

une instance du pouvoir politique. Elle ne règne pas sur les peuples ; elle les rassemble en communautés de foi par la bonne nouvelle.

Le deuxième monde est lié à la notion d'alliance. Pour Calvin, toute la création avec ses relations est liée à Dieu et existe en alliance avec lui. Celui qui exerce le gouvernement et le citoyen sont l'un et l'autre sous le regard de Dieu³². Les êtres humains sont appelés à être serviteurs les uns des autres au sein de relations mutuelles. Les liens tissés entre les hommes évoquent la relation verticale qu'ils ont avec Dieu. Ainsi le social et le culturel constituent des domaines où l'homme est appelé à accomplir le grand commandement. « L'équité, puisqu'elle est naturelle, est toujours la même pour tous les peuples. C'est pourquoi toutes les lois du monde, quel qu'en soit l'objet, doivent en revenir à la même équité. [...] Il convient que cette équité seule soit l'objectif, la règle et le but des lois³³. » L'équité est seulement assujettie à la loi perpétuelle de l'amour.

La question du gouvernement reçoit ainsi un accueil plus positif chez Calvin que chez son homologue de Wittenberg à cause de ses idées sur l'alliance, lesquelles le poussent à être critique vis-à-vis des abus. Celui qui gouverne est un « ministre de Dieu » dans son royaume. En tant que tel, il exerce une vocation non seulement légitime devant Dieu, mais aussi honorable entre toutes les autres³⁴. En maintenant le droit et la justice, il défend le royaume de Dieu de façon indirecte, d'une part en établissant et en maintenant la justice publique et, d'autre part, contre l'anarchie et l'hérésie. Dans sa discussion des relations sociales, Calvin propose trois axes : le gouvernement fait et applique des lois ; la loi elle-même permet de gouverner, et le peuple est appelé à respecter la loi³⁵. L'influence de l'alliance se voit dans le fait que la loi et la justice naturelles, répétées par le Décalogue, constituent un trait de médiation entre le gouvernant et les gouvernés, le consentement des deux se situant dans le cadre d'une structure de droit.

32. Calvin considère que les nations de la chrétienté de son époque ont reconnu cette alliance par le baptême. Cela est discutable surtout quand Calvin l'utilise comme argument pour critiquer l'Église romaine qui, selon lui, n'a pas respecté l'alliance. Peter A. LILLBACK, *The Binding of God : Calvin's Role in the Development of Covenant Theology*, Grand Rapids, Baker, 2001, p. 37.

33. *Institution de la religion chrétienne*, IV, xx, 16. p. 1416.

34. *Ibid.*, IV, xx, 4.

35. *Ibid.*, IV, xx, 3. Cf. François DERMANGE, « Calvin aux origines de la démocratie ? », *Études théologiques et religieuses*, 83/3, 2008, p. 351-366.

De telles idées peuvent paraître abstraites ou d'un autre temps. Calvin lui-même n'avait pas d'illusions sur la docilité des citoyens ou sur les tentations des gouvernants. Au contraire, il ridiculise l'absence de réalisme qui oublie les failles de la nature humaine. À cause des difficultés de la tâche de gouverner et des dérapages possibles du pouvoir, l'autorité au sens politique est mieux exercée lorsqu'elle est confiée à plusieurs et non à un seul. Si l'équité est la finalité de la loi, cette finalité est mieux atteinte par le partage du pouvoir. Plusieurs gouvernants sont souhaitables, car le pouvoir est dangereux. Cette préférence liée à la suggestion que les gouvernants soient des dignitaires élus met en évidence l'infrastructure républicaine de la pensée du Réformateur. Parlant du peuple d'Israël, Calvin dit : « Et de fait, c'est un état le plus désirable qui soit, quand les pasteurs [= gouvernants] sont élus et créés par les voix communes du peuple. Car là où quelqu'un usurpe empire et domination par violence, c'est une vraie tyrannie trop barbare ; là où aussi les rois dominent par succession et droit d'héritage, cela ne semble point bien convenir à la liberté³⁶. »

À l'époque de la Réformation, quand l'absolutisme, l'hérédité et la rigidité sociale étaient la situation courante, l'aspect réformiste de cette approche ne peut pas être ignoré. Le mouvement protestant était orienté dans le sens du républicanisme, du partage des pouvoirs, de la séparation des sphères d'autorité, en particulier, de l'État et de l'Église, et du consensualisme de l'alliance. Il y avait pourtant une tension dans l'attitude de Calvin entre l'idée que les gouvernants institués par Dieu sont appelés à être ses serviteurs et la réalité des débordements de la tyrannie : « Voilà comme après que les tyrans ont oublié tout regard d'équité, ne tiennent nulle mesure à mal faire, et tant s'en faut qu'ils soient induits à miséricorde, qu'ils se débordent tant plus cruellement. [...] Pourtant il [le peuple] ne cesse d'amasser outrages et opprobres les uns sur les autres, jusques à ce que les pauvres gens soient du tout abattus³⁷. » Du point de vue des gouvernés, la tyrannie et l'injustice sont une violation de la dignité humaine, car l'humanité demande la justice ; la liberté est perdue sous les excès de la tyrannie.

36. CALVIN, « Leçons sur le prophète Michée », sur Michée 5.5, dans *Leçons et expositions familiales de Jehan Calvin sur les douze petis Prophètes*, Genève, Nicolas Barbier et Thomas Courteau, 1560, p. 310 ; *Institution de la religion chrétienne*, IV, xx, 8, et McNEILL, « Calvin and Civil Government », p. 272.

37. CALVIN, « Commentaire sur Exode », sur Exode 5.9, dans *Commentaires de M. Jean Calvin, sur les cinq livres de Moïse*, Genève, François Estienne, 1564, p. 42.

Pour les Réformateurs, qui avaient appris d'Augustin que les royaumes considérables sont des vols considérables, la papauté était l'exemple type de la tyrannie, tout comme l'accumulation du pouvoir dans les empires³⁸. Que peut-on faire pour résister aux injustices? Calvin affirme la nécessité d'une obéissance lucide par rapport à l'autorité civile : « Il est vrai que nous devons obéir aux princes et aux autres autorités constituées, mais à condition qu'ils n'ôtent point à Dieu, qui est le souverain Roi, Père et Seigneur, le droit qui lui appartient³⁹. » La désobéissance passive est légitime face à la tyrannie. Calvin cite comme exemple le refus des sages-femmes juives face à l'ordre de Pharaon de tuer les enfants mâles, mais il va plus loin. Quand un gouvernant dépasse les limites de son office, il peut être rappelé à l'ordre. Ceci ne devrait pas être fait par les citoyens de façon anarchique ou par une révolte ouverte. Il est de la responsabilité des magistrats secondaires de s'opposer à lui. Au pouvoir, Calvin oppose un contre-pouvoir, l'idée d'un système de limitations et d'équilibre. Il introduit ainsi une note qui manque à la pensée de Luther. Il arrive que Dieu suscite parmi les citoyens ceux qui redressent l'ordre : « Parfois, le Seigneur suscite de façon manifeste quelques-uns de ses serviteurs et les charge de punir un pouvoir injuste et de libérer d'une calamité le peuple affligé de façon inique⁴⁰. » Si Calvin se méfie de la révolte des personnes privées, il justifie la fonction des représentants du peuple pour faire face à la tyrannie. Vers la fin de *Institution*, Calvin a écrit une phrase dont il n'a sans doute pas anticipé les conséquences.

Une résistance légitime contre les excès de pouvoir

« S'il existait, à notre époque, des magistrats établis pour la défense du peuple afin de réfréner la trop grande ambition ou la liberté des rois [...] je ne leur défendrais pas du tout de s'opposer et de résister à l'intempérance ou à la cruauté des rois dans l'exercice de leur fonction. J'estime même que, s'ils voyaient combien les rois maltraitaient abusivement le pauvre peuple et faisaient comme si cela n'était pas, cette attitude devrait être accusée de parjure et de trahison vis-à-vis de la liberté du peuple, alors qu'ils devaient se reconnaître en avoir été ordonnés les protecteurs par la volonté de Dieu⁴¹. »

38. CALVIN, *Commentaire sur Ésaïe*, 47.10. Cf. Pierre VIRET, *Dialogues du désordre qui est à présent au monde*, Genève, Labor et Fides, 2012; « L'empire des chrétiens. Dialogue du Monde à l'empire », *La Revue réformée*, n° 214, t. 52/4, 2001. Réédition du troisième dialogue datant de 1580.

39. *Commentaires de Jean Calvin sur le Nouveau Testament*, t. III, vol. 1. *Les Actes des Apôtres*, Aix-en-Provence, Kerygma, 2005, p. 114 (sur Ac 4.19).

40. *Institution de la religion chrétienne*, IV, xx, 30, p. 1429.

41. *Ibid.*, IV, xx, 31, p. 1430.

Il estime que des gouvernants injustes ne sont pas au-dessus de la loi. Si besoin est, ceux-ci peuvent être appelés devant la justice par des représentants désignés du peuple. Cette notion constitue le socle sur lequel la démocratie constitutionnelle devait être érigée par la suite. Calvin affirme de plus, dans son commentaire sur Matthieu 22.21, que « si les princes usurpent quelque chose de l'autorité de Dieu, il ne faut point leur obéir, sinon autant qu'il pourra se faire sans offenser Dieu⁴² ». Citant Actes 5.29, il écrit qu'« il faut obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes »⁴³.

Si la pensée de Calvin ne prétend pas à l'originalité, elle diffère de celle de Luther en ce qu'elle propose l'idéal d'un État soucieux du bien commun avec des limites qui servent à équilibrer le pouvoir. Un tel État existe là où ceux qui sont en position d'autorité utilisent leurs capacités pour promouvoir le bien général du peuple. « Ce modèle suggère que, en pratique, un gouvernant préside sur un ensemble d'associations et est responsable pour beaucoup plus que la simple réprimande des méchants. L'administration de la justice comporte en plus de la punition, la protection des faibles, tous recevant ce qui leur est dû⁴⁴. » Le bon gouvernement se résume ainsi : « En fait, le meilleur gouvernement est celui où règne une liberté bien tempérée et destinée à durer longtemps. [...] ceux qui peuvent connaître de telles conditions sont heureux, et je dis qu'ils exercent bien leur responsabilité en veillant en permanence à s'y maintenir⁴⁵. » La responsabilité de celui qui gouverne est de veiller à la liberté du peuple. C'est dans ce cadre que la résistance à l'injustice et des réformes peuvent être envisagées. La Réformation magistérielle a favorisé une mutation de l'ordre social établi.

c. La résistance protestante

La Réforme magistérielle s'est retrouvée dans une position délicate car elle s'est vue obligée de répondre aux accusations de sédition et d'anarchie, tout en étant souvent en situation minoritaire face aux pouvoirs établis. Il est donc naturel que les limites de la résistance à l'injustice, particulièrement dans le domaine de la liberté de conscience, soient devenues un enjeu majeur.

42. *Commentaires de Jean Calvin sur le Nouveau Testament*, t. I, vol. 4. *L'Harmonie évangélique*, Aix-en-Provence/Marne-la-Vallée, Kerygma/Farel, 1994, p. 12.

43. *Institution de la religion chrétienne*, IV, xx, 32, p. 1431.

44. BOUWSMA, *John Calvin*, p. 210. Cf. BIÉLER, *La pensée économique et sociale de Calvin*, p. 326 et suiv.

45. *Institution de la religion chrétienne*, IV, xx, 8, p. 1407.

La théorie de Calvin avec son idéal de représentants élus et d'une autorité exercée de façon consensuelle et non de façon pyramidale, a engendré une critique du droit divin de la monarchie, présente partout dans les pays catholiques, avec l'idée que le roi est ordonné pour servir non la volonté du peuple mais son intérêt⁴⁶. De telles conceptions étaient peu agréables pour les héritiers de Calvin. Théodore de Bèze est allé plus loin que le Réformateur dans son opuscule *Du droit des Magistrats* (1575). Juriste comme Calvin, il a maintenu le droit des magistrats inférieurs de pouvoir résister au gouvernement, même de façon armée, afin de défendre la liberté de conscience⁴⁷. Cette ligne a été poussée plus loin par ses contemporains écossais, John Knox et George Buchanan, de même que, plus tard, Samuel Rutherford dans son *Lex, Rex* (1644). Ainsi le roi n'est pas au-dessus du peuple, car son pouvoir lui est remis par le peuple lui-même et lui est communiqué « dans la mesure et avec la manière qu'il [le peuple] juge bonnes ». La puissance de ceux qui gouvernent n'est donc pas absolue ; elle est relative et liée à une finalité, celle « de la sécurité et du bien-être de leur peuple ». Les gouvernants ne rompent pas l'alliance « quand ils mettent en action le pouvoir naturel de sauvegarder leurs personnes ». En fait, le pouvoir n'appartient pas à celui qui gouverne, il n'est que délégué et il reste toujours celui du peuple⁴⁸. Cette conception n'est guère éloignée de la théorie du contrat social développée par John Locke, suivie par la déclaration d'Indépendance américaine dans laquelle on lit que le « juste pouvoir [des gouvernements] émane du consentement des gouvernés ». En Angleterre, au moment de la Révolution glorieuse de 1690, la destitution de Jacques II et l'accession au trône de Guillaume d'Orange ont été décidées selon les principes énoncés par Rutherford.

46. En France, un siècle plus tard, le chantre du droit divin des rois est Jacques-Bénigne Bossuet, avec sa *Politique tirée des propres paroles de l'Écriture sainte*. Pour lui, le principe fondamental est l'unité et donc l'obéissance au monarque. « Pour Bossuet, l'autorité royale a quatre caractères : elle est sacrée [...], paternelle, absolue [...], soumise à la raison [...]. En fin de compte, l'enseignement principal est la soumission au pouvoir, par respect de la tradition, des formes étatiques, et par confiance dans le plan de Dieu. » ROULAND, *L'État français et le pluralisme*, p. 198.

47. Théodore DE BÈZE, *Du droit des magistrats sur leurs sujets*, Genève, Droz, 1970, p. 67. Dans le même genre, citons François HOTMAN, *Franco-Gallia* (1573), et Hubert LANGUET et Philippe DUPLESSIS-MORNAY, *Vindiciae contra tyrannos* (1579). Cf. Paul WELLS, « The Saint Bartholomew's Day Massacre, the Huguenots and Taking up Arms », dans *My Kingdom is not of this World*, Westminster Conference papers, Dewsbury, 2021.

48. Samuel RUTHERFORD, *Lex, Rex*, Harrisonburg, Sprinkle Publications, 1982, p. 82. Ce traité, écrit en prison pour réfuter un livre sur le droit divin de la monarchie par John Maxwell, est devenu le livre de chevet des protestants en opposition.

Le protestantisme a apporté une contribution capitale au développement des libertés sociales, même si la théorie proposée par les Réformateurs et leurs successeurs est tout à fait différente de la souveraineté décrite par Bodin, comme aussi du contrat social sécularisé proposé par Jean-Jacques Rousseau et ses « cobelligérants », pour qui l'obéissance à Dieu des gouvernants et des gouvernés disparaît de la vie politique.

d. Johannes Althusius

Pourquoi évoquer Johannes Althusius (1557-1638), qui est peu connu ? Son intérêt est de proposer un paradigme entièrement autre que le fonctionnement démocratique actuel avec sa vision mécaniste de l'équilibre des pouvoirs, une sorte de dictature de la majorité. Même avec un système de contre-pouvoirs intelligents, si les gouvernants ne sont pas sensibles à la justice, on se rapproche d'une démocratie totalitaire. Les lobbys, la concentration de l'argent, la prédation des puissances étrangères, les médias, sont corrosifs. Althusius présente une vision fédérale de gestion à différents niveaux qui peut étonner, une vision consensuelle et complémentaire de la vie sociale qui dépasse la « guerre » des puissances opposées⁴⁹.

Althusius, un Allemand qui a passé la plupart de sa vie à Emden aux Pays-Bas, a construit une théorie politique qui incarne les principes de la Réformation protestante. Largement inconnu aujourd'hui, il a été nommé, non sans raison, « le père du fédéralisme moderne »⁵⁰. Pour lui, le fédéralisme est un moyen qui permet de conjuguer l'identité de la personne et le bien commun de la communauté à laquelle chaque individu appartient. Les institutions existent pour la personne et non l'inverse⁵¹. Il a pris les semences cultivées par Calvin

49. Merci à Franck Jullié pour ses commentaires critiques à ce sujet.

50. Fédéralisme du latin *foedus*, « alliance ». Le fédéralisme exprime l'idée que le gouvernement central coopère avec des structures et des collectivités qui participent à l'État avec différentes compétences juridiques, législatives, administratives et sociales. Cette conception, sur le plan politique, présente « le fédéralisme non seulement comme un schéma ou un modèle, mais comme un processus, le processus de fédéralisation d'une communauté politique : un certain nombre de communautés politiques distinctes s'entendent pour adopter une politique commune et pour prendre des décisions concertées sur divers problèmes ». « Fédéralisme », *Encyclopædia Universalis*, 2004. Voir Carl-Joachim FRIEDRICH, *Pouvoir et fédéralisme*, Paris, Garnier, 2013.

51. Est-il nécessaire de rappeler que le fédéralisme était le grand ennemi de la Révolution française avec sa notion de l'unité indivisible de la République et sa lutte pour éliminer les girondins ?

et ses descendants et les a plantées dans le domaine de la théorie politique⁵². Son ouvrage majeur, *Politica methodice digesta*, écrit en 1603 et augmenté en 1610, est paru sous sa forme définitive en 1614⁵³. Althusius était plus juriste que ses prédécesseurs et plus radical. Selon lui, le tyran est celui qui viole « parole et serment ». Un demi-siècle avant l'exécution de Charles I^{er} d'Angleterre et avant le règne de Louis XIV, il a affirmé que « le pouvoir absolu est tyrannique » et qu'un dictateur peut être justement déposé et exécuté quand sa tyrannie est incurable⁵⁴.

Plus intéressante que cette opinion est sa vision globale du droit, de la vie politique et de ses structures, de leur fonctionnement et de leurs fondements, qui offre l'expression la plus complète de la politique réformée jamais entreprise. Même si sa pensée a été éclipsée par l'essor de l'État moderne, avec sa structuration hiérarchisée et l'idéologie de la souveraineté nationale, Althusius a indiqué un chemin que l'histoire n'a pas suivi, à savoir un autre *modus operandi* pour la vie de la cité. Sa contribution est une synthèse qui prend en considération une critique de la réalité du Saint Empire romain face à la théologie réformée de l'alliance. Althusius défend « une théorie très complète du fédéralisme républicain enraciné dans une vision de la vie humaine fondée sur l'alliance [...] Il présente une théorie de la politique fondée sur des associations complémentaires établies par les citoyens à travers leurs liens les plus fondamentaux dans la vie, des associations qui relèvent du consentement mutuel en contraste avec l'État réifié imposé par le pouvoir ou par une élite⁵⁵ ». La

52. Éric KAYAYAN, « De Calvin à Althusius. L'importance du modèle ecclésiologique réformé pour la pensée fédérale », *La Revue réformée*, n° 289, t. 70/1, 2019, p. 61-87.

53. Traduit (par C. J. Friedrich) et publié en anglais dans une version légèrement abrégée en 1932 (Harvard University Press; réimpr. Arno Press, 1979) et, par un autre traducteur (F. S. Carney), en 1964 (Eyre & Spottiswoode), version rééditée en 1995 et actuellement disponible : Johannes ALTHUSIUS, *Politica*, Indianapolis, Liberty Fund, 1995. Gaëlle DEMELEMESTRE, *Introduction à la Politica methodice digesta de Johannes Althusius. Extraits traduits et commentés*, Paris, Cerf, 2012. Cf. la discussion sur Althusius de Daniel J. ELAZAR, « The multi-faceted covenant. The Biblical approach to the problem of organizations, constitutions, and liberty as reflected in the thought of Johannes Althusius », disponible en ligne sur le site du Jerusalem Center for Public Affairs : <https://www.jcpa.org/dje/articles2/cov-althus.htm>. Martin Buber a aussi été influencé par Althusius, particulièrement dans sa *Monarchie de Dieu* (1932), trad. J.-L. Evard, Lagrasse, Verdier, 2013 et son *Utopie et socialisme* (1950), trad. P. Corset et F. Girard, Paris, Aubier Montaigne, 1977, rééd. L'Échappée, 2016.

54. ALTHUSIUS, *Politica*, chap. XXXVIII, § 123, p. 191, 199.

55. ELAZAR, « Althusius' grand design for a federal commonwealth », dans ALTHUSIUS, *Politica*, p. XXXV.

politique, la vie de la cité, est avant tout une question de *symbiose*, de vivre ensemble, ou de vies qui s'organisent de façon harmonieuse.

La politique comme art d'associer les êtres humains

« La politique est l'art d'établir, de cultiver et de conserver entre les hommes la vie sociale qui doit les unir. Ce que l'on appelle la symbiotique. Le sujet de la politique est donc la consociation (*consociatio*), par pacte exprès ou tacite, par laquelle les symbiotes s'obligent les uns les autres réciproquement à la communication mutuelle des choses qui sont utiles et nécessaires à l'usage et à la participation de la vie sociale. La fin de la politique symbiotique développée par les hommes est la symbiose (*symbiosis*) sacrée, juste, appropriée et heureuse, et d'assurer qu'il ne manque aucune chose nécessaire ou utile à la vie⁵⁶. »

Cette définition de la politique a de quoi surprendre, car pour nous, ce mot évoque avant tout la notion d'opposition entre différents camps. En un sens, nous souffrons du fait que la vie a été politisée par des oppositions idéologiques. Ce qui est intéressant chez Althusius, c'est la décentralisation du fait politique. La politique n'est pas tant l'exercice du pouvoir qu'un savoir-vivre ensemble. Comme moyen de développer la vie commune, la politique consiste essentiellement à effectuer des ententes mutuelles ou alliances. Cela donne lieu à un serment ou à un vœu par lequel un pacte est établi, lequel prévoit de vivre ensemble dans une reconnaissance mutuelle. Cette confiance, indispensable à toute action collective, crée le lien par lequel les êtres humains se donnent les uns aux autres, dans les fonctions diverses de la société, au moyen des alliances qu'ils forment. Tel est le fondement de la « communication », qui n'est pas simplement un fait verbal, mais l'échange et le partage de tout ce qui contribue au bien des individus et de l'ensemble social. La communication est une communion de vie. Un pacte liant les personnes qui consentent à vivre ensemble, porte des fruits de justice, de paix et de bonheur. En amont de cette définition, on perçoit des échos de la deuxième Table du Décalogue comme aussi du sommaire de la loi enseigné par Jésus lui-même, sommaire qui a dans sa visée l'amour du prochain comme de soi-même⁵⁷.

Au cœur de la république, la *res publica* proposée par Althusius, la justice occupe une place capitale que traduit l'équité dans les relations et l'harmonie

56. ALTHUSIUS, *Politica*, chap. 1, § 1-3, p. 17 (trad. Gaëlle Demelemestre, *Introduction à la Politica methodice digesta de Johannes Althusius*, p. 51).

57. L'argument d'Althusius est enraciné dans une notion de la loi naturelle. Johannes ALTHUSIUS, *On Law and Power*, Grand Rapids, Acton Institute, 2013.

des rapports sociaux et culturels. La liberté est sauvegardée par des réalités qui équilibrent et créent l'harmonie dans les sphères publiques et privées. Dans les associations privées, Althusius indique la centralité de la famille et de l'association professionnelle, qu'il appelle le *collegium*. Puisque les êtres humains sont créés à l'image de Dieu, leurs relations avec les autres sont déterminées, de façon prioritaire, par leur héritage génétique et familial, leurs dons et leurs capacités personnelles. Ces domaines étant en rapport avec la création, les associations auxquelles ils donnent lieu sont plus permanentes en tant qu'expression de la vie humaine en société que les organisations de type public, qui changent avec le temps. De prime abord, une personne se trouve en relation de partage avec ses proches du point de vue familial et culturel. Elle reçoit un héritage social façonné par l'arrière-plan familial, linguistique et culturel, avec l'histoire collective qui en résulte. Le premier contexte de l'être humain est donc celui de la famille.

L'association professionnelle est le lieu où la personne réalise sa vocation par le travail et met en valeur ses dons et compétences naturels. Cette personne s'associe à une collectivité dont les membres ont les mêmes capacités et intérêts. Elle peut ainsi réaliser sa vocation, s'épanouir en développant ses dons. Ces structures associatives, qui animent la vie en société, peuvent inclure des corporations de travailleurs (des guildes dans le langage de l'époque), des institutions académiques ou scientifiques, des associations religieuses, des syndicats et toutes sortes d'associations privées. Ces associations ont leurs propres rites d'initiation, leurs règlements pour en devenir et rester membres, ceux-ci s'engageant dans une activité commune avec ceux qui poursuivent le même objectif. « La communication entre collègues, dit Althusius, est l'activité par laquelle une personne aide et soutient ses pairs et ses proches, maintenant ainsi la structure de la vie sociale fondée sur des accords d'alliance. » Althusius fournit beaucoup d'exemples bibliques pour appuyer son point de vue⁵⁸.

L'Église est constituée par une libre association, proche de la vie familiale certes, mais différente d'elle. L'Église n'est pas un État dans l'État, ni une instance qui peut prétendre à exercer un pouvoir politique; elle est une communauté fondée sur une alliance, dont les membres sont animés par les mêmes intérêts spirituels et ont les mêmes engagements. Son but n'est pas de s'installer sur la terre à côté des royaumes du monde. Sa position implique la séparation de l'Église et de l'État. Il est erroné de penser que l'Église peut être

58. ALTHUSIUS, *Politica*, chap. IV, § 8, p. 28 et suiv.

l'Église *de* la nation, même si elle est bien *en* sa nation à cause de la langue et de la culture communes.

Au début du XVII^e siècle, Althusius a proposé une séparation des pouvoirs qui favorise la liberté du culte et la tolérance vis-à-vis des différentes expressions de la foi. À retenir aussi le fait que l'Église ne cherche pas à faire de la politique pour s'imposer dans la vie publique. Son but se situe dans le domaine de la vie privée, son lieu d'action est celui où les individus expriment leur engagement envers Dieu et où Dieu regarde les cœurs. L'Église n'est ni au-dessus de l'État, ni sous son joug, mais étant différente de lui, sa position devrait favoriser la liberté et une indépendance réciproque. Pratiquement, un pasteur ne devrait pas être un représentant politique au plan national ou local, sa vocation étant autre.

Pour Althusius, le domaine public comporte trois sphères distinctes, non hiérarchiques – la cité, la province et la république – dans lesquelles entrent en jeu d'autres principes que ceux de la vie privée. Dans ces trois sphères, c'est le principe de la représentation, délimitée selon une zone géographique, qui est primordial. La vie publique est le résultat d'un processus permettant aux familles et aux associations privées d'être représentées, grâce au suffrage direct, au sein des associations publiques complémentaires. Les cités et les provinces sont des fédérations aux objectifs particuliers, différents de la *res publica*, dans un territoire donné. La souveraineté appartient au peuple et s'exprime de façon globale. Un sénat ou un gouvernement central représente le peuple dont il a reçu délégation, ce qui permet aux associations privées d'être représentées dans le domaine public. Il existe ainsi une séparation des sphères publiques et privées, qui ont des pouvoirs différents dans l'exercice de leurs décisions⁵⁹.

Le modèle d'Althusius propose différentes expressions dans l'exercice du pouvoir, à différents niveaux, en distinguant les pouvoirs législatif et exécutif. Il existe donc une distinction dans l'exécution des décisions de la république et la législation⁶⁰. Une constitution qui est adoptée avec le consentement du peuple se concrétise dans un sénat, qui a le droit de légiférer pour les associa-

59. La notion de séparation des pouvoirs existe déjà chez Aristote. Après Althusius, c'est Montesquieu qui l'a proposée dans son *De l'esprit des lois* de 1748. Montesquieu a également écrit dans l'*Encyclopédie* l'article « République fédérative ».

60. En contraste avec Spinoza, pour qui l'Ancien Testament ne s'applique qu'à l'ancien Israël dans son pays, Althusius considère que la Bible fournit un modèle de république fondée sur l'association des tribus liées par une alliance commune, dans le cadre d'une constitution légale unifiée. Ceci correspond au modèle fondamental du fédéralisme.

tions publiques. Un exécutif est chargé de présider à la distribution de biens, de services et de droits. Ainsi « l'administration et le gouvernement d'une république ne servent à rien d'autre qu'à veiller à l'application du droit. Ce droit prescrit non seulement comment le magistrat doit administrer, mais aussi comment le citoyen doit se comporter ». Althusius considère que le fondement du droit est commun à tous les êtres humains, qu'il est une loi dont l'expression spécifique est dans le Décalogue et doit être, à partir de ces prémisses, présente dans la loi (*lex propria*) formulée par le magistrat⁶¹.

Althusius propose donc un modèle de république fédérée, une société érigée sur l'alliance qui existe entre les êtres humains, dans laquelle la participation, l'engagement personnel et la communication sont essentiels. Dans cette vision, l'individu prime sur le collectif et non l'inverse, mais l'individu existe dans la collectivité par l'alliance de la nature qui est le fondement de la vie en société. La participation à la vie collective s'exprime dans le fonctionnement du gouvernement. Il s'agit d'un rejet de l'étatisme où le pouvoir s'impose à l'individu dans des instances hiérarchiques supérieures, avec une concentration du pouvoir en une instance précise, que ce soit un roi, un dictateur ou un gouvernement élu de façon démocratique. La souveraineté appartient au peuple, parce qu'il est composé de créatures de Dieu. Les droits sont donc enracinés dans des structures créationnelles et personnelles, et non dans des ensembles abstraits.

Dans ses grandes lignes, la théorie d'Althusius montre comment le protestantisme a contribué au développement des libertés et à l'épanouissement culturel des personnes et des groupes dans la société. La politique moderne a pris un autre chemin, celui de l'État autonome souverain qui contrôle tout, mais qui est, lui-même, contrôlé par les idéologies des hommes pécheurs. Visant un monde nouveau utopique, elle en est arrivée aux dystopies (réalités dramatiques) du xx^e siècle provoquant la mort de millions de victimes. Progrès, sophistication, sociétés avancées? Le défi consiste à trouver comment éviter de nouvelles barbaries, avant tout avec l'essor dans le monde occidental des nouvelles idéologies du marxisme social.

Conclusion

Dans ses principes, la théorie politique issue du protestantisme réformé rappelle et expose un héritage qu'il ne faut pas oublier. Voici quelques-uns de ses traits principaux :

61. *Politica*, chap. xxi, § 16-17, p. 134; § 30, p. 139.