ *Ibid.*, L. VI, p. 35.

¹² *Ibid.*, L. VI, p. 36.

¹³ Laurent Bourquin, *loc.cit.*, p. 71.

¹⁴ Jean-Baptiste Souchet, *op.cit.*, L. VI, p. 26.

¹⁵ *Ibid.*, L. VI, p. 21.

¹⁶ Joël Cornette, *op.cit.*, p. 99.

Et si Souchet admet que le roi est demeuré irrité par les nombreuses revendications protestantes, il lui reproche son inertie devant les « horribles sacrilèges¹⁷ » que les huguenots ont commis dans plusieurs villes et églises. Ce reproche, nous le voyons dans cette insistance du texte sur l'arrêt du Parlement du 8 avril 1562, arrêt qui s'est opposé à « [...] ces iconoclates ou brise-images et renverseurs des églises [...] déclarant criminels de lèse-majesté divine et humaine tous ceux qui surprendroient des villes et s'empareroient des églises¹⁸ ». Sachant que Souchet était partisan d'une monarchie forte, comme nous l'avons vu dans le premier chapitre, nous constatons que le simple fait de rappeler avec autant d'exactitude un arrêt du Parlement nous démontre le reproche de Souchet envers l'inertie de Charles IX. Donc, pour Souchet, pendant que le Parlement de Paris tentait de défendre les intérêts de l'État et de la Couronne, Charles IX, lui, essayait toujours de pacifier la situation en promulguant un édit par lequel il « [...] enjoignoit à tous ses sujets de vivre en bonne intelligence les uns avec les autres et défendoit de s'entre-troubler en l'exercice de leur religion à peine de la vie¹⁹ ». Mais cet édit n'aurait servi, aux dires de Souchet, que les intérêts des protestants qui y ont trouvé de quoi alimenter leurs « affaires²⁰ ». Et si, par la suite, Charles IX a tenté de les désunir en abolissant tous les édits passés qui les désavantageaient, leur restituant tous leurs biens et les prenant sous sa sauvegarde²¹, cela semblait avoir été trop peu trop tard pour Souchet, car toutes ces tentatives de pacification n'ont pu conduire Charles IX qu'à l'exaspération. Ne pouvant plus contrôler sa peur devant un problème qui avait pris tellement d'ampleur, il aurait alors, selon Souchet, ordonné l'assassinat de Coligny. En rapportant les propos qu'aurait tenus le Roi devant le Parlement quelques jours après le massacre de la Saint-Barthélemy, Souchet semblait être d'accord que c'était « son trop de bonté et sa grande patience [qui] leur avoit élevé le courage et fait prendre la résolution de le perdre, qu'il n'avoit pu rabaisser qu'en se défaisant d'eux [Coligny et ses compagnons] [...]»²² ». Souchet reconnaît toutefois que le Roi n'a pas pu prévoir qu'un déchaînement collectif, soutenu par une tension collective de culpabilité eschatologique, suivrait les meurtres de Coligny

¹⁷ Jean-Baptiste Souchet, *op.cit.*, L. VI, p. 38.

¹⁸ *Ibid.*, L. VI, p. 38-39.

¹⁹ *Ibid.*, L. VI, p. 53.

²⁰ *Ibid.*

²¹ *Ibid.*, L. VI, p. 47.

²² *Ibid.*, L. VI, p. 81.

et de ses compagnons²³. En qualifiant la Saint-Barthélemy de « grande furie²⁴ », Souchet nous montre qu'il a désapprouvé cette terrible nuit. Il aurait donc souhaité que le Roi ait respecté le serment par lequel il promettait de protéger le bonheur de tous ses sujets chrétiens. Mais alors que faire de celui par lequel il avait juré de chasser tous les hérétiques de son royaume ? Le même dilemme se posait encore à nous, à savoir lequel de ces deux serments devait primer chez le bon roi de Souchet ?

Était-ce la trop grande patience de Charles IX qui l'a empêché de régler les « affaires de la religion pour empêcher l'effusion de tant de sang²⁵ » ou était-ce parce que cette nuit de la Saint-Barthélemy avait augmenté le niveau de sédition du royaume que Souchet s'est opposé à cette décision qui a fait mourir Coligny et ses compagnons ? Selon cet historien chartrain, pendant cette nuit sanglante, plusieurs utilisèrent « la religion prétendue réformée [...] pour avoir prétexte de voler ou bien [...] mettre à mort²⁶ ». Se laissant entraîner dans un conflit qui avait commencé sous le règne de son frère François II et qui a engendré la guerre « [...] soubz prétexte de religion, mais qui estoit plutôt pour se venger de quelques querelles particulières²⁷ », Charles IX aurait dû transmettre l'image d'une monarchie vigoureuse plutôt que de jouer la carte de la conciliation. C'est du moins ce que nous retenons du texte de Souchet qui insiste sur l'insuccès de toutes les mesures conciliatrices de Charles IX. En ce sens, Souchet rejoignait Bodin qui soutenait dans *La République* que le maintien de l'unité de l'État et de la souveraineté du roi devait toujours primer sur tout autre considération, même religieuse²⁸. Toutefois, considérant ses critiques envers l'esprit accommodant de Charles IX, Souchet n'a pas été jusqu'à souhaiter, comme l'a fait son confrère Bodin, qu'une entente entre les deux partis intervienne pour le bien-être de l'État²⁹. Après cette nuit sanglante, le pouvoir monarchique s'était donc désacralisé, puisque la conception d'un roi

²³ Denis Crouzet, *Les guerriers de Dieu. La violence au temps des troubles de religion (vers 1525-vers 1610)*, Paris, Champ Vallon, 1990, t. II, p. 14.

²⁴ Jean-Baptiste Souchet, *op.cit.*, L. VI, p. 81.

²⁵ *Ibid.*, L. VI, p. 23.

²⁶ *Ibid.*, L. VI, p. 81.

²⁷ *Ibid.*, L. VI, p. 26.

²⁸ Joël Cornette, *op.cit.*, p. 95

²⁹ C'est ce qu'affirmait Jean Bodin à propos de la prise Du Havre par les Anglais qui aurait du permettre aux catholiques et aux protestants de s'unir pour combattre ainsi un ennemi commun. Voir Jean Bodin, *op.cit.*, L. V, ch. V, p. 761.

de justice institué par Dieu pour tous avait été fortement fragilisée³⁰. Et c'est cette désacralisation, cette fragilisation du pouvoir monarchique, que Charles IX aurait évitée s'il avait été un bon roi. Chez Souchet, aucun des deux serments ne devait donc primer sur l'autre; ce sont le pouvoir royal, l'institution, la patrie comme seconde divinité³¹ et l'État qui devaient être gardé intact, car c'est par eux que passait le bonheur du peuple, puisque « vivre sous un roi unique et suprême est la plus grande liberté³² ». Le bon roi, tout en respectant ses serments, devait d'abord et avant tout assurer le pouvoir de sa fonction, la stabilité de la monarchie. Mais cette stabilité semble avoir été durement ébranlée pendant les périodes de régence, particulièrement par celles qui ont mis en scène Catherine de Médicis. Nous pouvons alors nous demander si, pour Souchet, le bon roi pouvait être une bonne reine ?

Nous savons que les modalités de la désignation d'un régent ne pouvaient lier le nouveau souverain aux volontés du défunt³³. La régence permettait donc à certains princes de tenter de se repositionner sur l'échiquier de l'influence politique. Et ce sont ces jeux de pouvoir qui fragilisaient la monarchie pendant une régence. De plus, si une interprétation de la loi salique sous Charles V est venue conforter cette règle de succession au trône qui excluait les femmes³⁴, cette loi ne pouvait suffire à protéger la monarchie d'un règne féminin durant un interrègne ou une minorité royale. La régence a donc permis à certaines femmes d'exercer le pouvoir. Et pour Souchet, si les régences ont pu déstabiliser le pouvoir, celles exercées par des femmes semblaient avoir été encore davantage menaçantes pour le pouvoir monarchique. Aussi, si initialement Souchet a décrit Catherine de Médicis comme une « princesse **douce**, d'un bon esprit³⁵ », il a tout de même blâmé cette régente d'être la responsable de la détérioration politique et religieuse de la France d'alors, dépassée par le problème protestant, admettant que « ceux qui sont tant soit peu versés dans l'histoire du temps n'ignorent que tous les malheurs de

³⁰ Joël Cornette, *op.cit.*, p. 103.

³¹ C'est ainsi que Jacques Auguste de Thou concevait la patrie qui, pour lui, ne devait être violée, surtout pas par ceux qui utilisaient la religion comme prétexte; voir William F. Church, *loc.cit.*, p. 50.

³² Robert Descimon et Alain Guéry, *loc.cit.*, p. 209.

³³ Guillaume Leyte, *loc.cit.*, p. 35.

³⁴ Jacques Le Goff, *loc.cit.*, p. 140.

³⁵ Jean-Baptiste Souchet, *op.cit.*, L. VI, p. 23.

la France ont été attribués à Catherine de Médicis [...]»³⁶. Cette régente voulait trouver le compromis qui aurait mis fin à la sédition entre les deux partis³⁷ tout en préservant le royaume de tomber sous l'autorité du roi de Navarre, prince protestant. Souchet a donc admis qu'elle avait bien manœuvré pour obtenir la régence pendant la minorité de Charles IX, reconnaissant qu'elle a été une « princesse accorte [qui], craignant que le gouvernement tombât ès mains du roi de Navarre, qui y pouvoir prétendre comme premier prince du sang, prit si bien son tems, que les Etats lui déférèrent la régence, et la lieutenance-générale au roi de Navarre³⁸ ». Il lui a conféré la même intelligence politique lorsqu'elle a usé d'un « artifice » similaire pour empêcher le prince de Condé de se faire donner la lieutenance générale du royaume à la mort du roi de Navarre en 1563, et ce, en envoyant Charles IX au parlement pour se déclarer majeur et pour ensuite la nommer, elle, à la surintendance³⁹. Mais acquiesçant trop souvent aux demandes protestantes, elle a laissé les huguenots causer de graves préjudices à la dignité royale⁴⁰. Après avoir tenté le grand compromis entre les deux confessions lors du colloque de Poissy en 1561⁴¹, elle a été «[...] blâmée du Pape, du Roi d'Espagne et des Catholiques d'avoir permis ceste conférence, qui fut la première fois que la liberté fut donnée aux sectaires de France de disputer de la religion, par un dangereux exemple de mettre en compromis ce que nous avons de plus assuré, qui est notre foi, et tous les articles d'icelle qui ne doivent jamais estre révoqués en doute⁴² ». En remarquant que Souchet utilise le pronom personnel « nous » et l'adjectif possessif « notre » pour déterminer la religion catholique, nous comprenons l'ampleur de sa critique à l'endroit de Catherine de Médicis qui par ses décisions a porté atteinte à la foi même de Souchet. Ce n'est donc pas étonnant de constater son impatience à l'endroit de cette régente, Souchet trouvant qu'elle finira que trop tardivement par être « [...] résolue de n'endurer plus leurs insolences [...]»⁴³.

³⁶ *Ibid.*, L. VII, p. 301.

³⁷ Sylvain Soleil, *loc.cit.*, p. 93.

³⁸ Jean-Baptiste Souchet, *op.cit.*, L. VI, p. 28.

³⁹ *Ibid.*, L. VI, p. 51.

⁴⁰ *Ibid.*, L. VI, p. 23.

⁴¹ Sylvain Soleil, *loc.cit.*, p. 93.

⁴² Jean-Baptiste Souchet, *op.cit.*, L. VI, p. 32.

⁴³ *Ibid.*, L. VI, p. 57.

Mais la longanimité de Catherine de Médicis était-elle plus pernicieuse à l'État et à la monarchie que l'a été celle de Charles IX par exemple ? Nous trouvons la réponse à cette interrogation dans une seule phrase qui résume bien l'opinion de Souchet par rapport au danger que représentait une femme au pouvoir. Selon lui, « la Reine-mère, bien **empeschée de sa contenance**, pensant remédier au mal présent par quelque emplâtre bénigne et lénitif, le rengrégéa par trop de **douceur** et cuida perdre tout⁴⁴ ». Souchet a donc opposé à l'intelligence politique de cette souveraine une nature féminine qui par sa douceur la faisait naturellement céder à la longanimité. Souchet a donc expliqué les multiples décisions favorables aux protestants qu'a prises la Reine-mère par sa morphologie. Sur ce point, il rejoignait certains auteurs de son époque, dont Molière qui ne croyait pas que les femmes aient pu être les égales des hommes, portant en elles toute la faiblesse du cœur et des sens que la nature leur avait donnée⁴⁵. Pour autant, il n'aurait pas approuvé la critique de l'historien Charles Bernard qui, dans son *Histoire des guerres de Louis XIII* (1633), reprochait à Henri III de ne pas avoir eu une sincère confiance en sa mère, Catherine de Médicis⁴⁶. Un bon roi devait pouvoir résister à des pressions politiques venant de toute part; si dans son cas il devait et pouvait éviter la longanimité, une reine, elle, de par sa nature, ne pouvait s'opposer à cette longanimité qui était chez elle innée. Comme la femme au pouvoir ne pouvait en aucun cas la contrôler, cette longanimité était dangereuse et représentait une menace pour la monarchie et pour l'État. Il ne pouvait donc y avoir une bonne reine. Mais la longanimité, si elle n'était pas souhaitée chez Souchet dans sa représentation d'un bon roi, elle ne devait pas non plus se laisser évincer par une férocité qui aurait alors amené le souverain à une autre extrémité du pouvoir.

La férocité

Par la promesse du sacre, le roi devait non seulement protéger la paix de ses sujets chrétiens et chasser les hérétiques, mais il s'engageait également à prodiguer à ses peuples la justice et la miséricorde⁴⁷. C'est avec miséricorde que devait s'appliquer la

⁴⁴ *Ibid.*, L. VI, p. 35.

⁴⁵ Paul Bénichou, *op.cit.*, p. 265-267.

⁴⁶ Orest A. Ranum, *Artisans of Glory*, p. 126.

⁴⁷ Sylvain Soleil, *loc.cit.*, p. 61.

justice royale. Si la sévérité qualifiait seule la justice royale, elle incitait donc le roi à ne jamais pardonner aux criminels, ce qui en faisait un prince qui ne pouvait pas être le représentant de Dieu. C'est du moins ce que croyait en 1626 Claude Vair dans son *Estat chrétien* voyant dans le roi espagnol, qui appliquait une justice sans miséricorde, un souverain vengeur et, dans le souverain français, un roi doux qui représentait un Dieu sauveur⁴⁸. Mais comment un souverain pouvait-il gouverner sans longanimité et sans férocité ?

Au XVII^e siècle, certains auteurs, tel Corneille, croyaient en une stabilité plus grande du gouvernement lorsque celui-ci utilisait son pouvoir de manière tempérée afin de régner par l'adhésion plutôt que par la contrainte⁴⁹. Souchet semble avoir acquiescé à cette idée en condamnant Clodomir, qui, après avoir fait la conquête du pays des Burgondes, se voyant menacé par Gondemar, frère de Sigismond, roi de ce pays, a fait payer « la peine de sa témérité [à Gondemar] par la perte de la teste de son frère [...] que ce prince fait jeter dans un puits [...] ; ceste cruelle action fut cause que peu après, Clodomir perdit la sienne [...], quelques Bourguignons [...] lui rend[ant] la pareille, lui coupant la teste, qu'ils portoient au bout d'une lance, pour blesser sa mémoire⁵⁰ ». Pour Souchet, si le peuple de ce pays s'était rapidement rendu à Clodomir, fils de Clovis, « aiant en aversion leur roi Sigismond⁵¹ », la « grande sévérité⁵² » qu'a exercée Clodomir à son endroit a amené cette population à se révolter et à souhaiter une vengeance. Donc, initialement soutenue dans son action par le peuple, la trop grande sévérité de ce meurtre cruel lui aurait fait perdre l'appui de la population selon Souchet. Mais pour savoir si ce dernier adhérait à cette idée que la monarchie devait régner par adhésion plutôt que par contrainte et par peur, il nous fallait trouver un autre meurtre commandé par un souverain, mais un meurtre qui, cette fois-ci, n'aurait pas été souhaité par la population.

Nous trouvons un Souchet beaucoup plus clément à l'endroit de Clovis qui a pourtant fait assassiner Siagne, nouveau roi élu, donc souhaité, par les Gaulois. Mais s'il

⁴⁸ *Ibid.*, p. 62.

⁴⁹ Paul Bénichou, *op.cit.*, p. 97.

⁵⁰ Jean-Baptiste Souchet, *op.cit.*, L. II, p. 404.

⁵¹ *Ibid.*

admet que Clovis ne pouvait vivre en bonne intelligence avec ses voisins et que Siagne faisait de l'ombrage au roi franc⁵³, il prétend qu'en lui faisant couper la tête, Clovis « [...] par ce moien s'acquit la paix, qu'il ne pouvoit trouver qu'en la mort de ce prince [...] »⁵⁴. « [...] Aiant ceste épine hors du pied [...] »⁵⁵, Clovis a pu continuer à étendre ses conquêtes et, après sa conversion, sa religion. Mais pourquoi ce meurtre qui semble s'être initialement opposé à la volonté populaire, s'attaquant à un souverain élu, n'était-il pas perçu négativement par Souchet ? Nous constatons que l'acte cruel, comme seule mesure de l'application du pouvoir et de l'autorité du souverain, ne pouvait juger du véritable excès que pouvait exercer ce même pouvoir royal. Pour Souchet, il ne s'agissait donc pas seulement pour le bon roi d'appliquer son autorité avec l'assentiment de son peuple, mais d'extrapoler la réaction de ce dernier devant une action, et ce, peu importe ce que pouvait être cette action. Pour autant, le bon roi ne devait pas tant exercer son pouvoir avec l'adhésion de ses sujets, mais l'exercer dans le but qu'il y ait ultérieurement un assentiment de la part du peuple. Aussi, l'action ne semblait être considérée féroce par Souchet que si ses répercussions sur la population l'étaient. C'est du moins ainsi que nous pouvons nous expliquer le jugement somme toute sévère de Souchet à propos du meurtre de Coligny commandé, selon lui, par Charles IX, cette action ayant été l'événement initiateur d'une multitude de meurtres que notre auteur a qualifié de « saignée que [Charles IX] avoit faite en ce corps [qui] n'avoit de rien servi [...] »⁵⁶. De la même manière, nous comprenons la résistance de Souchet envers les meurtres des Guise ordonnés par Henri III qu'il a désignés d'« extrémité »⁵⁷, jugeant de la « violence de ce procédé »⁵⁸ non pas pour la férocité de l'acte comme telle, mais pour la sédition du royaume qui a augmenté après ces événements. En effet, selon Souchet, « le roi pensoit avoir fait un grand coup de s'estre dépesché du duc de Guise, [...] car croiant par la mort du duc de Guise et du cardinal, son frère, n'avoit plus d'ennemis, il s'en vit presque autant que de sujets »⁵⁹, ce qui a incité toutes les bonnes villes de France à se détacher de son

⁵² *Ibid.*

⁵³ *Ibid.*, L. II, p. 391-392.

⁵⁴ *Ibid.*, L. II, p. 392.

⁵⁵ *Ibid.*

⁵⁶ *Ibid.*, L. VI, p. 82.

⁵⁷ *Ibid.*, L. VI, p. 155.

⁵⁸ *Ibid.*

⁵⁹ *Ibid.*, L. VI, p. 156.

affection et à se révolter⁶⁰. De même a-t-il réprimandé la condamnation à mort d'un gentilhomme du diocèse de Chartres qui avait composé des libelles diffamatoires sur Henri III, la jugeant d' « [...] injurieuse licence [qui] donna la hardiesse à quelques-uns de semer fortement la ligue dans l'esprit du peuple, même aux prédicateurs, qui tonnoient dans leur chaires contre leur souverain⁶¹ ». Cette manière de mettre à mort un gentilhomme, consenti par le souverain, ne pouvait qu'être condamnée par Souchet, puisqu'il a augmenté la sédition du royaume au cœur même de l'Église de France. Voilà la véritable cruauté, la vraie férocité. Et c'est pourquoi il n'a pas désapprouvé le meurtre de Concini commandé par Louis XIII.

« [...] L'espouvantable grandeur de Concini [...] qu'il vouloit aller non-seulement de pair avec les princes, mais les gourmander et trancher de l'absolu en l'Etat, comme s'il eust esté le maître. Ce faste l'avoit rendu odieux aux petits et aux grands, qui ne pouvoient le veoir qu'à contrecœur tenir le haut du pavé et tyrannizer la France d'une façon extraordinaire. Le Roy même ne l'aimait pas [...]. Ceste aversion le fit résoudre à s'asseurer de sa personne, pour se donner quelques satisfaction et contenter les princes qui demandoient son reculement. Ce qu'ayant voulu faire [...] il fut tué de trois coups de pistolet [...]. La nouvelle de sa mort ne fust plustôt divulguée, que les princes mirent les armes bas et s'en vindrent trouver le Roy à Paris [...]»⁶² »

Puisque cet assassinat a ramené à leurs devoirs les princes qui s'étaient retirés de la cour, Souchet condamnant Concini, n'a pas condamné son meurtre qui a ramené selon lui l'adhésion autour de Louis XIII. Nous devons nous rappeler que Souchet a écrit son texte pendant la Fronde, période où la Couronne a dû rester alerte face à des princes de plus en plus friands de pouvoir⁶³. Le bon roi devait donc gouverner non pas avec l'assentiment de ses sujets, mais plutôt en ayant en tête leur bien-être futur. Le peuple étant heureux, il ne pouvait alors que donner son acquiescement au pouvoir royal. Voilà ce qui semble distinguer Souchet de certains moralistes du XVII^e siècle qui, eux, souhaitaient un gouvernement tempéré qui pouvait recevoir l'approbation plus immédiate du peuple⁶⁴, alors que notre chanoine semblait, lui, s'attacher davantage aux conséquences futures des actes de férocité, la cruauté d'un acte étant pour lui proportionnelle à ses conséquences

⁶⁰ *Ibid.*

⁶¹ *Ibid.*, L. VI, p. 117.

⁶² *Ibid.*, L. VII, p. 329-330.

⁶³ Orest A. Ranum, *La Fronde*, p. 30-31.

⁶⁴ Paul Bénichou, *op.cit.*, p. 97.

futures sur les sujets du souverain. Le bon roi pouvait exercer son pouvoir avec férocité, mais il devait en mesurer toutes les conséquences. Pour Souchet, le bon roi devait encore une fois être un souverain capable de dominer sa nature, contrôlant sa longanimité et ses pulsions de colère. Nous pouvons croire que pour ce chanoine le bon roi devait également être en mesure de maîtriser ses passions, sa dépravation humaine.

La passion, la dépravation

Dès 1589, Juste Lipse affirmait dans ses *Politicorum sive civilis doctrinae libri sex* que l'État devait être assez fort et puissant pour canaliser les errances des hommes afin de contenir leurs instincts dévastateurs⁶⁵. Le roi, en quelque sorte, devait donc donner l'exemple, comme l'avancait Guillaume du Vair en 1590 dans son traité *De la constance et consolation ès calamités publiques*, où il conseillait de se détacher des passions angoissantes pour s'appuyer sur celui qui avait légitimement reçu l'autorité temporelle, et ce, pour se retrancher dans la constance⁶⁶. Mais il semble que Souchet soit allé plus loin que certains humanistes du XVII^e siècle, tels La Fontaine et Sarasin, qui tentèrent d'établir une morale de l'honnêteté qui devait reposer sur le plaisir et l'enjouement d'un art de vivre⁶⁷. En effet, nous remarquons que jamais Souchet ne semble avoir voulu conjuguer règne et plaisir, comme si ces mots sous-entendaient des notions incompatibles. Aussi, lorsqu'il utilise un mot dont la définition se rapprochait de la notion de plaisir ou de passion pour qualifier le règne d'un souverain, nécessairement ce règne recevait par la suite un commentaire négatif qui confirmait ce lien incompatible entre la passion et le devoir d'un souverain légitimé par Dieu. C'est ainsi qu'il a traité l'empereur Domitian que « la passion avoit tellement aveuglé [...], qu'il ne congnoissoit ni pardonnaoit à personne, non mesme à ses plus proches parents et intimes amis⁶⁸ ». De même a-t-il condamné l'empereur Vitellius qui, selon lui, « [...] méprisa tout le monde et s'abandonna à toute sorte de vices⁶⁹ », précisant que la « [...] mort honteuse de ce monstre, qui sembloit n'avoir vescu que pour manger, et non manger pour vivre [...]»⁷⁰,

⁶⁵ Laurent Bourquin, *loc.cit.*, p. 123.

⁶⁶ *Ibid.*, p. 123-124.

⁶⁷ Emmanuel Bury, *loc.cit.*, p. 56.

⁶⁸ Jean-Baptiste Souchet, *op.cit.*, L. II, p. 254.

⁶⁹ *Ibid.*, L. II, p. 317.

⁷⁰ *Ibid.*

n'avait été que le résultat de ses mœurs relâchées par les honneurs⁷¹. Il n'a guère été plus tendre à l'endroit de l'empereur Marc-Aurèle, dit Héliogabale. Selon notre chanoine, « ce prince, n'ayant personne qui réprimast les fougues de son asge et donnast frein à ses passions, se laissa emporter au vice [...]»⁷². Souchet semble donc avoir soutenu cette idée sur le contrôle des passions, condamnant tout souverain qui s'est laissé emporter par ses fougues.

Mais après avoir compris que ce n'était pas la cruauté d'une action qui était condamnable pour Souchet, mais bien la férocité des conséquences de cette même action sur le peuple qui l'était, nous osons nous demander si c'est la passion du souverain que réprimandait réellement Souchet ou son implication politique sur ses sujets. Nous trouvons une partie de la réponse dans le récit du règne de l'empereur Marc-Aurèle, dit Héliogabale, qui, selon Souchet, a tellement été emporté par ses passions « [...] de manière que, par la saleté de ses actions, s'étant acquis la haine de ses peuples, ils l'enlevèrent du nombre des vivans [...]»⁷³. C'est ici, comme pour la férocité, les conséquences des passions d'un souverain sur ses sujets qui importaient à Souchet. Et bien que cette conclusion n'apparaisse pas aussi explicitement dans les récits des règnes de Domitian et de Vitellius, nous constatons qu'indirectement Souchet a impliqué les répercussions de leurs passions sur leurs peuples, qualifiant Domitian de tyran pour avoir persécuté ses peuples juifs et chrétiens et imputant à Vitellius une honteuse ignominie découlant de son conflit d'avec les peuples des Gaules⁷⁴. De la même manière a-t-il condamné Chilpéric, fils de Clotaire I^{er} le Vieux et roi de Neustrie, qui, soumis à la passion, s'est laissé gouverner par sa femme Frédégonde. Cet amour aveugle a permis à « ceste femme rusée⁷⁵ » de faire assassiner le dernier de ses fils né d'une précédente union⁷⁶ pour conserver ainsi le pouvoir qu'elle ne souhaitait voir servir que ses propres intérêts. Selon notre auteur chartrain, ce souverain a été « [...] stupide jusques à ce point

⁷¹ *Ibid.*, L. II, p. 316-317.

⁷² *Ibid.*, L. II, p. 354.

⁷³ *Ibid.*

⁷⁴ *Ibid.*, L. II, p. 254 et 316-317.

⁷⁵ *Ibid.*, L. II, p. 442.

⁷⁶ Ces trois autres fils étant morts de la dysenterie.; voir Jean-Baptiste Souchet, *op.cit.*, L. II, p. 441-442.

de ne congnoistre que la perte de ses enfans estoit celle de son Estat [...] ⁷⁷, puisqu'il a laissé son royaume sans héritier mâle, lui imposant ainsi une instabilité politique dangereuse pour sa monarchie, car cette instabilité permettait alors à d'autres souverains, tel Childebert, son neveu et roi de Metz, de comploter dans le but d'unir la Neustrie à leur couronne. Sa critique n'a pas été plus tendre à l'endroit de Henri VIII d'Angleterre qui, soumis à une nouvelle passion amoureuse, a voulu faire annuler son mariage avec Catherine d'Aragon. Devant le refus du pape, « [...] ce prince lubrique et abandonné à ses plaisirs se cabra, et se sépara de la communion de l'Église, en dressa une à sa perte dans son isle, [...] y receut l'hérésie, et a esté cause de tous les maux qui sont arrivés en icelui depuis ⁷⁸ ». La passion de ce souverain était condamnable pour Souchet, parce qu'elle a impliqué pour le peuple anglais un changement de religion, changement qui supposait, comme nous l'avons vu dans le précédent chapitre, un changement au niveau de l'État, risquant de faire passer ce dernier de la monarchie divine à la république, ce qui éloignait davantage le peuple de la protection de Dieu.

Persévérant dans notre idée que les conséquences d'une action royale sur le peuple importaient davantage que l'action elle-même, nous trouvons dans le récit qu'a fait Souchet du règne d'Henri III des éléments d'une passion dégénérative qui a porté préjudice à la population. D'abord, nous trouvons dans les « mignons » du roi des élans de cette passion non contrôlée qui ont semblé déplaire à notre chanoine chartrain et ainsi éloigner davantage Henri III de sa représentation du bon roi. Cette amitié suspecte envers ces cadets de petite noblesse élevés par le roi à des dignités a suscité la jalousie des grands lignages et a déplu à plusieurs sujets catholiques ⁷⁹. D'ailleurs, plusieurs pamphlets, encouragés par l'attitude du duc de Guise qui ne pouvait supporter que sa famille et lui soient exclus du cercle privilégié du pouvoir, circulaient et accusaient les deux « archimignons » du Roi, soit les ducs de Joyeuse et d'Épernon, de détourner la morale chrétienne et d'inciter le roi à la sodomie ⁸⁰. Mais si les prétendus jeux homosexuels du roi étaient condamnables pour Souchet, était-ce réellement pour des

⁷⁷ Jean-Baptiste Souchet, *op.cit.*, L. II, p. 441-442.

⁷⁸ *Ibid.*, L. VI, p. 535.

⁷⁹ Joël Cornette, *op.cit.*, p. 108.

⁸⁰ Laurent Bourquin, *loc.cit.*, p. 100.

questions de morale chrétienne ? Nous trouvons la réponse à cette question dans un passage où, pour expliquer la crainte des ligués de voir Henri de Navarre monter sur le trône⁸¹, Souchet nous rapporte le diagnostic des « [...] médecins de Sa Majesté, [qui] lui avoient déclaré que son habitude le rendoit inhabile à la génération⁸² ». Cette « habitude » qui fournissait une explication médicale à l'infertilité du couple royal avait, pour Souchet, provoqué davantage de sédition dans le royaume, laissant la possibilité qu'un souverain protestant puisse monter sur le trône de France, éventualité que la Ligue ne pouvait supporter⁸³. Mais cette infertilité royale, qui avait ses fondements dans les pratiques sexuelles supposées du souverain et qui laissait Henri de Navarre comme plus proche parent mâle, ne suffisait pas à nous expliquer la critique si acerbe de Souchet à l'endroit de ce souverain, puisque notre chanoine, rapportant les propos d'Henri IV contenus dans une déclaration de 1593, semblait tout de même avoir reconnu que ce souverain « [...] dès son advenement à la couronne, [...] avoit vescu avec les catholiques, avec toute la paix qu'ils eussent peu souhaitter, sinon qu'avec les rebelles [...]»⁸⁴.

Aussi trouvons-nous dans les meurtres des Guise commandés par Henri III l'augmentation du mépris de Souchet pour ce souverain qui était, aux yeux de notre historien, incapable de maîtriser ses passions. Pour Souchet, ce souverain, ne désirant que « contenter sa passion⁸⁵ », s'est laissé transporter par la fougue de cette même passion qui, comme nous l'avons vu dans le précédent chapitre, l'a emporté sur sa raison et sur celle de ses bons conseillers, lui faisant ordonner l'assassinat des Guise; mais « [...] ne jugeant pas de la suite de l'action qu'il venoit de faire, trouva sa chute où il espéroit son rétablissement [...]»⁸⁶, car la sédition du royaume n'a fait qu'augmenter après ces meurtres qui ont donné à la Ligue une importante raison de consolider leur aversion envers ce souverain. Cette « [...] haine qu'il portoit de longue main au duc, le [fit] résoudre à s'en deffaire, à quelque prix que ce fût⁸⁷ », et ce prix fut celui de la violence des guerres civiles, guerres qui, pour Souchet comme pour Étienne Pasquier dans sa

⁸¹ Jean-Baptiste Souchet. *op.cit.*, L. VI, p. 142.

⁸² *Ibid.*

⁸³ *Ibid.*

⁸⁴ *Ibid.*, L. VII, p. 292.

⁸⁵ *Ibid.*, L. VI, p. 156.

⁸⁶ *Ibid.*

*Remontrance aux François sur leur sédition et rébellion contre la Majesté du roi*⁸⁸, sous prétexte de religion, divisèrent le royaume.

Si ces passions étaient condamnables, c'est qu'elles ont eu des conséquences violentes d'un point de vue politique et économique sur l'ensemble de la population. Mais, rappelons-nous, que pour Souchet, le roi était le représentant de Dieu sur terre et que sa légitimité divine devait, en principe, en faire un exemple de vertu. Alors, ces passions ne pouvaient-elles pas être condamnables d'un point de vue purement moral pour Souchet ? Pouvaient-elles menacer le peuple plus insidieusement ? Nous trouvons la réponse dans le récit que Souchet a fait du règne de Dagobert I^{er}. Si pour notre chanoine ce souverain avait des « [...] vertus [qui] avoient quelque éclat, il estoit obseurci par la noiceur de ses vices⁸⁹ ». C'est pourquoi lorsque ce souverain a commandé l'assassinat de Brunulphe, oncle de son demi-frère qui manigançait pour que son neveu puisse garder le pouvoir pour promouvoir ses propres intérêts, il « [...] ne garda pourtant toujours ceste équité, [...] [et par ce meurtre] il fit paroistre plus de passion que de raison⁹⁰ ». Et cette dangereuse passion lui a fait perdre le soutien de saint Arnould, évêque de Metz que son père lui avait donné comme « [...] directeur de ses jeunes ans, ne pouvant plus souffrir les désordres de sa vie, [il] lui pria de lui permettre de se retirer de sa Cour, pour ne le veoir offenser Dieu⁹¹ ». Mais cette demande a tellement déplu à Dagobert I^{er} qu'il aurait tué lui-même ce conseiller si des gens présents à ce moment ne l'avaient empêché. Cette colère aurait, selon Souchet, fait en sorte qu'il n'y eut plus « [...] personne qui osast lui dire ses vérités, qui est le plus grand malheur qui puisse arriver aux princes [...]»⁹². Par contre, selon Souchet, ce souverain conscient de sa tare aurait alors fait bâtir l'église Saint-Denis pour faire « [...] perdre la mauvaise opinion qu'on avoit conceue de lui à cause de ses déportements [...]»⁹³. Si Souchet a admiré cette initiative, il a pourtant déploré le fait que « [Dagobert I^{er}] n'en estoit pourtant meilleur, traissant toujours après lui un haras de concubines: Pépin, maire de son Palais, et S.

⁸⁷ *Ibid.*, L. VI, p. 154.

⁸⁸ Laurent Bourquin, *loc.cit.*, p. 124.

⁸⁹ Jean-Baptiste Souchet, *op.cit.*, L II., p. 454.

⁹⁰ *Ibid.*

⁹¹ *Ibid.*, L. II, p. 454-455.

⁹² *Ibid.*, L. II, p. 455.

Amand avoient beau lui remontrer que cela estoit fort mal séant à une personne de son asse et de sa condition, estant obligé par l'un, d'estre sage, et par l'autre, de donner bon exemple à ses sujets, qui inclinent plus volontiers à suivre les vices qu'à imiter les vertus de leurs princes [...]»⁹⁴.» Voilà ce qui rendait Dagobert I^{er} condamnable aux yeux de Souchet: c'était la mauvaise influence morale qu'il projetait sur le peuple. Si sa dépravation n'a pas été une menace directe pour le bien-être de ses sujets, comme ce fut le cas pour Henri III, elle portait à tout le moins atteinte à la morale publique qui n'avait plus alors d'exemple divin à suivre. L'État tout entier, soumis à ce genre de passions, aurait alors pu s'écrouler. En cela, Souchet, insistant sur cette image vertueuse que devait transmettre un bon roi à ses sujets pour les inspirer, rejoignait plusieurs historiens du XVII^e siècle qui ont voulu que le roi symbolise la nation et devienne le point d'ancrage du sentiment patriotique grandissant⁹⁵.

L'exemple des passions de Dagobert I^{er} vient donc nous conforter dans cette idée que le résultat d'une action royale qui émanait d'une tare du souverain ne se mesurait que par ses conséquences futures sur la population. Si, à l'époque de notre auteur, le roi était de plus en plus représenté par le soleil autour duquel tout devait graviter⁹⁶, Souchet semble lui avoir souhaité que le peuple soit le centre de ce système politique, non pas pour obliger le souverain à avoir cet assentiment populaire, mais pour que ses décisions soient toutes conçues en fonction du bien-être de ses sujets. Nous trouvons donc en Souchet un auteur qui semble être allé plus loin que certains de ces contemporains moralistes et humanistes, faisant du bien-être du peuple quelque chose qui devait dépasser le seul cadre de l'assentiment avec lequel un souverain devait régner⁹⁷. En appliquant notre « théorie » de la conséquence sur la tare la plus méprisable que pouvait avoir un souverain selon Souchet, soit la prodigalité, nous souhaitons nous approcher encore davantage de la véritable position morale de ce dernier à propos du bon roi.

⁹³ *Ibid.*

⁹⁴ *Ibid.*, L. II, p. 456.

⁹⁵ William F. Church, *loc.cit.*, p. 45.

⁹⁶ Joël Cornette, « Figures politiques du Grand Siècle Roi-État ou État-roi? », dans *La Monarchie entre Renaissance et Révolution 1515-1792*, sous la dir. de Joël Cornette, Paris, Seuil, 2000, p. 138.

⁹⁷ Paul Bénichou, *op.cit.*, p. 97.

La prodigalité

Si la société aristocratique des XVI^e et XVII^e siècles exaltait les facultés de dépense et d'ostentation du souverain, considérant que le pouvoir royal se définissait d'abord par sa capacité à donner, à manifester sa richesse et son éclat plus que n'importe quel prince ou gentilhomme⁹⁸, Souchet, lui, ne semble pas avoir voulu mesurer la puissance du pouvoir du souverain à travers sa magnificence, puisque nous ne retrouvons pas dans son récit des odes qui élèveraient cette qualité pour la rendre fondamentale à un bon roi. Par contre, il a jugé sévèrement la trop grande dépense de certains souverains. Nous pouvons alors nous questionner sur l'origine de ce mépris envers les grandes dépenses de l'État; était-ce par avarice que ce chanoine a condamné les facultés de dépenses de certains souverains, lui qui pourtant appartenait à un chapitre démesurément riche qu'on associait déjà à son époque au parasitisme⁹⁹, ou était-ce parce que ce défaut était celui qui avait les répercussions les plus préjudiciables pour le peuple ? Nous trouvons un début de réponse dans cet extrait où Souchet, rapportant les propos du cardinal de Bourbon dans ses lettres patentes de 1585 par lesquelles il s'adressait au roi Henri III, semble soutenir ce désir de rendre « [...] la liberté et immunité des tributs et exactions au peuple, qui, depuis Charles IX, avoit été grandement oppressé, des tailles et impositions [...]»¹⁰⁰. Alors que l'histoire a montré qu'après la mort de certains souverains, comme ce fut le cas après le décès de Louis XIII, les paysans, refusant de payer l'impôt, se sont révoltés et ont rappelé que c'était à eux à consentir l'impôt¹⁰¹, Souchet, sans acquiescer à une telle notion de souveraineté de la part du peuple, craignant que la monarchie ne se transforme en république, comme nous l'avons démontré dans le premier chapitre, semble avoir souhaité une fiscalité plus équitable de l'État. Faut-il rappeler qu'en théorie, le souverain ne devait vivre que « du sien », c'est-à-dire qu'il devait tirer ses revenus de son domaine. Mais les besoins sans cesse grandissants de la monarchie ont incité certains souverains à faire lever temporairement des impôts, impôts qui sont cependant devenus permanents¹⁰². Toutefois, la différence entre un roi dépensier

⁹⁸ Joël Cornette, *L'affirmation*, p. 76.

⁹⁹ Michel Vovelle, *op.cit.*, p. 338.

¹⁰⁰ Jean-Baptiste Souchet, *op.cit.*, L. VI, p. 121.

¹⁰¹ Joël Cornette, *L'affirmation*, p. 33.

¹⁰² *Ibid.*, p. 85.

et un roi qui pratiquait la prodigalité semblait se trouver, pour Souchet, dans les motifs qui incitaient ces derniers à faire ces grandes levées sur le peuple.

Tout était dans la motivation qui amenait un prince à quérir davantage d'argent chez ses sujets. Aussi, Souchet n'a pas condamné François I^{er} qui, pourtant, a réclamé davantage d'argent de la part de ses sujets pour le développement de cette cour qu'il voulait de plus en plus représentative de la puissance royale¹⁰³, car, selon lui, « si [ce souverain] travailla ses peuples d'impôts et subsides, ce fut pour prévenir la nécessité de ses affaires que pour contenter son avarice, de laquelle il témoignait son aversion¹⁰⁴. » Sachant que c'est à partir du règne de ce souverain que l'entretien, le renforcement et la construction des places fortes sont passés à la charge du roi¹⁰⁵, nous nous expliquons mieux l'opinion de Souchet par rapport à l'augmentation des impôts anciens exigée par François I^{er}. En guerre contre le roi de Navarre, Charles IX « [...] dénué d'argent en demanda au clergé qui lui accorda seize cent mille livres volontairement par an durant six ans [...], le Roi pressant le paiement d'icelles, on print à Chartres l'or et l'argent de toutes les reliques des églises de la ville et faubourgs qui lui fut envoyé à Paris¹⁰⁶. » Nous sommes d'abord étonnée de constater que Souchet n'a pas jugé négativement cette demande de Charles IX, sachant qu'il a critiqué ses trop grandes levées sur le peuple et qu'il a condamné de manière non équivoque les protestants qui, pendant les guerres de religion, ont eux aussi utilisé les reliques pour subvenir aux besoins des troupes, « [...] [courant] aux reliques des saints pour les brûler, voler l'or, l'argent et pierreries des châsses, pour en faire de la monnaie, afin de subvenir à l'entretien de leurs compagnies [...] ils commirent d'horribles sacrilèges [...]»¹⁰⁷. » Mais si Souchet n'a pas condamné la destruction de reliques arrangée pour satisfaire l'appétit fiscal de Charles IX, c'est que l'argent ainsi recueilli a servi à combattre les protestants. Tout comme il l'a fait pour François I^{er}, Souchet a donc toléré cette demande parce que cet argent a servi les intérêts de l'État.

¹⁰³ *Ibid.*, p. 76.

¹⁰⁴ Jean-Baptiste Souchet, *op.cit.*, L. VI, p. 581.

¹⁰⁵ Robert Descimon et Alain Guéry, *loc.cit.*, p. 302.

¹⁰⁶ Jean-Baptiste Souchet, *op.cit.*, L. VI, p. 40.

¹⁰⁷ *Ibid.*, L. VI, p. 38.

C'est ce manque d'intérêt pour le bien-être collectif qui semble être responsable du mépris de Souchet pour l'empereur Commodore. Comparant son règne avec celui de son successeur, Souchet précise que ce dernier, « [p]ar sa vertu et vaillance, [...] s'emploioit par ses vertueuses actions à relever l'Etat que son devancier [Commodore] avoit, par ses vices, presque mis à bas [...] »¹⁰⁸. Sachant que ce personnage a été un empereur paresseux et davantage intéressé par la débauche que par les responsabilités du pouvoir, nous comprenons mieux le jugement de Souchet à son endroit, ce souverain ayant amené son empire au bord de la faillite morale et financière, laissant le pouvoir fiscal au préfet du prétoire Tigidius Perennis qui a pratiqué une politique d'austérité financière¹⁰⁹. Si Chilpéric, roi de Neustrie, a reçu une critique moins acerbe de la part de notre chanoine historien, c'est que l'intervention de Dieu a fait éviter le pire à son peuple. Reconnaisant que la mort par la dysenterie de trois de ses fils était « [...] la main vengeresse de Dieu sur sa maison, il commanda qu'on jectast dans le feu les roolles des levés extraordinaires qu'il faisoit sur son peuple, pour le soulager des grandes oppressions qu'il souffroit [...] »¹¹⁰. Ce fléau de Dieu, qui s'est abattu sur la famille de Chilpéric, a été pour Souchet ce qui a rappelé à ce souverain sa légitimité divine qui devait le rendre bon pour ses sujets. Ainsi nous expliquons-nous mieux le jugement plus sévère de Souchet à l'endroit d'Henri III, ce dernier ne s'étant pas réhabilité avec l'aide de la grâce divine. De plus, si Souchet parle de la prodigalité de ce prince avec tant d'amertume, c'est probablement parce que ses conséquences et ses effets sur la population ont été plus notables et remarquables pour notre chanoine. En effet, selon Souchet, « le plus grand mal estoit qu'[Henri III] n'avoit point d'argent en l'épargne, les coffres estoient vides, la dépense excessive, les dons immenses, qui dégénéroient en prodigalité. Un tas de mignons, vraies sangsues de la cour, raffloient tout ce qu'ils pouvoient »¹¹¹. Et contrairement à Louis XIII qui s'est vu de nouveau appuyé par ses sujets après avoir fait assassiner Concini, ce dernier s'étant rendu si odieux aux yeux du peuple par son faste qu'il avait obtenu grâce à la Reine-mère qui l'« [...] avoit tellement

¹⁰⁸ *Ibid.*, L. II, p. 347.

¹⁰⁹ Michel Christol et Daniel Nony, *op.cit.*, 1994, p. 160-161.

¹¹⁰ Jean-Baptiste Souchet, *op.cit.*, L. II, p. 442.

¹¹¹ *Ibid.*, L. VI, p. 102.

élevé aux biens et honneurs [...]»¹¹²», Henri III a continué à maintenir l'opulence de ses mignons au détriment de son peuple en plus d'élever le brevet de la taille pour ses dépenses militaires¹¹³. « D'ailleurs les exactions qui se faisoient partout, pour satisfaire à l'avarice des mignons du roi, avoient grandement diminué l'amour et le respect que ses sujets lui devoient¹¹⁴.» Mais cette pression financière supplémentaire a activé la colère du peuple qui « [...] s'en offensoit et méditoit une rébellion ou révolte, [mais] le Roi [se] défit [...] de ceste populace irritée¹¹⁵.» Donc, lorsque la magnificence d'un souverain se faisait au détriment du peuple, Souchet transformait ce faste de la cour en prodigalité. En ce sens, il rejoignait les propos d'Antoine de Montchrestien qui écrivait en 1615 dans son *Traicté de l'œconomie politique* (IV) que le roi devait s'assurer que la source de ses libéralités ne tarisse jamais, car il n'y avait rien de plus royal que de donner¹¹⁶.

En sachant qu'Henri IV a réorganisé l'appareil fiscal en ordonnant des baisses d'impôts et des réductions de dettes qui ont été bénéfiques surtout pour les paysans et qu'il a tenté de réformer les abus les plus évidents dans la répartition de la taille¹¹⁷, nous comprenons davantage Souchet qui n'a pas réellement méprisé ce souverain protestant. Si sa conversion pouvait expliquer en partie le soutien de notre chanoine à son endroit, les bienfaits de ses politiques financières semblent avoir été davantage responsables de cette opinion plutôt favorable de Souchet à l'endroit de ce souverain. C'est du moins ce que nous émettons comme hypothèse en relevant les mots de vocabulaire qui ont condamné les détracteurs d'Henri IV qui avaient laissé courir la rumeur que le roi voulait plus de subsides, malgré le fait que la guerre contre le duc de Savoie était terminée. Qualifiant la supercherie de ces médisants de « [...] mouvements qu'excitèrent quelques-uns jaloux de sa gloire, pour luy ravir [...] le fruit de ses travaux [...] [faisant] courir le bruit que le Roy vouloit mettre des garnisons dans plusieurs villes pour establir le sol pour livre et autres subsides, à dessein d'aigrir le peuple, qui ne reçoit qu'à regret telles

¹¹² *Ibid.*, L. VII, p. 329-330.

¹¹³ Laurent Bourquin, *loc.cit.*, p. 101.

¹¹⁴ Jean-Baptiste Souchet, *op.cit.*, L. VI, p. 116-117.

¹¹⁵ *Ibid.*, L. VI, p. 102.

¹¹⁶ Robert Descimon et Alain Guéry, *loc.cit.*, p. 186.

¹¹⁷ Joël Cornette, *L'affirmation.*, p. 114 et 117.

déjoies¹¹⁸», Souchet confirme son opinion favorable envers ce souverain, imputant le mauvais rôle à ces « jaloux ». Et il renforce cette image financière positive d'Henri IV en rapportant les explications qu'aurait données ce dernier à ses sujets inquiets, précisant que ce souverain « [...] ne désiroit d'autres forteresses ou garnisons, que les cœurs de ses subjects, ni d'autres subventions que celles qui procédoient de leurs bonnes volontés pour le maintien de sa couronne [et] rompit par sa présence tous les mauvais desseins de ces brouillons [...] et par cette cavalcade apaisa tous les remuements que ces factieux prétendoient faire [...] »¹¹⁹. Le simple fait que Souchet ait rapporté cet épisode, où des factieux ont tenté de discréditer Henri IV par de fausses politiques financières, nous démontre à quel point la gestion de l'économie de l'État était pour Souchet une qualité essentielle à sa représentation du bon roi et qu'à l'opposé, la prodigalité était le plus dangereux des défauts, car elle a été que trop souvent responsable de la dégradation de l'autorité de l'État qui se retrouvait ainsi minée par le manque d'argent, la population finissant par se révolter¹²⁰.

C'est la colère du peuple qu'a créée cette prodigalité royale qui était, pour Souchet, dangereuse pour le pouvoir monarchique. Ces dépenses, qui ne servaient en rien le bien de l'État et de ses sujets, engendraient des critiques de plus en plus acerbes de la part du peuple et des membres des grands lignages, ce qui augmentait la sédition du royaume. Sachant que Souchet a écrit pendant la Fronde, nous comprenons mieux sa répugnance envers ce travers, répugnance qui se retrouvait d'ailleurs chez plusieurs autres auteurs de cette époque qui croyaient que « [...] réduire les impôts qui accablaient le peuple, c'était accomplir l'œuvre de Dieu dans le royaume¹²¹. » Et plus cette dernière augmentait, plus le pouvoir royal se trouvait dans une position inconfortable, étant discrédité de toutes parts. Gérant mal les finances de l'État, un souverain allait donc chercher des appuis pour calmer la population irritée par des tailles et des impôts sans cesse grandissants. Aussi, si la générosité du roi dispensateur de « bienfaits » devait être entièrement gratuite, la grâce supposant une liberté parfaite, cette générosité a vite

¹¹⁸ Jean-Baptiste Souchet, *op.cit.*, L. VII, p. 315.

¹¹⁹ *Ibid.*, L. VII, p. 315-316.

¹²⁰ Laurent Bourquin, *loc.cit.*, p. 101.

¹²¹ Orest A. Ranum, *La Fronde*, p. 149.

dégénéré et elle a alors transformé la libéralité du don en une monnaie d'échange qui devenait le prix des privilèges accordés par le souverain¹²². Et tous ces privilèges pris dans un système de favoris royaux ont contribué à la colère du peuple. Et c'est du peuple, ici comme ailleurs, que Souchet s'inquiète.

Au XVII^e siècle, c'est de manière lucide qu'on observait et admettait les tares de la nature humaine, que certains, comme La Rochefoucauld, associaient entre autres à une foule de puissances turbulentes qui s'agitaient dans l'homme¹²³. Et cette sérénité dans la perception de ces défauts devait plus à la philosophie humaniste qu'à la religion, relevant le désir du vrai, de la vérité¹²⁴. Sachant que Souchet a vivement cherché à établir la vérité, comme nous l'avons démontré dans le premier chapitre, il nous apparaît donc vraisemblable de pouvoir véritablement lier Souchet au courant moraliste et humaniste de son siècle, malgré sa condition d'ecclésiastique. Cependant, si certaines de ses critiques par rapport aux tares que ne devait pas posséder un bon roi se rapprochaient de ce courant moraliste, il n'a toutefois jamais remis en question la légitimité d'un souverain et la continuité de la couronne, rejoignant ainsi la pensée politique de certains de ses prédécesseurs, dont l'historien Mézerai qui, tout en étant loyal à la couronne, n'a pas hésité à remettre en question les comportements et les actions de divers rois et princes, lorsque les conséquences de ces actions étaient contraires au bien commun¹²⁵. Mais, si comme pour l'historien Jean Bodin, Souchet n'attaquait pas par ses critiques la souveraineté du roi légitime qui devait primer sur toute chose, toute loi¹²⁶, il semble avoir pourtant accordé une plus grande importance au consentement populaire qui, toutefois, ne devait pas se mesurer dans l'immédiat, mais dans les bienfaits futurs qui devaient assurer une plus grande stabilité de ce même pouvoir royal. Mais il est vrai que cette crainte d'instabilité, nous l'avons d'abord trouvée dans cette légitimité divine qui devait mettre l'État à l'abri d'une République, système politique jugé dangereux par Souchet pour la division entre les hommes du pouvoir qu'il impliquait. Toutefois, nous pouvons tout de même affirmer qu'il y avait chez notre chanoine quelque chose de profondément

¹²² Robert Descimon et Alain Guéry, *loc. cit.*, p. 184-185.

¹²³ Bérengère Parmentier, *Le siècle des moralistes*, Paris, Seuil, 2000, p. 73.

¹²⁴ Paul Bénichou, *op. cit.*, p. 302.

¹²⁵ William F. Church, *loc. cit.*, p. 55.

humaniste qui laissait entrevoir une moralité aussi grande que la religion et que la souveraineté, le bien-être du peuple semblant être au cœur de ses préoccupations en tant que garant du système, comme si le roi légitimé par Dieu, devenait le bon roi quand la morale rejoignait son pouvoir et sa foi.

¹²⁶ Joël Cornette, *op.cit.*, p. 114-115.

Chapitre IV

Une religion, une morale

Seyssel établissait en 1519 trois freins à la monarchie française. Selon lui, si la Justice et la Police pouvaient refréner la puissance absolue dont aurait pu vouloir abuser un souverain, c'est la Religion qui représentait à ses yeux le premier frein contre les abus et la tyrannie¹, tel que nous l'avons souligné dans le deuxième chapitre. Pour autant, Souchet ne semble avoir accordé que peu d'importance à cette Justice et à cette Police pour retenir la puissance absolue dont aurait pu faire l'abus un souverain au détriment de ses peuples. Deux possibilités peuvent expliquer l'absence de ces deux autres freins à l'autorité royale. D'abord, Souchet a peut-être été influencé par la théorie moderne du droit divin qui, consacrée sous Louis XIV, a été ébauchée sous Henri III par des auteurs gallicans du XVI^e siècle qui, probablement par réaction face à la crainte de l'hégémonie espagnole et par les cicatrices laissées par les nombreux conflits internes dont les guerres de religion, se sont de nouveau intéressés au sacre du roi pour remettre en valeur le statut et la mission du monarque. Pour ce faire, ils ont entre autres mis l'accent sur le caractère messianique de la mission royale et sur l'alliance qui devait alors unir le souverain et son royaume². Mais l'absence dans le récit de Souchet de ces deux autres freins à l'absolutisme royal pourrait également s'expliquer par la constatation qu'aurait pu faire cet historien de l'infériorité politique que présentaient les diverses institutions qui cautionnaient cette Justice et cette Police par rapport à la Religion qui, par la loi de catholicité, loi dite fondamentale, apportait au souverain la grâce divine³. Que Souchet ait voulu que la religion soit un frein à l'absolutisme du pouvoir royal du bon roi ne nous surprend donc pas. En expliquant ou en jugeant certaines actions royales en fonction des attributs divins, telles la justice divine et la miséricorde⁴, que recevait le monarque au

¹ Claude de Seyssel, *loc.cit.*, première partie, chap., IX-XI, p. 115-119.

² Sylvain Soleil, *loc.cit.*, p. 61.

³ Guillaume Leyte, *loc.cit.*, p. 32.

⁴ Sylvain Soleil, *loc.cit.*, p. 61 et Robert Descimon et Alain Guéry, *loc.cit.*, p. 195.

moment de son sacre qui concrétisait son union avec la grâce divine⁵, Souchet nous confirme que la religion, par ce qu'elle enseignait et inspirait au souverain, était un frein nécessaire que devait posséder un bon roi. Par contre, n'ayant pas trouvé en la Justice et en la Police de véritables limites à ce pouvoir chez Souchet, nous supposons qu'il devait y avoir un autre frein qui pouvait ou qui aurait pu contenir le pouvoir royal si ce dernier échappait à la grâce divine. Pour autant, le simple fait que Souchet ait ajouté à son récit certaines actions royales pour nous en révéler les mécanismes décisionnels, actions qui n'apportent pourtant aucune explication supplémentaire à son histoire chartraine, nous laisse supposer l'existence de cet autre élément limitatif qui appartenait, lui aussi, à sa représentation du bon roi. Car même en admettant qu'il était fréquent de retrouver dans les histoires locales des bribes de l'histoire nationale⁶, il y a chez Souchet une insistance particulière qui semblait révéler autre chose. Sachant que certains théoriciens du pouvoir du XVII^e siècle croyaient qu'« il est faux que les Rois soient maîtres absolus de la vie et du bien de leurs sujets, et qu'ils puissent en disposer contre leur gré, car toutes les souverainetés n'ont été établies sur terre que pour conserver à chacun ce qui lui appartient⁷ » et que « la vraie politique [...] n'est jamais contraire à la morale [...] »⁸ et ayant déjà pressenti une forme de morale dans l'analyse de la légitimité et de la nature humaine du souverain comme composantes de la représentation du bon roi de Souchet, nous émettons l'hypothèse que cet autre frein pouvait être une morale qui avait également comme finalité le bien-être collectif. Mais alors, quels rôles les attributs divins et cette morale ont-ils respectivement joués dans la représentation du bon roi que s'était faite Souchet? Cette image du bon roi, qui désirait le bien collectif, n'était-elle tributaire que du christianisme et de la suzeraineté du souverain ou était-elle issue d'une moralité publique? Souchet a-t-il eu une représentation surtout chrétienne, politique ou morale et humaniste du bon roi? Et si les attributs divins étaient exclusifs au souverain élu par Dieu, en était-il de même pour cette morale ou si cette dernière devait-elle pouvoir

⁵ Joël Cornette, *L'affirmation*, p. 74.

⁶ Claire Dolan, *loc.cit.*, p. 288.

⁷ La Mothe Le Vayer, *La Politique du Prince. De la puissance du Monarque*, cité par Jacques Prévot, « La raison contre l'État », dans *L'État baroque, 1610-1652*, sous la dir. de Henry Méchoulan, Paris. Librairie philosophique J. Vrin, 1985, p. 206.

⁸ La Mothe Le Vayer, *Petits traités en forme de lettres*, cité par Jacques Prévot, *loc.cit.*, p. 206.

également s'appliquer, selon notre chanoine, à l'ensemble de la population, sans distinction de rang?

La religion qui limite

En promettant de faire respecter « l'équité et la miséricorde⁹ » au moment de leur sacre, les souverains français juraient donc de s'inspirer de ces qualités divines pour appliquer leur pouvoir qui n'avait comme limites que « [...] les lois de Dieu & de nature [...] »¹⁰. » Le bon roi lui-même, comme souverain chrétien et catholique, pouvait donc refréner son propre pouvoir quasi absolu par cette touche de divin qui le caractérisait. Aussi, sachant à quel point la loi de catholicité était importante pour Souchet, puisque selon lui elle assurait au monarque « [...] de la dignité et puissance desquelz Dieu est autheur, amateur et protecteur¹¹ », nous ne nous étonnons pas de trouver dans son récit une forme de miséricorde divine qui aurait caractérisé certains bons souverains. Ainsi magnifie-t-il Henri IV qui a pardonné l'impudence du duc de Mayenne lequel, se voyant abandonné du roi d'Espagne et de ce qu'il restait de la Ligue s'était « [...] résolut [...] de se remettre à la miséricorde du Roy, duquel par l'entremise de ses amys, il obtint sa grâce. L'estant venu trouver, il le receut, avec tant de tendresse et tesmoignages de bonté, qu'un chacun s'estonnoit comment il avoit daigné seulement le veoir, après lui avoir faict tant de frasques et entretenu si longtems la rébellion et formenté la division parmy son royaume, qu'il jouoit à luy faire perdre¹². » Cette bonté royale dont parle Souchet ne pouvait être que l'imitation de la miséricorde divine ayant favorisé la réconciliation du royaume, donc le bien commun. Car pour Souchet, il est clair que la paix entre les factions religieuses ne pouvait qu'apporter un « [...] soulagement du pauvre peuple, qui souffroit beaucoup à cause des guerres civiles, et à [réussir] la conservation de l'état [...] »¹³. » En ce sens, Souchet rejoint les propos de Claude Vair qui affirmait qu'un roi qui ne pardonnait jamais aux criminels ne pouvait représenter Dieu

⁹ Joël Cornette, *L'affirmation*, p. 74.

¹⁰ Jean Bodin, *op.cit.*, L. I, chap. VIII, p. 150.

¹¹ Jean-Baptiste Souchet, *op.cit.*, L. VII, p. 252.

¹² *Ibid.*, L. VII, p. 301.

¹³ *Ibid.*, L. VI, p. 101.

qu'en ce qu'il applique la justice sans miséricorde¹⁴. La miséricorde que Dieu semblait transmettre au souverain français pouvait donc refréner le désir d'absolutisme d'un souverain et ainsi l'approcher de cette image du bon roi que se faisait Souchet. Mais nous pourrions croire qu'à cette belle action de miséricorde générée par Henri IV, Souchet oppose une stratégie politique en ajoutant que ce souverain a démontré une telle bonté royale « [...] en partye par considération pour s'asseurer de Soissons, Pierrefons et autres places qui lui estoient de conséquence, que le duc luy amena avec luy¹⁵. » Toutefois, il nous faut insister sur le fait que Souchet précise que les intérêts géopolitiques d'Henri IV n'ont été qu'« en partye » responsables de son attitude face au duc de Mayenne. Faut-il rappeler qu'au moment de son sacre, c'est-à-dire au moment où le souverain devenait délégataire de l'autorité divine¹⁶, le roi devait également promettre d'« empêcher les personnes de tous rangs de commettre rapines et iniquités [...] »¹⁷. Et c'est en quelque sorte ce qu'avait commis le duc de Mayenne en privant la population sous sa protection de leur souverain légitime et légitimé. Bien qu'influencé par des intérêts politiques, Henri IV aurait démontré, selon Souchet, une miséricorde qui se rapprochait de celle de Dieu, dans ce sens qu'elle avait comme finalité la réunion du royaume et la paix, « le bien de son royaume et de ses sujets¹⁸ », donc le bien commun. Mais la religion, avec cette miséricorde qu'elle inspirait au souverain qui devait vivre selon « la loi et religion chrétienne¹⁹ », pouvait-elle toujours dominer la nature humaine et les faiblesses qu'elle impliquait et faire d'un souverain un bon roi suivant l'image que s'en faisait Souchet?

Jean Bodin confirmait cette notion de la grâce divine qui touchait le roi choisi de Dieu en affirmant dans *La République* que « [...] si la justice est la fin de la loy, la loy œuvre du Prince, le Prince est image de Dieu, il faut, par mesme suite de raison, que la loy du Prince soit faicte au modelle de la Loy de Dieu²⁰. » C'est probablement parce

¹⁴ Voir p. 60-61 pour une exposition plus définie des propos de Claude Vair cité par Sylvain Soleil, *loc.cit.*, p. 62.

¹⁵ Jean Baptiste Souchet, *op.cit.*, L. VII, p. 301.

¹⁶ Sylvain Soleil, *loc.cit.*, p. 60.

¹⁷ Joël Cornette, *L'affirmation.*, p. 74.

¹⁸ Jean-Baptiste Souchet, *op.cit.*, L. VI, p. 36.

¹⁹ Claude de Seyssel, *loc.cit.*, L. I. chap. IX, p. 116.

²⁰ Jean Bodin, *op.cit.*, L. I, chap. 8, p. 161.

qu'il est convaincu de l'existence de cette grâce divine chez le bon roi que Souchet explique la réaction de Charles Quint par rapport à sa victoire sur l'armée française et à la capture de François I^{er} en faisant intervenir ce sentiment religieux qui devait limiter les excès de pouvoir d'un souverain. Aussi précise-t-il que Charles Quint « [...] ne voulut qu'on fit aucune démonstration extérieure de réjouissance pour une si grande victoire, disant qu'elles ne devoient se faire que pour celles qui étoient obtenues contre les ennemis de notre foi, et non contre les princes chrétiens²¹. » La religion a donc été pour ce souverain plus importante que la victoire militaire, puisqu'elle devait lui permettre de s'unir aux princes chrétiens afin de « [...] rechercher la paix, pour retourner ses armes contre le Turc²². » C'est donc par la grâce divine que ce souverain a voulu le bien-être commun du peuple espagnol et du peuple français, tous deux catholiques. Pourtant, cette grâce divine n'a pas réussi à convaincre Charles Quint de ne désirer que le bien-être collectif, laissant sa nature humaine être mal influencée au profit de l'argent et de la gloire. En exigeant d'énormes compensations contre la libération du souverain français, Charles Quint, conseillé par le duc d'Albe (père), tel que nous le mentionnons dans le deuxième chapitre, a entraîné son peuple dans un nouveau conflit. L'importance accordée par Souchet à la recherche de la paix comme finalité peut être reliée au contexte politique de la Guerre de trente ans, conflit qui a alors menacé une certaine cohésion religieuse entre les souverains catholiques²³. En imputant la responsabilité du nouveau conflit au conseiller et à la nature humaine influençable de Charles Quint, pourtant catholique, Souchet nous projette vers la Guerre de trente ans, nous rappelant que la religion aurait dû servir de frein à toutes ces ambitions politiques. La religion qui, par la loi de catholicité, devait remettre au souverain choisi par Dieu des attributs divins, ne semblait pouvoir toujours être en mesure de combattre par ce seul subterfuge la nature humaine et ses faiblesses. Pour empêcher les abus du pouvoir royal et faire en sorte qu'un souverain soit un bon roi au sens où l'entendait Souchet, la religion pouvait-elle intervenir auprès du bon roi sans passer par la loi de catholicité?

²¹ Jean-Baptiste Souchet, *op.cit.*, L. VI, p. 523.

²² *Ibid.*

²³ Jean Carpentier et François Lebrun, dir., *Histoire de l'Europe*, Paris, Seuil, 1990. p. 236-242.

Seysssel affirme dans *La monarchie de France* que, lorsque le roi fait une chose qui va à l'encontre des principes de la Religion, « [...] il est loisible à un chacun prélat ou autre homme religieux bien vivant et ayant bon estime envers le peuple, le lui remontrer et l'incrêper, et à un simple précheur le reprendre et arguer publiquement et en sa barbe²⁴. » La religion pouvait donc utiliser un tiers comme frein au pouvoir d'un souverain. En rapportant la discorde entre Clotaire et Childebert, deux des fils de Clovis dont le premier a voulu priver son neveu Théodobert du royaume de son père Thiéri décédé, Souchet semble avoir été en accord avec la proposition de Claude de Seysssel, précisant que « Childebert, reconnoissant l'injustice de l'entreprise de son frère, se retira d'avec lui et institua Théodobert héritier universel de son estat²⁵ ». Cette injustice, Souchet l'a sans doute imputée au non-respect de la loi salique par Clotaire, loi fondamentale qui, comme nous l'avons montré dans le deuxième chapitre, garantissait au peuple de n'être gouverné que par un seul roi élu de Dieu. En justifiant l'opposition de Childebert, Souchet semble lui faire jouer ce rôle d'intermédiaire que décrivait de Seysssel entre la religion et le roi tyrannique, Clotaire pouvant être considéré tel pour avoir voulu se « [...] faire droit lui-même par les armes²⁶. » Mais si la réprimande venait d'un homme, la solution est pourtant venue de Dieu qui serait, selon Souchet, intervenu en « [...] envoyant sur le point qu'ils estoient de s'entrechoquer [...] [des] discordes de l'air, [qui] furent cause de la concorde des frères [...] »²⁷. La religion, comme frein à l'absolutisme royal, pouvait-elle s'exprimer à travers des interventions directes de Dieu? Et si Dieu intervenait directement pour refréner le pouvoir royal, supervisé non plus par la grâce divine présente dès le sacre mais par Dieu lui-même, ce pouvoir pouvait-il quand même être exercé par un bon roi selon Souchet?

Nous savons qu'au XVII^e siècle, lorsque le malheur s'abattait sur le royaume, certains étaient prêts à croire que leur souverain avait été abandonné de Dieu²⁸. Pourtant, à la même époque, des théoriciens anglais du pouvoir affirmaient que la souffrance imposée à un roi ou sa mort tragique ne pouvaient être qu'un acte de Dieu qui, de cette

²⁴ Claude de Seysssel, *loc.cit.*, première partie, chap. IX, p. 116.

²⁵ Jean-Baptiste Souchet, *op.cit.*, L. II, p. 406.

²⁶ *Ibid.*

²⁷ *Ibid.*, L. II, p. 407.

manière, corrigeait le souverain ou punissait le peuple²⁹. Souchet, ne tentant en aucun moment d'excuser une action prise par un souverain en l'absence de cette grâce divine, préférant faire intervenir la justice de Dieu comme garante du bien commun, semble donc rejoindre ces théoriciens anglais. Ainsi fait-il intervenir la justice divine dans son récit de l'empereur Galerius qui aurait reconnu « [...] que la main de Dieu l'avoit touché pour le punir de tant de sang innocent répandu par ses ordres [...] »³⁰, et ce, en l'accablant d'un « ulcère aux parties honteuses³¹ », lequel finira par lui coûter la vie. C'est donc par cette intervention directe de Dieu que Souchet explique que cet empereur ait pu « [...] révo[quer] tous les édits qu'il avoit publiés au désavantage de la religion Chrestienne, défen[dre] de poursuivre extraordinairement ceux qui en faisoient profession et pro[mettre] de rétablir les Églises qui avoient estés abattues, afin de prier Dieu pour sa santé et l'heureux succès des affaires de l'Empire³². » Pour « l'heureux succès de l'Empire », donc pour le bien-être commun, Dieu serait alors intervenu.

De la même manière Souchet fait-il intervenir la toute-puissance divine pour expliquer la mort de Julian, empereur d'Orient, qui, « se voiant eslevé à ceste éminente dignité, et n'ayant personne qui pust traverser ses dessains, tourna toutes ses pensées à la ruine des Chrestiens [...] [mais] Dieu y mit la main enlevant Julian du nombre des vivants [...] »³³. Selon Souchet, seule la mort de ce souverain païen pouvait faire cesser ces actes de violence qui constituaient des abus de pouvoir au détriment de certains de ses sujets. Et c'est la justice divine qui est venue faire appliquer cette punition suprême envers ce tyran. Souchet fait intervenir Dieu d'une manière similaire dans son récit du règne de l'empereur Dèce qu'il considérait comme un

« [...] homme cruel, qui ne respiroit que le sang, lequel, pour le peu qu'il régna, fit, comme un loup ravissant, un tel carnage dans la bergerie du fils de Dieu, que, s'il n'y eust pourveu par sa miséricorde, son troupeau courroit risque d'estre perdu et ruiné [...]; c'estoit fait de l'Église, que cest impitoyable avoit réduit aux abois, si Dieu n'eust prins sa cause en main, et ne l'eust retiré du monde; ce qui arriva aiant entrepris la guerre contre les Goths [...], voiant son armée en

²⁸ Robert Descimon et Alain Guéry, *loc.cit.*, p. 222.

²⁹ Yves-Marie Bercé, *loc.cit.*, p. 282.

³⁰ Jean-Baptiste Souchet, *op.cit.*, L. II, p. 368.

³¹ *Ibid.*

³² *Ibid.*

³³ *Ibid.*, L. II, p. 375.

déroutte, [Dèce] pensant se sauver, fut emporté par son cheval dans le profond d'un marais où il fut englouti, comme si l'enfer eust ouvert ses entrailles pour le recevoir et lui faire souffrir des peines éternelles, pour des passagères qu'il avoit fait endurer aux Martyrs³⁴. »

La tyrannie de ce souverain païen ne pouvait cesser que par la mort, et cette mort, selon Souchet, ce serait Dieu lui-même qui serait venu la quérir par sa miséricorde envers le peuple chrétien. Aussi selon lui, ce n'est que par la mort de ce prince que

« [I]es fidèles trouvèrent le calme après la tempeste, et comme l'on dit que l'huile jectée sur les vagues irritées appaise leur courroux, le choix fait de C. Vibius Trebonianus Gallus, personnage d'un naturel doux et paisible, pour tenir le timon de l'Empire, calma cest orage qui agitoit l'Église, à laquelle la plupart de ceux qui s'en estoient fuis, pour l'appréhension des supplices, retournèrent de l'exil qu'ils s'estoient volontairement subi, pour jouir du bénéfice de la paix qu'ils croioient établie³⁵. »

Pour le bien de ce peuple, pour le bien commun, Dieu serait donc intervenu. Ainsi nous remarquons que ces interventions divines ne sont présentes que dans les récits des régnes de souverains qui n'ont pas été légitimés par la loi de catholicité. Ne pouvant pas posséder les qualités inspirées par la grâce divine, ces rois ne pouvaient voir leur pouvoir que tempéré par la volonté même de Dieu, une volonté agissante. Dès lors, il était presque impossible pour un souverain non légitimé par Dieu de correspondre à l'image que se faisait Souchet du bon roi, étant privé des bienfaits de la loi de catholicité qui assurait au monarque une présence divine et constante à l'intérieur même de son pouvoir.

Si, à partir du règne de Clovis, premier roi chrétien, donc légitimé par Dieu, Souchet ne fait pratiquement plus intercéder directement Dieu dans son récit, c'est sans doute qu'il croyait que Clovis et les souverains postérieurs à ce dernier pouvaient eux-mêmes limiter leur pouvoir, ayant reçu les attributs divins par la loi de catholicité. Aussi ne fait-il souvent intervenir Dieu que dans le jugement *post mortem* qui devait être porté à un souverain, Dieu étant le seul à pouvoir juger du bien et du mal fait par un roi, ce dernier n'étant « tenu de rendre conte qu'à Dieu³⁶ ». C'est d'ailleurs en rappelant qu'il n'appartient qu'à Dieu de porter le jugement dernier que Souchet conclut son récit du

³⁴ *Ibid.*, L. II, p. 358.

³⁵ *Ibid.*, L. II, p. 358-359.

³⁶ Jean Bodin, *op.cit.*, L. I, chap. VIII, p. 124.

règne d'Henri III. Sans vouloir défendre ce souverain qui avait été critiqué pour avoir témoigné à Chartres une affection particulière que certains apparentaient plus à de l'hypocrisie qu'à de la piété, Souchet précise: « [j]e n'en fais aucun jugement, le laissant à Dieu, qui seul congnoit les cœurs des hommes et n'appartient qu'à lui juger de leur intérieur³⁷. » Mais si Dieu et la religion n'intervenaient que par la grâce divine pour limiter le pouvoir d'un roi légitimé, que devait faire le bon roi de Souchet si sa nature humaine et les faiblesses qu'elle supposait transcendaient ces attributs divins qui devaient servir de freins au pouvoir royal? Devait-il y avoir un frein de secours pour assurer que le bien-être collectif soit la finalité de toutes actions royales?

La morale du bon roi

Selon certains juristes, si les édits et les lois d'un souverain ne contredisaient pas les lois fondamentales qui, par leur ancienneté, exprimaient les fondements mêmes de l'État, l'absolutisme juridique du roi pouvait être sans borne³⁸. Le roi pouvait donc étendre sa puissance dans toutes les sphères de la société qui n'étaient pas protégées par ces lois dites fondamentales. Le bon roi devait par contre savoir user de ce grand pouvoir en le limitant par des freins que lui conféraient la Religion, la Justice et la Police³⁹. Mais le bon roi de Souchet, s'il était légitimé, s'il évitait, ou du moins contrôlait, ces tares qui menaçaient directement le bien-être collectif et s'il devait appliquer son pouvoir avec une justice et une miséricorde divines qui servaient de rempart contre les abus de son pouvoir, pouvait-il ou devait-il avoir des dispositions morales qui auraient pu également lui servir de frein contre ce même pouvoir et qui auraient eu comme finalité ce bien commun que Souchet semble associer surtout à la paix? Nous croyons que oui et le premier élément qui nous mène à une telle hypothèse appartient à la structure argumentative du récit de Souchet, alors que ce dernier oppose à plusieurs reprises le fait religieux, comme frein surnaturel au pouvoir, à autre chose qui semble, à certains moments, transcender la religion.

³⁷ Jean-Baptiste Souchet, *op.cit.*, L. VI, p. 171.

³⁸ Guillaume Leyte, *loc.cit.*, p. 32.

³⁹ Claude de Seyssel, *loc.cit.*, première partie, chap., IX-XI, p. 115-119.

C'est du moins ainsi que nous percevons le récit qu'il fait des règnes des fils de Clovis dans lequel Souchet laisse entrevoir ces dispositions morales qui auraient dû servir de frein à l'absolutisme du pouvoir royal au même titre que la religion et ses lois pouvaient le faire. Car, lorsqu'il relate qu'à la mort de Clodomir, tué par les Bourguignons desquels il a voulu faire la conquête, ses frères Childebert et Clotaire ont voulu se partager son royaume sans tenir compte de ses enfants, Souchet se permet de juger « Clotaire, qui, contre les lois de l'Église et de l'honnêteté publique, avoit espouzé leur mère [des fils de son frère Clodomir], tua de sa main les deux premiers, quoiqu'ils fussent ses neveux [...]. Voilà les tragédies qui se jouoient sur le théâtre de la France, pendant le règne de ces rois, qui souillèrent leur gloire par des parricides et meurtres honteux [...]»⁴⁰. » Le simple fait que Souchet appose aux lois dictées par la religion des lois appartenant à un ordre social suppose qu'il aurait souhaité qu'une forme de morale puisse intervenir pour empêcher ces meurtres honteux. Ces dispositions morales auraient alors servi de freins de secours à une grâce divine qui semblait incapable de contrôler la nature humaine de ces souverains. En cela, nous croyons pouvoir davantage établir un lien entre Souchet et la pensée morale du XVII^e siècle, puisque « le discrédit des croyances traditionnelles impos[ait] de chercher des morales *possibles* dans un univers où l'instance du bien et du mal se décroch[ait] des injonctions de la parole divine⁴¹. »

Le récit du sac de Rome de 1527 et de la détention du pape Clément VII qui l'a suivi nous révèle davantage la présence de cette morale dans la représentation du bon roi de Souchet. Car, selon notre chanoine, les soldats dirigés par le prince d'Orange ont saccagé la ville et

« [i]ls n'en eussent pas fait moins, dans la chaleur de la victoire, au pape Clément, qui trouva moyen de se sauver au château Saint-Ange, et que l'Empereur ou les siens traitèrent assez indignement. Il fit ce qu'il put pour s'en laver envers les princes chrétiens, mais la détention qu'il fit de sa personne, jusque à la feste de la Toussaint, veoire jusqu'au 9 décembre, fit veoir qu'autre estoit sa pensée que son dire. Le Grand-Seigneur Soliman trouva ce procédé fort injurieux envers le souverain Pontif de notre religion, et en blâma l'Empereur, disant qu'il n'en eût voulu faire autant au Patriarche de Constantinople, quoiqu'il ne fût de la sienne et

⁴⁰ Jean-Baptiste Souchet, *op.cit.*, L. II, p. 405.

⁴¹ Bérengère Parmentier, *op.cit.*, p. 10.

ne suivit sa doctrine, de laquelle il faisoit beaucoup d'estat, et tenoit à crime de la violer⁴². »

En utilisant les dires du sultan ottoman pour appuyer son opposition à la détention du pape, Souchet suppose qu'une morale devait parfois dominer la religion. Nous devons nous rappeler que cet appel à l'autorité, qui implique les propos d'un musulman, suit pourtant le récit de la captivité de François I^{er} par Charles Quint, où Souchet semble favoriser la paix entre les princes catholiques pour qu'ils puissent joindre leurs armes contre le Turc⁴³. Alors, après avoir incité les princes d'une même religion chrétienne à unir leur force pour combattre une autre foi considérée comme une hérésie, Souchet utilise les propos de ce souverain musulman pour réprimander Charles Quint, empereur catholique. Ce qui nous conforte dans cette idée qu'une morale semble transpirer de cet appel à l'autorité, c'est que, lorsque Souchet utilise les propos d'autres personnages non chrétiens pour soutenir son argumentation ou son opinion, il le fait soit pour corriger des informations d'ordre historique ou chronologique, soit pour juger les faits d'un souverain non chrétien. Et si l'un de ces personnages formulait une opinion trop défavorable aux Français, aux catholiques ou à leurs souverains, Souchet le critiquait. Aussi se sert-il des écrits de César pour contredire les propos offensant de Tite-Live à propos des Gaulois, mais lorsque cet empereur romain avance que les Gaulois pratiquaient des sacrifices humains, Souchet affirme que « César a peu [...] publier le premier ces bourdes contre l'honneurs des Gaulois [...]; aussy n'en doit-il estre creu, ses Commentaires estant farcis de quantité de sornettes [...] »⁴⁵. Le sultan ottoman Soliman II semble donc être le seul personnage non chrétien qui n'a pas été critiqué négativement par Souchet et qui sert à renforcer l'opinion de ce dernier concernant un souverain catholique. Et c'est la singularité de cet appel à l'autorité qui fortifie notre hypothèse de la morale présente dans la représentation du bon roi de Souchet, car pourquoi notre chanoine aurait-il pris la peine d'ajouter cette information concernant la réprimande de ce souverain turc à l'empereur Charles Quint, sinon pour laisser entrevoir qu'une forme de morale aurait dû transcender

⁴² Jean-Baptiste Souchet, *op.cit.*, L. VI, p. 533-534.

⁴³ *Ibid.*, L. VI, p. 523.

⁴⁴ Ce désir de paix entre les rois catholiques peut s'expliquer par le contexte politique et religieux de la Guerre de trente ans qui sévissait toujours au moment où Souchet a écrit son ouvrage. L'affaiblissement du pouvoir de l'Empereur par rapport aux 350 États allemands ne pouvait être qu'un exemple à suivre pour Souchet. Voir Jean Carpentier et François Lebrun, dir., *op.cit.*, p. 236-242.

la religion pour refréner le pouvoir d'un souverain et faire en sorte que son objectif ne soit que le bien commun qu'assurait la paix. Cette paix qui était, nous le répétons, « le soulagement du pauvre peuple⁴⁶ », lequel, précise Souchet, priait « [...] Dieu qu'il luy pleust restablir à sa gloire le repos et tranquillité publique en ce royaume tant désolé par les guerres civiles⁴⁷ »? Aussi souvenons-nous que l'emprisonnement excessif de François I^{er} et la détention prolongée du pape Clément VII ont conduit les deux nations dans un nouveau conflit qui menaçait la paix qui seule semblait pouvoir assurer « l'honneur [des] royaume[s]⁴⁸. »

En opposant le caractère chrétien des empereurs romains Philippe père et fils aux résultats de leurs actions, Souchet semble, encore une fois, laisser transparaître cet élément moral qui aurait dû être présent afin de limiter leur ambition politique trop soutenue par un pouvoir presque sans borne, la religion ne semblant pas avoir été en mesure de refréner leur ardeur politique. Ainsi précise-t-il que, sous le règne de l'empereur Gordian, « [...] l'Église estoit en pleine paix ès les Gaules, et les chrétiens jouissoient de la liberté de conscience sans que, durant le gouvernement de ce Prince, on osast procéder contre eux, pour l'exercice de leur religion. Ce repos continua soubz les Philippes père et fils, lesquels, quoiqu'ils fussent Chrestiens, souillèrent leurs mains dans le sang de Gordian, qui leur avoit procurer leur avancement⁴⁹. » Si nous relions le verbe « souiller » à la suite des événements, nous trouvons là une morale que Souchet aurait souhaité retrouver chez ces princes, puisque « [c]este funestre mort causa de sanglantes tragédies, ces deux Philippes aiant esté païés en mesme monnoie, l'un aiant esté tué à Vérone, l'autre à Rome [...]»⁵⁰. » Souchet ne condamne pas ces deux princes pour avoir commis ce meurtre, n'émettant aucun commentaire qui pourrait le qualifier de féroce. Mais il regrette que ces deux princes chrétiens n'aient eu cette morale pour limiter leur pouvoir, eux qui, étant auparavant préfets du prétoire, n'ont su profiter des attributs divins qu'aurait dû leur offrir leur condition de souverain chrétien. Mais sachant que

⁴⁵ Jean-Baptiste Souchet, *op.cit.*, L. I, p. 166.

⁴⁶ *Ibid.*, L. VI, p. 101.

⁴⁷ *Ibid.*, L. VII, p. 253.

⁴⁸ *Ibid.*, L. VI, p. 534.

⁴⁹ *Ibid.*, L. II, p. 357-358.

⁵⁰ *Ibid.*, L. II, p. 358.

Philippe père était le préfet du prétoire avant de faire assassiner l'empereur Gordian⁵¹, nous comprenons le raisonnement de Souchet, car ce souverain, bien que chrétien, n'était pas légitimé par la loi salique. Aussi, la religion, entre autres par la grâce divine que devait recevoir le monarque choisi par Dieu au moment de son sacre, n'a pu alors limiter le pouvoir de ce père et de son fils. Il aurait alors été souhaitable qu'ils aient possédé une forme de morale qui, tel que l'affirmait La Bruyère à la fin du XVII^e siècle, empêchait la tyrannie de s'immiscer dans le pouvoir politique, puisqu'« [i]l ne faut ni art ni science pour exercer la tyrannie, et la politique qui ne consiste qu'à répandre le sang est fort bornée et de nul raffinement; elle inspire de tuer ceux dont la vie est un obstacle à notre ambition [...]»⁵². » Parce que leur geste a causé leur perte et que tous ces meurtres ont ravivé les persécutions contre les chrétiens, Souchet leur reproche non pas l'assassinat de l'empereur Gordian, comme il le fera pour Henri III et les meurtres des Guise, mais leur ambition et leur manque d'extrapolation qui auraient dû être refrénés par une forme de morale, et ce, pour permettre au peuple chrétien de jouir du bénéfice de la paix, donc pour promouvoir le bien commun.

Si Souchet ne consent pas cette morale à tous les souverains, Henri IV paraît être le roi à qui notre chanoine reconnaît le plus de dispositions morales. Racontant le récit de ce souverain qui a pris possession du trône de France alors qu'il était protestant, Souchet a dû justifier certaines bonnes actions de ce souverain autrement que par la grâce divine qu'il n'a pu recevoir qu'au moment de son sacre, après sa conversion. Et ces bonnes dispositions morales, nous les trouvons dans le commentaire de notre auteur qui suit son résumé des lettres qu'Henri IV a adressé aux trois États du royaume en 1586, alors qu'il n'était que roi de Navarre, mais premier prince de sang. Résumant le contenu de ces dites lettres, Souchet précise que ce souverain « [...] souhaittoit que la noblesse qu'il chérissoit emploïast ses forces et ses armes en meilleure occasion, et le peuple, ses moiens à la recherche d'une bonne paix, pour le relever de ses chutes, affermir son embonpoint et consolider ses plaies. C'estoit parler à des sourds, chacun aiant ce prince

⁵¹ Nous savons aujourd'hui que l'empereur Gordian III a perdu la vie à la suite de blessures survenues dans un combat contre les Perses ; voir Michel Christol et Daniel Nony, *op.cit.*, p. 211.

⁵² La Bruyère, « Les caractères ou les mœurs de ce siècle » (1688), selon le texte établi, présenté et annoté par Patrice Soler, dans *Moralistes du XVII^e siècle*, sous la dir. de Jean Lafond, Paris, Robert Laffont, 1992 (9^e édition, 1696), chap. X (« Du Souverain ou de la République »), 2 [I], p. 825.

en une extrême aversion, plus pour sa religion que pour ses mœurs⁵³. » Souchet reconnaît donc les bonnes mœurs, les bonnes dispositions morales, de ce souverain et les confronte à la volonté populaire qu'il aurait souhaité plus encline à la paix de son propre royaume, donc au bien commun.

Et ce sont ces mêmes dispositions morales que nous révèle encore Souchet lorsqu'il rapporte les événements qui ont opposé le roi au duc de Mayenne qui, par une déclaration, invitait tous les catholiques du royaume à se réunir à Paris. Selon notre chanoine, cette déclaration du duc était « [...] une invective contre le Roy, prétexte de la religion, qui estoit le sujet ordinaire que ceux de la Ligue prenoit, une exhortation aux catholiques de se retirer de l'obéissance de leur prince légitime et souverain [...] »⁵⁴. Cette opposition de Souchet à la déclaration le duc de Mayenne l'a sans doute incité à rapporter par la suite les propos de la déclaration du roi

« [...] par laquelle [ce dernier] descouvroit les artifices de ses ennemys et la félonie du duc de Mayenne [...] ; qu'il s'estoit toujours offert et s'offroit encores d'estre instruit en la religion romaine [...] qu'il n'y avoit rien que les Ligueurs appréhendassent tant, se servant du prétexte de la religion pour deschirer le royaume et en prendre chacun son morceau; aussy l'avoient-ils toujours empêchée [l'instruction du roi en la religion romaine] le plus qu'ils avoient peu, combien qu'il l'eust proposé dès son advènement à la couronne, depuis lequel il avoit vescu avec les catholiques, avec toute la paix qu'il eussent peu souhaiter, sinon qu'avec les rebelles [...] ; qu'enfin, pour venir au point principal de la déclaration du duc de Mayenne [...] il déclaroit ceste prétendue assemblée de Paris estre entreprise contre les lois, le bien et le repos de l'Etat et de ses sujets [...] »⁵⁵.

Dans cet extrait, le protestantisme du roi semble être effacé par son désir de rétablir la paix civile, désir qui s'opposait, selon Souchet, aux revendications de la Ligue qui, elles, semblaient ne pouvoir conduire qu'à la perte du royaume. La morale d'Henri IV, ses « mœurs », l'aurait donc amené à choisir le catholicisme pour ramener la paix dans le royaume français. C'est donc encore une fois cette paix, que nous associons chez Souchet au bien commun, qui cautionne cette morale. Ce qui nous explique pourquoi notre chanoine condamne le légat qui s'est opposé aux seigneurs et aux princes catholiques romains qui, à la suite de la déclaration du roi, ont produit leur propre

⁵³ Jean-Baptiste Souchet, *op.cit.*, L. VI, p. 127.

⁵⁴ *Ibid.*, L. VI, p. 291.

⁵⁵ *Ibid.*, L. VII, p. 292.

déclaration dans laquelle ils affirmaient vouloir trouver des moyens pour « assoupir ces troubles⁵⁶ », déclaration derrière laquelle le duc de Mayenne s'est rangé. Mais selon Souchet, « [...] le léguat qui, au lieu de le trouver bon, publia une exhortation aux catholiques, farcie d'injures contre le Roy, qu'il disoit estre dès longtemps retranché du corps de l'église, et partant indigne de la couronne françoise [...]»⁵⁷. » Souchet revendique donc la paix nonobstant la conversion d'Henri IV qui aurait pourtant placé ce souverain sous la protection de la grâce divine.

Mais ce qui nous conforte dans notre hypothèse qu'une certaine forme de morale, qui avait pour finalité le bien commun, devait être présente chez le bon roi imaginé par Souchet, c'est cette tirade que notre auteur a choisi d'inclure dans le récit du règne d'Henri IV, après sa conversion, et par laquelle il précise que

« [l]es Français se laissent emporter facilement aux premières impressions qu'on leur donne, mais l'amour qu'ils portent naturellement à leur prince est si puissant que, sitost qu'ils le voyent, ils sont contents et se mettroient volentiers en pièces pour son service. Aussi le Roy de France est appelé: *Rex Francorum*, roy des François, où les autres ne prennent que la dénomination du pays où ils règnent, comme: *Hispaniarum*, *Angliae*, *Scotiae*, aussy des autres, pour faire veoir que les autres possèdent des provinces, les roys de France possèdent les cœurs de leurs sujets⁵⁸. »

Ces premières impressions dont parle Souchet et desquelles les sujets devaient se méfier, nous croyons que c'était le protestantisme d'Henri IV. Ce qui laisserait sous-entendre que Souchet aurait souhaité que le jugement du peuple se fasse par rapport aux « mœurs », à la bonne morale du souverain, plutôt que par rapport à sa religion. Ainsi comprenons-nous mieux pourquoi il a rapporté auparavant dans son récit les propos de l'empereur Adrian qui « [...] reconnoissant que c'estoit avec trop de fiel qu'on escrivoit contre les fidèles, l'innocence desquels paroisoit autant en leurs actions, que la calomnie de leurs haineux par leurs livres, rescrivit en l'an 126 à Minutius Fundanus, proconsul d'Asie et autres Présidens des provinces, qu'ils n'eussent à les condamner s'ils ne congnoissoient en eux autre crime que celui de leur religion, et que, si quelqu'un les accusoit mal-à-propos, ou en fit la justice⁵⁹. » Pour Souchet, la religion ne pouvait donc

⁵⁶ *Ibid.*

⁵⁷ *Ibid.*, L. VII, p. 292-293.

⁵⁸ *Ibid.*, L. VII, p. 316.

⁵⁹ *Ibid.*, L. II, p. 342.

pas expliquer toutes les bonnes actions d'un souverain et elle ne pouvait suffire à excuser sa condamnation. D'où l'intérêt d'accorder au bon roi une morale lorsque l'action ne trouvait son cautionnement dans le politique alors divinisé⁶⁰. Les dispositions morales d'un souverain, ses « mœurs », pouvaient donc représenter un rempart suffisant à l'autorité royale et amener cette dernière à souhaiter le bien commun que Souchet semble se représenter surtout par la paix. La grâce divine, que procurait la loi de catholicité, ne pouvait donc être la seule responsable du bien que devait procurer le pouvoir d'un bon roi. En cela, Souchet rejoignait peut-être certains moralistes qui refusaient de substituer l'exaltation d'un souverain à celle de la chrétienté ou à celle du royaume⁶¹. Mais cette morale était-elle unique aux souverains ou était-elle présente dans toutes les sphères de la société?

Une morale royale ou civile

Si par la loi de catholicité la grâce divine rendait le roi « vénérable et plus qu'humain⁶² », ses bonnes « mœurs » devaient-elles émaner aussi de cette supériorité royale? Pour répondre à cette question, il nous faut retrouver cette morale ailleurs qu'en la personne du roi. Sachant que toute la structure que représentaient les différents conseils, les ministres et secrétaires d'État et les intendants des provinces formait l'essentiel du pouvoir souverain qui émanait directement de la majesté royale⁶³, nous nous questionnons d'abord sur ce qui pouvait ou devait limiter le certain pouvoir des princes de sang qui, de par leur position dans la hiérarchie généalogique, ont eu une relation bien particulière avec le pouvoir royal. Aussi, les jugements portés par Souchet concernant l'attitude des Guise et des Condé envers le roi et leur comportement entre eux peuvent nous révéler des éléments de cette représentation du bon roi, dans la mesure où l'analyse de ces critiques peut nous renseigner sur les dispositions morales de ces seigneurs qui vécurent pendant les conflits opposant catholiques et protestants. Ce qui surprend le plus à la lecture des chapitres concernant les guerres de religion, conflits dans lesquels ces familles ont été très impliquées, c'est la critique très acerbe de Souchet à

⁶⁰ Bérengère Parmentier, *op.cit.*, p. 177.

⁶¹ *Ibid.*, p. 308.

⁶² Jean-Baptiste Souchet, *op.cit.*, L. VII, p. 252.

⁶³ Emmanuel Le Roy-Ladurie, *loc.cit.*, p. XXIV.

l'endroit des Guise qui souhaitaient pourtant le maintien du catholicisme. L'assassinat de Henri de Guise commandé par Henri III a été pour Souchet un exemple « [...] qui montre qu'il est fort mauvais de se jouer de son maistre⁶⁴. » En ce sens, Souchet rejoignait la pensée augustinienne que le moraliste La Rochefoucauld reprenait dans ses *Maximes* en prétendant que la vertu cache souvent le vice⁶⁵. Par contre, qu'il ait eu une opinion négative par rapport aux Condé ne nous surprend pas. Ce qui surprend toutefois, c'est que ces commentaires négatifs ne s'appliquent aux princes de Condé que lorsque ces derniers sont inclus dans le groupe des protestants; jamais Souchet ne les attaque personnellement. La seule exception se trouve dans son récit résumant la mort de Louis de Condé qui « [...] s'estoit rendu toute fois indigne [...]»⁶⁶ d'être « ensépulturé avec ses prédécesseurs [...]»⁶⁷. Mais cette indignité ne venait pas pour Souchet du saccage que Condé avait supervisé d'une multitude d'églises dont il s'était approprié l'or, l'argent et les reliques et dans lesquelles les images des saints avaient été renversées et brisées. Non. Cette indignité provenait plutôt du non-respect de la sépulture de ses ancêtres royaux « [...] pour avoir remué leurs cendres, jetté leurs ossemens et permis de prendre le plomb dans lequel ils estoient enveloppés, pour en faire des balles d'arquebuzes et mousquets⁶⁸. » Ce que reproche Souchet à Condé, ce n'est pas d'avoir détruit des églises ou volé des reliques, mais de ne pas avoir respecté ses royaux ancêtres qui avaient régné sur le royaume de France suivant la volonté divine. Il lui reproche de ne pas avoir eu une morale qui aurait dû lui imposer une forme de respect envers ses ancêtres royaux et catholiques, la grâce divine n'ayant pu évidemment intervenir dans l'esprit et dans le cœur de ce simple prince protestant.

Que Souchet semble avoir souhaité qu'il aurait été préférable qu'un prince protestant ait une morale pour compenser la grâce divine qu'il ne pouvait posséder de par son statut politique et de par sa religion, nous pouvons facilement le comprendre. Mais là où Souchet nous étonne davantage, c'est dans son récit concernant la captivité de Condé par le duc de Guise lors du siège d'Orléans en 1562. Souchet précise seulement

⁶⁴ Jean-Baptiste Souchet, *op.cit.*, L. VI, p. 155.

⁶⁵ Bérengère Parmentier, *op.cit.*, p. 67.

⁶⁶ Jean-Baptiste Souchet, *op.cit.*, L. VI, p. 74.

⁶⁷ *Ibid.*

qu' « [...] estant demeuré maistre du camp, il [Messire de Guise] y donna à souper au Prince et coucha avec lui, et le lendemain il l'envoia prisonnier à Chartres où il fut mis dans la Renardière, prison de religieux de l'abbaye de Saint-Père, en attendant qu'il eût nouvelles du Roi et de la Reine [...]»⁶⁹. » Après avoir critiqué l'emprisonnement de François I^{er} par Charles Quint et jugé méprisables les conditions de sa libération, Souchet aurait pu souhaiter que la captivité d'un prince protestant, dont les jeux de pouvoir causèrent en partie « [...] la guerre soubz prétexte de religion, mais qui estoit plutôt pour se venger de quelques querelles particulières⁷⁰ », soit plus rigoureuse et plus sévère. Même qu'il aurait pu glorifier le duc de Guise pour cette captivité ayant semblé appuyer la population chartraine qui a reçu son fils, Henri de Guise, « [...] avec tel applaudissement [...] comme à celui qui les avoit délivrés de l'inhumanité des Reistres⁷¹ » en 1588. Mais son silence nous révèle plutôt qu'il ne s'est pas opposé au respect de ce chef de guerre envers son adversaire qui exultait une autre foi que la sienne. Aussi, considérant la volonté de Souchet de voir ces personnages catholiques et protestants habités par de bonnes dispositions morales, nous nous demandons si Souchet aurait souhaité qu'une morale puisse contenir toute cette indifférence religieuse, cet athéisme que plusieurs considéraient alors être le troisième adversaire religieux qui s'attaquait impunément aux deux partis⁷². C'est possible, car selon lui « [...] l'hérésie dégénère facilement en athéisme⁷³. » Par contre, nous devons nous rappeler que ce sont ces « maximes » individuelles de la morale qui ont contribué à nourrir cette indifférence religieuse⁷⁴. Nous ne sommes donc pas surpris que Souchet ait voulu que cette morale soit le tout dernier rempart du bien contre le mal et qu'elle n'intervienne que dans les cas où la religion et ses lois n'aient pu suffire. Ainsi avançait-il les propos d'un Fénelon inquiet qui écrira à la fin du XVII^e siècle que « [e]n notre temps [...] chacun décide, chacun prend parti pour les novateurs sous de beaux prétextes contre l'autorité de l'Église

⁶⁸ *Ibid.*

⁶⁹ *Ibid.*, L. VI, p. 45.

⁷⁰ *Ibid.*, L. VI, p. 26.

⁷¹ *Ibid.*, L. VI, p. 148.

⁷² Bérengère Parmentier, *op.cit.*, p. 181.

⁷³ Jean-Baptiste Souchet, *op.cit.*, L. VI, p. 171.

⁷⁴ Bérengère Parmentier, *op.cit.*, p. 181.

[...] [et] [c]ette autorité paternelle, qui serait si nécessaire pour modérer les esprits à une humble docilité dans la lecture des saints livres, nous manque entièrement⁷⁵. »

Il n'est pas difficile d'admettre que Souchet ait souhaité que cette morale soit présente chez ces puissants seigneurs qui côtoyaient le pouvoir royal et qui s'en accaparaient quelques bribes en agissant à titre de conseillers dans les diverses structures qu'offrait l'État et qui, surtout, devaient donner l'exemple étant considérés comme des êtres qui possédaient « plus de capacité⁷⁶ » que la majorité. Nous aurions dû être étonnée de constater que certaines dispositions morales de la population s'apparentaient à celles que le bon roi imaginé par notre auteur aurait dû posséder. Mais, sachant que Souchet croyait que « [...] parmi le commun peuple il s'en trouve plus d'ignorants que de bien instruits et qui n'ont de religion que par coutume et allant à l'église pour ce que les autres y vont, mais sans en sçavoir la raison [...]»⁷⁷, nous nous expliquons mieux pourquoi, à certains moments, la religion semble être transcendée par des vertus morales. Et cette transcendance, nous la voyons dans le récit du siège de Chartres de 1591 par les troupes d'Henri IV toujours protestant, alors que Souchet semble être favorable à ce qui a été accordé aux ennemis, précisant qu'« [o]n ne voulu refuser ceste action d'humanité⁷⁸ » que représentait cette « [...] permission d'enlever leurs morts pour les faire enterrer⁷⁹. » La religion ne pouvait et ne devait être un frein à cette forme de morale qui consistait à respecter l'ennemi dans la mort. De la même manière Souchet condamne-t-il après leur victoire sur les troupes d'Alaric, roi des Goths, les soldats de Clovis qu'il juge avoir été « [...] insolens de ceste vistoire, aiant trouvé le corps de ce Goth [Alaric] entre les morts, qu'ils mirent dans une chaire, et beuvant à lui, disoient : "Je boi à toi, Alaric, Goth"⁸⁰. » Souchet aurait donc souhaité que les soldats chrétiens de Clovis aient respecté le corps du roi de leurs ennemis pourtant ariens. Qu'il s'agisse de civils ou de soldats issus de ce même monde populaire, la présence d'une morale était chez eux souhaitable pour Souchet, puisque dans bien des cas ces gens n'étaient même pas touchés par la parole

⁷⁵ Lettre de Fénelon à Guy de Sève de Rochechouard, février 1707, *Correspondance de Fénelon*, J. Orcibal (éd.), t. XII, Genève, Droz, 1990, p. 283-284, cité par Bérengère Parmentier, *op.cit.*, p. 181.

⁷⁶ Jean-Baptiste Souchet, *op.cit.*, L. VI, p. 16.

⁷⁷ *Ibid.*

⁷⁸ *Ibid.*, L. VII, p. 239.

⁷⁹ *Ibid.*

divine qui proposait de faire le bien. C'est donc comme étant également un rempart que devait agir cette morale en milieu populaire.

Si Souchet semble avoir accordé une certaine importance aux bonnes mœurs d'un roi, à sa bonne morale, il n'est pourtant pas allé jusqu'à mettre en doute la miraculeuse puissance du souverain, comme l'a fait ce libertin érudit des plus acquis à la cause du scepticisme⁸¹ qu'a été La Mothe Le Vayer au milieu du XVII^e. Par contre, Souchet semble rejoindre ce courant moraliste dans ce désir qu'il exprime de voir la politique du souverain balisée par une morale, afin de permettre au bien collectif d'être maintenu, ce que les moralistes souhaitaient mais savaient impossible⁸². Souchet admet donc que la seule présence de la grâce divine chez un souverain face à la nature humaine de ce dernier ne pouvait expliquer toutes ses bonnes actions et ne pouvait, suivant le même raisonnement, refréner complètement l'absolutisme de son pouvoir dont il aurait pu vouloir abuser. Mais pouvons-nous supposer que Souchet soit allé jusqu'à reconnaître des vertus aux païens, comme l'a fait La Rochefoucauld⁸³, évitant de lier cette morale à des références directes du dogme chrétien? Non. Sa foi semble trop profonde pour que nous puissions affirmer sans nul doute que sa morale n'avait rien de chrétien. Mais la défense qu'il fait des Juifs au cours de son récit nous laisse supposer qu'il s'agirait peut-être d'une morale qui trouverait ses fondements dans des valeurs judéo-chrétiennes. Mais si cette morale est née de ces valeurs, elle a quand même un caractère areligieux, la structure même de son récit opposant des éléments religieux à des éléments sans lien direct avec la religion nous le laissant supposer. Le bon roi devait donc pouvoir disposer de tous ces éléments religieux et moraux pour orienter sa puissance vers le bien commun.

⁸⁰ *Ibid.*, L. II, p. 396.

⁸¹ Joël Cornette, « Fiction et réalité de l'État baroque (1610-1652) », dans *L'État baroque, 1610-1652*, sous la dir. de Henry Méchoulan, Paris, Librairie philosophique J. Vrin, 1985, p. 42.

⁸² Bérengère Parmentier, *op.cit.*, p. 308.

⁸³ *Ibid.*, p. 66.

Conclusion

L'image du bon roi chez Souchet est donc à rapprocher d'une certaine forme de morale. Mais cette morale n'est autre que la représentation que s'est faite Souchet de cette dualité entre les natures divine et humaine du souverain. C'est une morale à la fois chrétienne et simplement humaine qui devait assurer une forme d'équilibre dans le pouvoir royal. Un équilibre fragilisé par une opposition vivement ressentie par cet auteur entre la légitimité d'un roi et ses capacités à gouverner. Car, malgré le fait qu'un souverain devait avoir été choisi par Dieu, devenant ainsi, par la loi de catholicité, son lieutenant sur Terre, la loi salique, qui en faisait le suzerain, lui conférait à elle seule un certain pouvoir. Nous avons alors dû nous questionner sur ces deux lois, afin de savoir si, chez Souchet, l'une d'entre elles devait primer. Et c'est ici que Souchet, le chanoine, nous a d'abord étonnée. En effet, nous avons émis l'hypothèse que le contexte religieux de cet auteur avait dû influencer d'une manière sensible sa représentation du bon roi. Cette égalité entre les lois salique et de catholicité est venue nous rappeler cette propension pour la vérité qu'exprime à maintes reprises Souchet dans son récit. La recherche de cette double légitimité nous laissait donc déjà entrevoir que la représentation du bon roi de Souchet ne semblait pas être tributaire que de sa condition de chanoine catholique. Le récit du début du règne d'Henri IV est venu nous conforter dans cette hypothèse, puisque Souchet, malgré le fait que ce souverain n'ait pas été catholique au moment de son ascension au trône, le reconnaît comme étant le roi légitime. Toutefois, reprochant à Henri IV sa conversion tardive, Souchet semble ne lui reconnaître, avant que cette dernière n'ait lieu, qu'une forme civile de pouvoir, le faisant uniquement roi des hommes et non celui des cœurs, n'étant pas légitimé par Dieu. Et alors que nous pensions que l'importance accordée à cette loi de catholicité provenait uniquement de ses convictions religieuses, Souchet, en signifiant sa peur de la République soumise à l'autorité d'institutions composées d'hommes que Dieu n'avait pas choisis, lie cette loi à la monarchie comme type de gouvernement. Ce qui venait nous informer que sa peur du protestantisme résidait davantage dans les changements politiques que ce mouvement religieux a d'abord provoqués en Angleterre, que dans la promotion que ce même mouvement a faite de ses divergences d'opinions religieuses. La peur qu'éprouvait

Souchet envers le protestantisme provenait de la liberté individuelle que valorisait ce courant religieux, liberté que Souchet associait au désordre social. Faut-il rappeler que le mouvement de la Fronde a dû influencer Souchet qui, au moment d'écrire son ouvrage, devait voir s'organiser cette certaine forme de révolte qui pouvait déstabiliser le pouvoir central au moindre signe de faiblesse de ce dernier. Et cette crainte que nous avons ressentie chez Souchet par rapport au partage possible du pouvoir nous a amenée à nous interroger sur l'entourage du bon roi, sur ce qu'il devait être. Alors que nous cherchions à savoir si le bon roi devait suivre les avis de ses conseillers, nous avons découvert l'insistance de Souchet à propos de la faible nature humaine du souverain qui le rendait, selon notre chanoine, trop vulnérable à l'influence de personnes malintentionnées. Aussi nous a-t-il donné cette impression que la nature divine du souverain ne pouvait pas toujours assurer que le roi appliquerait son pouvoir en suivant l'exemple de Dieu. Souchet nous ramenait donc à cette dualité entre la nature divine et la nature humaine du souverain, semblant parfois insister davantage sur cette dernière.

Et c'est en liant cette image répétée du souverain humain qui commettait des erreurs au courant moraliste présent à l'époque de Souchet que nous nous sommes convaincue de l'existence de cette morale comme dernier rempart aux abus possibles du pouvoir royal. En nous rappelant que l'époque à laquelle Souchet a écrit son histoire a été soumise à l'influence de moralistes qui, sans nier Dieu, accordaient une importance moindre à l'aide que la grâce divine devait apporter à l'homme, le rendant ainsi plus responsable de sa propre vie¹, nous avons supposé que l'image du souverain forgée par Souchet a été influencée par ce courant, son insistance sur les tares humaines que devait éviter un souverain nous le confirmant. Sans énumérer ces tares directement, Souchet souligne pourtant avec vigueur certains comportements de rois, nous révélant ainsi que la longanimité, la férocité, la passion ou la dépravation et la prodigalité étaient ces quatre défauts que devait pouvoir contrôler un souverain si la grâce divine ne le pouvait. Et lorsque nous avons cherché à comprendre pourquoi Souchet insiste sur ces quatre défauts, nous avons constaté que les conséquences de l'application de ces tares au pouvoir royal avaient été nettement senties chez le peuple. Aussi avons-nous pu lier cette inquiétude

¹ Emmanuel Bury, *loc.cit.*, p. 47.

éprouvée par Souchet à propos du peuple à cette crainte de la République que nous avons trouvée en cherchant à mieux comprendre la légitimité de son bon roi. Pour autant, toute action qui, dans un futur même éloigné, avait été néfaste pour le bien-être commun est condamnée par Souchet. Et c'est en ne tentant pas de justifier ces actions et ces comportements par une absence de la présence divine, de la grâce divine, que Souchet nous apparaissait avoir été influencé par une philosophie humaniste et moraliste plus que par la religion, cette façon peu élogieuse de raconter le récit de souverains semblant appartenir toujours à ce désir de vérité humaine de l'homme et de l'histoire².

Ayant bien senti cette influence des moralistes, nous avons alors démontré que le bon roi de Souchet devait également posséder une morale, et que celle-ci devait agir comme un frein au pouvoir royal. Toutefois, nous avons tout de même été surprise de constater que cette morale transcende parfois, chez Souchet, la Religion, et ce, pour justifier certaines actions commises par des souverains. Si jamais Souchet ne justifie un mauvais comportement d'un souverain légitimé par Dieu par l'absence de la grâce divine, il explique par contre certains d'entre eux par l'absence d'une certaine forme de morale. Et à l'inverse, certaines bonnes actions de souverains non légitimés par la grâce divine sont justifiées par la présence de cette morale. Et c'est même par cette morale que Souchet explique certaines bonnes actions de personnages qui ne pouvaient avoir reçu la grâce divine n'étant pas souverains. Cette morale semble donc avoir été universelle chez Souchet, s'appliquant aux Grands comme au commun des mortels. Et c'est probablement parce qu'elle représentait ce lien entre l'homme et Dieu qu'elle était souhaitée par notre chanoine historien.

En ce sens, Souchet rejoignait l'Italien Giovanni Botero (1543-1617) qui affirmait dans son livre *Della ragione di Stato* (1589) que « [s]i l'homme est souverainement raisonnable, il doit souverainement faire régner la raison³ ». Et ce « souverainement » réunissait l'homme, le roi et Dieu et la raison qu'il sous-entendait n'était autre que la médiation entre la souveraineté du roi et la souveraineté de Dieu, transformant ainsi le

² Paul Bénichou, *op.cit.*, p. 302.

³ Le livre de cet auteur italien a été traduit dès 1599; cité dans Robert Descimon et Alain Guéry, *loc.cit.*, p. 190.

pouvoir du monarque en une simple métaphore de la justice, qualité divine⁴. Aurions-nous pu parler de raison plutôt que de morale chez Souchet ? Peut-être, si nous considérons que la raison représentait pour ce théoricien italien « le flambeau qui éclaire les principes⁵ ». En fait, la morale ne semblait être pour Souchet que ce lien entre l'homme et Dieu qui permettait à chacun d'être ce qu'il devait être et de faire ce qu'il devait faire, et ce, pour le bien de tous. Aussi insiste-t-il sur « [...] le devoir et respect que les subjects sont obligés rendre aux personnes sacrées de leurs Roys⁶ » et précise-t-il que les souverains devaient recevoir leur peuple « [...] en [leur] protection et [le] conserver en l'intégrité de [la] religion catholique, apostolique et romaine [...]⁷. » Peut-être que, s'il avait eu le temps de terminer son récit, Souchet l'aurait-il conclu suivant la pensée de saint Thomas qui affirmait : « Celui qui recherche le bien du grand nombre cherche par voie de conséquence aussi son propre bien⁸. »

Mais cette représentation somme toute quelque peu moraliste du bon roi était-elle le propre de Souchet ou appartenait-elle à la communauté chartraine ? Pourrions-nous retrouver cette image idéalisée du bon roi moins divin et plus humain dans d'autres histoires chartraines ? Plusieurs histoires écrites sur la ville de Chartres pendant les XVI^e et XVII^e siècles étant disponibles, il serait donc possible, dans le cadre d'une autre étude, de vérifier les corrélations entre les diverses représentations du bon roi. Les résultats d'une telle étude pourraient par la suite être comparés avec des systèmes de représentation du roi idéalisé appartenant à des histoires locales relatant le passé d'autres villes. Il s'agirait pour ainsi dire d'une étude peut-être plus anthropologique qui chercherait à connaître comment se construisait l'image du souverain selon l'appartenance à une région, à une culture. Cependant, en comparant ces mêmes images appartenant à des récits locaux aux origines géographiques diverses, nous pourrions également étudier le phénomène de la centralisation du pouvoir royal et du renforcement

⁴ Robert Descimon et Alain Guéry, *loc.cit.*, p. 190.

⁵ Giovanni Botero, *Della ragione di Stato* (1589) ; cité dans Robert Descimon et Alain Guéry, *loc.cit.*, p. 190.

⁶ Jean-Baptiste Souchet, *op.cit.*, L. VII, p. 299.

⁷ *Ibid.*, L. VII, p. 252-253.

⁸ Cité par Robert Descimon et Alain Guéry, *loc.cit.*, p. 237.

de l'absolutisme en France au XVII^e siècle, ce qui permettrait de rejoindre les travaux de Joël Cornette qui a étudié le phénomène de l'État-Roi et du Roi-État⁹.

Cette même image du bon roi de Souchet pourrait également permettre de mieux comparer les histoires locales aux histoires nationales. Nous pourrions par cette seule image relever des différences ou des similitudes entre le nationalisme présent dans chacune de ces histoires, car selon Yardeni et Ranum, le patriotisme français s'est d'abord construit et développé autour de cette image du souverain. D'ailleurs, aux dires de Ranum, à partir de 1650, les historiographes royaux accorderont davantage d'importance à la personnalité du roi qu'au pouvoir que lui conférait sa couronne¹⁰. Notre étude pourrait donc servir une recherche plus large qui tenterait de faire ressortir les différentes représentations du bon roi entre une histoire locale, une histoire nationale non commanditée, une histoire nationale patronnée et une historiographie royale. De plus, sans utiliser cette problématique de la représentation du bon roi, le récit de Souchet, de par cette ambiguïté entre son patriotisme régional et son nationalisme, pourrait également être utilisé dans un corpus d'histoires locales qui chercherait à définir cet attachement aux régions. Comme nous l'avons souligné au tout début de ce mémoire, une multitude d'options de recherche s'offrait à nous, ce qui nous prouve que cette volumineuse histoire locale regorge d'informations qui peuvent nous renseigner sur la vie au XVII^e siècle à Chartres, mais également en France tout simplement.

⁹ Voir, entre autres, Joël Cornette, « Figure politique du grand siècle : Roi-État ou État-Roi ? », dans *La monarchie entre Renaissance et Révolution*, sous la dir. de Joël Cornette, Paris, Seuil, 2000, p. 137-278.

¹⁰ Orest A. Ranum, *Artisans of Glory*, p. 121.

Annexe: Liste des personnages relevés pour les deux périodes sélectionnées (de la naissance du Christ au règne des derniers Mérovingiens et de 1517 à 1640)

Adrian VI	Dioclétien	Louis Guillard
Adriau	Diodone le sicilien	Louis Ier, prince de Condé
Adv. De Sévère Sulpice et Grég. de Tour	Domitian	Louis XI
Agathocles	Dorothee	Louis XII
Albigeois	Druides	Louis XIII
Alexandre	Duc d'Albe (père)	Luther
Allemands	Duc d'Alençon	Manfroy
Amiral de Coligny	Duc de Mayenne	Marc Aurèle Antonin, dit le Philosophe
Anglais	Égyptiens	Marc-Aurèle, dit Heliogabale
Antoine de Bourbon	Élisabeth Ière	Maxence
Antonin Bassianus, surnomé Caracale	Empereurs romains	Maximilian
Antonin dit le Pieux	Erard de la Mark	Maximin (de Thrace)
Arabes	Espagnols	Maximin, fils de Maximin (de Thrace)
Ariens	Évêque d'Oléron	Milairois
Arius	Évesques	Néron
Attila	Filesac	Novatas et ses disciples
Aurèle	Fils de Clovis	Pape Grégoire XIV
Aurèle-Valère Maixent	Fils de Noël	Paradis, capitaine huguenot
Aureliu	Foulques	Paul et Ulpian
Beaulserons	Français	Peuples d'Amérique
Berruiers	François Beaudouin	Philippes, père et fils
Bourgoignons	François de Guise	Prélats
Bretons	François Ier	Prélats pro-protestants
Calvin	Galérius	Protestants
Cardinal de Bourbon	Galien, fils de Valériu	Raymond III, compte de Toulouse
Cardinal de Châtillon	Gaulois	Rénée de France
Catherine de Bourbon	Gentils	Romains
Catherine de Médicis	Geofroy, seigneur de Mondoubleau	Rouillard
Caths qui soutiennent Henri IV	Gordian	Saxons
César	Goths	Sévère
Ceux qui appuyaient Sévère Sulpice	Grégoire de Tours	Sévère Sulpice
Cham, fils de Noé	Guy de Montfreltre	Simphorian de Durfort
Chanoines de Chartres	Henri de Guise	Sisinnius Fescennius
Chapitre de Chartres	Henri Ier, prince de Condé	Sixte V
Charles Breton	Henri II	Soldats
Charles D'Amboise	Henri II, prince de Condé	Soliman II
Charles de Bourbon	Henri III	Strabon
Charles Guillard, évêque de Chartres	Henri III (Angl.)	Suffolk
Charles IX	Henri IV	Théodore de Bèze
Charles le Téméraire	Henri VIII (Angl.)	Thracés et Éphésiens
Charles Quint	Huns	Tite-Live
Charles VIII	Impériaux	Trajan
Chartrains	Italiens	Turcs
Clandius Tacitus	Jacques Ier, duc d'Alençon	Valériu
Clément Marot	Jean Balée et Guillaume Camdeus	Vénitiens
Clovis	Jeanne d'Albret	Vernin, gouverneur de Boulongne
Commode	Juifs	Vibius Trebonianus Gallus
Concini	Jules III	Vitellius
Cyrin ou Quirin	Julian	Voleurs
Dandelot	Lanskenets	Wandales
Dancois ou Normans	Léon X	
Dèce	Ligue	

Bibliographie

I Sources

- Chartres

- Souchet, Jean-Baptiste. *Histoire du diocèse et de la ville de Chartres*. Chartres, Imprimerie de Garnier, 1867-1876 (vers 1650), 4 tomes.
Le tome I (1867) compte 570 p. et inclut les livres I à III (début);
le tome II (1868) compte 624 p. et inclut les livres III (suite) et IV;
le tome III (1872) compte 602 p. et inclut les livres V et VI (début);
le tome IV a été édité en deux parties :
la première partie (1873) contient les pages 1 à 288 et inclut les livres VI (suite) et VII (début);
la seconde partie (1876) contient les pages 289 à 380 et inclut le livre VII (suite); aux pages 381 à 387 de ce livre se trouve l'ajout de l'année 1680 du chanoine Claude Estienne; aux pages 387 à 392 se trouve un extrait (concernant l'année 1680 à Chartres) des *Mémoires pour servir à l'histoire des Maisons royales et bastimens de France*, par André Félibien, sieur des Avaux; les pages 393 à 399 contiennent la « Table des chapitres et des sommaires contenus dans ce volume » (le tome IV); les pages 401 à 417 contiennent la « Table des noms de lieux »; Les pages 419 à 469 contiennent la « Table des noms de familles »; les pages 471 à 476 contiennent un « Appendices »; les pages 477 à 483 contiennent la « Table des matières ».
Sont également reliées dans cette seconde partie du tome IV, mais sous pagination distincte : d'abord 8 pages non paginées de présentation, puis 1 à 70, qui contiennent le *Veritatis defensio* de Souchet contre le Père Fronteau qui a plagié son travail dans la publication des œuvres de saint Ives.
- Challine, Charles. *Recherches sur Chartres*. Société archéologique d'Eure-et-Loir, Chartres, 1918 (manuscrit vers 1670), 507 p.

- Autres

- Arnauld, Antoine (1612-1694) et Pierre Nicole (1625-1695). *La logique ou l'Art de penser*. Paris, Gallimard, 1992, 404 p.
- Bodin, Jean. *De la République*. Darmstadt, Scientia Aalen, 1961 (1583), 6 livres.
- Pascal, Blaise. « Pensée », texte établi, présenté et anoté par Philippe Sellier selon l'édition établie d'après la copie de référence de Gilberte Pascal. Dans *Moralistes du XVII^e siècle*, sous la dir. de Jean Lafond, Paris, Robert Laffont, 1992 (1658), p. 281-631.

- La Bruyère, « Les caractères ou les mœurs de ce siècle », selon le texte établi, présenté et annoté par Patrice Soler. Dans *Moralistes du XVII^e siècle*, sous la dir. de Jean Lafond, Paris, Robert Laffont, 1992 (1^{ère} édition 1688, 9^e édition, 1696), p. 633-975.
- La Rochefoucauld. « Réflexions ou sentences et maximes morales », texte établi, présenté et annoté par André-Alain Morello. Dans *Moralistes du XVII^e siècle*, sous la dir. de Jean Lafond, Paris, Robert Laffont, 1992 (1665), p. 99-240.
- Seyssel, Claude de. *La monarchie de France et deux autres fragments politiques*. Paris, Librairie d'Argences, 1961 (1519), 253 p.

II Ouvrages généraux

- Balard, Michel, Jean-Philippe Genet et Michel Rouche. *Le Moyen Âge en Occident*. Paris, Hachette (coll. Histoire Université), 1990, 320 p.
- Bourdè, Guy et Hervé Martin. *Les écoles historiques*. Paris, Éditions du Seuil, 1990, 418 p.
- Carpentier, Jean et François Lebrun, dir.. *Histoire de l'Europe*, Paris, Seuil, 1990, 642 p.
- Christol, Michel et Daniel Nony, *Rome et son Empire. Des origines aux invasions barbares*, Paris, Hachette, 1994, 288 p.
- Wenzler, Claude. *Généalogie des rois de France et épouses royales*. Rennes, Éditions Ouest-France, 2001, 48 p.

III. Études

- Baune, Colette. « Les monarchies médiévales ». Dans *Histoire générale des systèmes politiques. Les monarchies*, sous la dir. de Yves-Marie Bercé. Paris, Presses universitaires de France, 1997, p. 83-225.
- Bénichou, Paul. *Morales du grand siècle*. Paris. Gallimard, 1988, 317 p.
- Bercé, Yves-Marie. « Les monarchies de l'Âge Moderne ». Dans *Histoire générale des systèmes politiques. Les monarchies*, sous la dir. de Yves-Marie Bercé. Paris, Presses universitaires de France, 1997, p. 227-322.

- Bourquin, Laurent. « Le défi des guerres de religion, 1559-1610 ». Dans *La monarchie entre Renaissance et Révolution, 1515-1792*, sous la dir. de Joël Cornette. Paris, Seuil, 2000, p. 63-134.
- Bury, Emmanuel. « Humanisme et anti-humanisme dans les morales du grand siècle ». Dans *La morale des moralistes*, sous la dir. de Jean Dagen. Paris, Honoré Champion, 1999, p. 49-58.
- Carbasse, Jean-Marie. « Introduction ». Dans *La monarchie française du milieu du XVI^e siècle à 1715 : l'esprit des institutions*, sous la dir. de Jean-Marie Carbasse, Guillaume Leyte et Sylvain Soleil. Paris, Sedes, 2000, p. 9-20.
- Chédeville, André, dir.. *Histoire de Chartres et du pays chartrain*. Toulouse, Privat, 1983, 324 p.
- Church, William F.. « France ». Dans *National Consciousness, History and Political Culture in early-Modern Europe*. Baltimore and London, Johns Hopkins University Press, 1975, p. 43-66.
- Cornette, Joël. *L'affirmation de l'État absolu 1515-1652*. Paris, Hachette, 1994, 256 p.
- Cornette, Joël. « Fiction et réalité de l'État baroque (1610-1652) ». Dans *L'État baroque, 1610-1652*, sous la dir. de Henry Méchoulan. Paris, Librairie philosophique J. Vrin, 1985, p. 7-87.
- Cornette, Joël. « Figures politiques du Grand Siècle Roi-État ou État-roi? ». Dans *La Monarchie entre Renaissance et Révolution 1515-1792*, sous la dir. de Joël Cornette. Paris, Seuil, 2000, p. 135-276.
- Crouzet, Denis. *Les guerriers de Dieu. La violence au temps des troubles de religion (vers 1525-vers 1610)*. Paris, Champ Vallon, 1990, 2 tomes.
- Delft, Louis Van. *Le Moraliste classique. Essai de définition et de typologie*. Genève, Droz, 1982, 405 p.
- Desan, Philippe. «La fonction du "narré" chez La Popelinière». *Corpus*, 20-21 (1992), p. 309-318.
- Desan, Philippe. «La philosophie de l'Histoire de Loys Le Roy». *Corpus*, 10 (1988), p. 3-21.
- Descimon, Robert et Alain Guéry. « Un État des temps modernes ? ». Dans *Histoire de la France. L'État et les pouvoirs*, sous la dir. de André Burguière et Jacques Revel, Paris, Seuil, 1989, p. 181-356.

- Dolan, Claire, « L'identité urbaine et les histoires locales publiées du XVI^e au XVIII^e siècle en France ». *Canadian Journal of History/Annales d'histoire canadienne*, XXVII (août 1992), p. 277-298.
- Dubois, Claude-Gilbert. *La conception de l'histoire en France au XVI^e siècle*. Paris, A.G. Nizet, 1977, 672 p.
- Ferguson, W. K.. *The Renaissance in Historical Thought*. Boston, Houghton Mifflin, 1948, 429 p.
- Gouhier, Henri. *L'Anti-Humanisme au XVII^e siècle*. Librairie philosophique J. Vrin, 1987, 182 p.
- Hamon, Philippe. « Une monarchie de la Renaissance? 1515-1559 ». Dans *La monarchie entre renaissance et révolution 1515-1792*, sous la dir. de Joël Cornette, Paris, Seuil, 2000, p. 13-62.
- Huppert, George. *L'idée de l'histoire parfaite*. Paris, Flammarion, 1973, 222 p.
- Joly, Roger. *Histoire de Chartres*. Roanne/Le Coteau, Horvath, 1982, 245 p.
- Jouhaud, Christian. *Mazarinades : La Fronde des mots*. Aubier, Paris, 1985, 288 p.
- Lecocq, Ad.. *Notice biographique sur Jean-Baptiste Souchet*. Chartres, Société Archéologique d'Eure-et-Loir, 1875, 47 p.
- Lépinois, Ernest de. *Histoire de Chartres*, Chartres, Garnier, 1858, 2 tomes.
- Le Roy Ladurie, Emmanuel. « Réflexions sur l'essence et le fonctionnement de la monarchie classique (XVI^e-XVIII^e siècles) ». Dans *L'État baroque, 1610-1652*, Henry Méchoulan, dir.. Paris, Librairie philosophique J. Vrin, 1985, p. vii-xxxv.
- Leyte, Guillaume. « Le roi souverain ». Dans *La monarchie française du milieu du XVI^e siècle à 1715 : l'esprit des institutions*, sous la dir. de Jean-Marie Carbasse. Guillaume Leyte et Sylvain Soleil. Paris, Sedes, p. 21-58.
- Mandosio, Jean-Marie. « L'histoire dans les classifications des sciences et des arts à la Renaissance ». *Corpus*, 28 (1995), p. 43-51.
- Marin, Louis. *Le portrait du roi*. Paris, Éditions de minuit, 1981, 304 p.
- Mesnard, Pierre. *L'essor de la philosophie politique au XVI^e siècle*. Paris, Librairie philosophique J. Vrin, 1952, 711 p.
- Monod, Gabriel. « Du progrès des études historiques en France depuis le XVI^e siècle ». *Revue historique*, t. I (jan.-mars 1876), p. 5-38.

- Pernot, Michel. *La Fronde*. Éditions de Fallois, Paris, 1994, 477 p.
- Prévot, Jacques. « La raison contre l'État », dans *L'État baroque, 1610-1652*, sous la dir. de Henry Méchoulan. Paris, Librairie philosophique J. Vrin, 1985, p. 203-220.
- Ranum, Orest A.. *Artisans of Glory: Writers and Historical Thought in Seventeenth-Century France*. Chapel Hill, The University of North Carolina Press, 1980, 355 p.
- Ranum, Orest A.. *La Fronde*. Paris, Seuil, 1995, 442 p.
- Richet, Denis. *La France moderne : l'esprit des institutions*. Paris, Flammarion, 1980, 188 p.
- Sanfaçon, André. « Légendes, histoire et pouvoir à Chartres sous l'Ancien Régime ». *Revue historique*, 279 (1988), p. 337-357.
- Sanfaçon, André. « Mythes, tabous et identité collective : Chartres la Pure aux XVI^e et XVII^e siècles ». *Proceedings of Annual Meeting of Western Society for French History*, vol. 18 (1991), p. 112-120.
- Soleil, Sylvain. « Le roi très chrétien ». Dans *La monarchie française du milieu du XVI^e siècle à 1715 : L'esprit des institutions*, sous la dir. de Jean-Marie Carbasse, Guillaume Leyte et Sylvain Soleil. Paris, Sedes, 2000, p. 59-100.
- Tapié, Victor L.. « Comment les Français du XVII^e siècle voyaient la partie ». *XVII^e siècle*, 25-26 (1955), p. 36-58.
- Vovelle, Michel. *Ville et campagne au XVIII^e siècle (Chartres et la Beauce)*. Paris, Éditions sociales, 1980, 311 p.
- Yardeni, Myriam. « La conception de l'histoire dans l'œuvre de La Popelinière ». *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, t. XI (1964), p. 109-126.
- Yardeni, Myriam. *La conscience nationale en France pendant les guerres de religion (1559-1598)*. Louvain, Éditions Nauwelaerts, 1971, 392 p.