

Introduction

Comment créer une communauté politique à partir d'individus égaux en droit ? Comme créer l'unité à partir de la singularité ? En consacrant les droits politiques individuels, et au premier rang desquels la liberté, la Révolution française en domestiquant puis en supprimant le corps du roi rendait plus complexe, plus insaisissable, la formation et l'expression de la souveraineté politique. Car il ne suffit pas d'écrire que la souveraineté autrefois détenue de droit divin par l'héritier d'une lignée passait à l'ensemble des citoyens et à ses délégués ou ses représentants désignés par l'élection populaire : comment passer sous silence le processus par lequel les citoyens acceptent de se dessaisir de leur liberté nouvellement et chèrement acquise ? comment expliquer qu'un homme libre consente désormais à obéir à un égal ? comment la « volonté générale » chère à Rousseau n'empêche pas que demeurent et s'expriment les volontés particulières ?

Le serment¹, c'est-à-dire la proclamation publique de l'adhésion d'un individu à une autorité supérieure ou de l'engagement d'un souverain envers ses sujets, procédé commun à l'ensemble des civilisations humaines², a pu apparaître comme un des moyens de produire cette communauté politique d'un genre nouveau. Son usage n'a rien de révolutionnaire puisqu'il s'enracine dans l'héritage gréco-romain, si cultivé au XVIII^e siècle, dans l'imaginaire médiéval, redécouvert au XIX^e siècle, et la tradition chrétienne, fondée sur les références scripturaires que ce soit dans l'Ancien Testament (Ex 22, 10 ; Jos 2, 12 et 9, 15 ; 2 R, 11, 4) ou le Nouveau (He 6, 16-19 ; 2 Co 1, 23), et plus encore les usages et la

1. Voir VERDIER Raymond (dir.), *Le Serment*, t. 1 : *Signes et fonctions* et t. 2 : *Théories et devenir*, Paris, CNRS, 1991 ; PRODI Paolo, *Il Sacramento del potere. Il giuramento politico nella storia costituzionale dell'Occidente*, Bologne, Il Mulino, 1992 ; WEICHLIN Siegfried, « Religion und politischer Eid im 19. und 20. Jahrhundert », in Harald BLUHM, Karsten FISCHER et Marcus LLANQUE (éd.), *Ideenpolitik. Geschichtliche Konstellationen und gegenwärtige Konflikte*, Berlin, Akademie, 2011, p. 399-420 ; CONZE Vanessa, « Ich schwöre Treue... » *Der politische Eid in Deutschland zwischen Kaiserreich und Bundesrepublik*, Göttingen, Vandenhoeck et Ruprecht, Kritische Studien zur Geschichtswissenschaft 237, 2020 ; BISMUTH Hervé et TAUBERT Fritz (éd.), *Le serment/Der Eid. De l'âge du Prince à l'ère des nations/Vom Zeitalter der Fürsten bis zur Ära der Nationen*, Berne, Fritz Lang, coll. « Travaux Interdisciplinaires et Plurilingues », 2020.
2. DUCLEVÈ Jules, *Du serment et de sa formule : étude historique depuis les temps les plus anciens jusqu'à nos jours*, Bruxelles, Muquardt, 1873.

jurisprudence produits par l'Église et ses canonistes. Si le serment était employé dans l'Église, l'État, l'armée, devant les juges, dans les confréries religieuses, les jurandes et corps de métier, les loges maçonniques... il pouvait tout aussi bien être exigé des citoyens pour constituer une nation et s'attacher à un chef, ou au contraire pour limiter l'absolutisme royal et l'influence de l'Église. Par cet acte public, conscient, il consentait à s'agréger à un ensemble tout en conservant la liberté d'en sortir : le procédé était ainsi conforme au droit naturel et à l'idéologie contractuelle centrée sur la consécration des droits individuels. Après tout, il était à l'origine de l'alliance défensive conclue en août 1291 par les habitants de trois vallées des Alpes suisses qui « par le geste consacré, [avaient] juré d'observer en toute loyauté, renouvelant par le présent traité le texte de l'ancien pacte corroboré par un serment³ ».

Si comme le dit Benveniste, le serment « est une modalité particulière d'assertion qui appuie, garantit, démontre, mais il ne fonde rien. Individuel ou collectif, le serment n'est que par ce qu'il renforce et solennise ». Autrement dit ce n'est pas son énoncé qui lui donne un effet, mais la puissance du langage en ce qu'elle convoque le nom divin : « Il est un appel au dieu, témoin suprême de vérité, et une dévotion au châtement divin en cas de mensonge ou de parjure⁴. » Le mot *serment* qui dérive de *sacramentum*, mot très tôt emprunté par la latinité chrétienne à la tradition juridique et militaire romaine, a à voir avec le sacré et avec le droit. Le terme désigne à l'origine l'acte par lequel un soldat consacre sa personne à une divinité et s'expose à la mort (*sacratio capitis*) s'il vient à déroger à son engagement⁵. Avec Tertullien, dès la fin du II^e siècle, le *sacramentum* désigne le baptême par lequel le chrétien s'engage au service du Christ puis dans la tradition ecclésiastique les autres actes cultuels qui donnent accès au Salut. Le serment, comme le sacrement, est à la fois parole et signe, verbe et action. Mais pour que son caractère d'effectivité soit admis, il est indissociable de la religion dans ses deux étymologies les plus communément admises, *relegere* « observer scrupuleusement » et *religare* « relier ». Il relève de la théologie chrétienne de la parole tout autant que de l'honneur de la parole donnée. Il est une marque de respect à celui à qui il est demandé, puisqu'il unit toutes les parties prenantes du pacte dans une relation de responsabilité mutuelle. Car obliger le souverain à prêter serment à ses sujets devant Dieu ou devant la loi atteste que même son autorité est relative et inscrite

3. VOYENNE Bernard, *Histoire de l'idée fédéraliste. Les sources*, Paris, Presses d'Europe, 1976, p. 83-111.

4. Cité dans AGAMBEN Giorgio, *Le Sacrement du langage. Archéologie du serment dans Homo sacer. L'intégrale 1997-2015*, Paris, Seuil, coll. « Opus », 2016, p. 325, p. 353, qui s'appuie sur BENVENISTE Émile, « L'expression du serment dans la Grèce ancienne », *Revue d'histoire des religions*, 1948, p. 81-94 et *Problèmes de linguistique générale*, vol. 1, Paris, Gallimard, 1966.

5. Voir la définition du *Dictionnaire des Antiquités Grecques et Romaines* de Daremberg et Saglio, t. 4, Paris, Hachette, 1877-1919, p. 951.

dans un système de valeurs qui le dépasse⁶. Il entrouvre donc la voie à une possible désobéissance civile, sa violation peut même constituer l'argument légal d'une révolution.

Le serment, dans sa teneur mais plus encore dans sa forme et son intention, est donc indissociable de la religion, c'est-à-dire un système de croyance et un système rituel, que ce soit la religion historique au pays, une religion révisée pour la renfermer dans les limites de la simple raison pour paraphraser Kant, ou même une religion créée de toutes pièces à cet effet. Les régimes totalitaires, véritables « religions séculières » pour reprendre l'expression de Raymond Aron, insèrent les serments d'obéissance absolue qu'ils exigent dans leur idéologie unificatrice. Dans la modernité politique, fondée sur la consécration des droits individuels, et où le pouvoir n'est plus qu'un « lieu vide⁷ », et la souveraineté nationale une notion nouvelle, insaisissable voire impraticable⁸, deux modèles s'offrent à ceux qui, avec le serment, cherchent à créer un lien politique entre les citoyens libres et égaux. L'Antiquité – « le monde est vide depuis les Romains » dira Saint-Just au procès de Danton –, qui parvient à conjuguer « liberté des Anciens » et puissance de la cité à la faveur d'un système juridique cohérent, et le Moyen Âge, comme société organique qui allie hiérarchie et égalité, unité et liberté⁹ à la faveur du droit canon médiéval qui assure « la communication du divin et de l'humain sur le mode du droit, non plus en projetant des règles sur la scène des dieux, mais en faisant descendre les préceptes de l'En haut christique sur la scène des hommes¹⁰ ». Car avec le serment, c'est tout autant par des actes et par des procédures que par la croyance que s'élabore une forme de gouvernement des hommes. Les systèmes politiques, que ce soit la monarchie absolue, la monarchie constitutionnelle, l'État-nation démocratique ou les régimes totalitaires, vont s'alimenter à ces deux sources, non sans les interpréter, voire les travestir.

Si les penseurs des Lumières n'ignorent pas les considérations sur la langue ou sur la culture, le caractère théorique sinon abstrait de leurs conceptions équivaut à survaloriser la question du volontarisme et de la pratique contractuelle dans la formation d'une communauté politique. Mais même chez Hobbes, chez Locke, chez Rousseau, même chez les révolutionnaires, même chez les socialistes et les libéraux du XIX^e siècle, *une* religion, dans

6. MARCOS Jean-Pierre, « La question théologico-politique du tiers », in Raymond VERDIER (dir.), *op. cit.*, t. 2, p. 77.

7. LEFORT Claude, *Essais sur le politique XIX^e-XX^e siècles*, Paris, Seuil, coll. « Essais », 2001, p. 291 et p. 300.

8. GAUCHET Marcel, *La Révolution moderne L'avènement de la démocratie I*, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque des histoires », 2007.

9. Voir DALARUN Jacques, *Gouverner c'est servir. Essai de démocratie médiévale*, Paris, Alma, 2012.

10. LEGENDRE Pierre, *L'Autre île de l'Occident : le monument romano-canonique. Étude sur l'architecture dogmatique des sociétés*, Paris, Fayard, 2009, p. 178.

son acception morale, cultuelle et civique¹¹ est considérée comme indispensable au fonctionnement du pacte social, au sens où elle crée des liens d'obéissance, de respect et d'affection entre tous ses membres. Le serment n'a de valeur que par son signifiant religieux. Il faut donc composer avec les religions en place et les Églises établies, en premier lieu l'Église catholique qui, par la voix de ses pontifes, de ses prélats et de ses théologiens, entend conserver la maîtrise du rite et de son énoncé, pour son clergé comme pour ses ouailles, et d'en juger la licéité. La question est plus théologique encore quand l'appareil et l'apparat qui porte le nom d'État se fonde sur une souveraineté qui prétend provenir du peuple, qui se revendique unitaire et qui se confond avec l'ensemble des sujets ou des citoyens croyants sous le rapport de leur appartenance religieuse : puisque « l'État et l'Église sont composés des mêmes hommes¹² », les deux pôles par lesquels s'expriment le temporel et le spirituel se superposent largement encore au XIX^e siècle, et s'articulent l'un et l'autre en concurrence plus qu'en antagonisme.

C'est pourquoi l'expérience révolutionnaire constitue le cœur de notre analyse. Le recours au serment politique qui emplit à saturation la période provoque son épuisement – les courants politiques qui se réclament de cet héritage y renonceront largement – mais surtout son détournement. La proclamation du principe de la souveraineté nationale, y compris dans le fonctionnement de l'Église de France, et l'incapacité d'instituer une véritable religion civile déclenchent un double processus de laïcisation et de politisation du serment, processus qu'avaient déjà connu d'autres pays européens avec les Réformes protestantes et l'*Aufklärung* catholique. Prêté devant Dieu, puis devant la loi, puis devant le chef, il ne servira plus qu'à fabriquer du consentement, comprimer la volonté populaire, encadrer la société civile. Il se réduit à n'être qu'un acte unilatéral de soumission de la part celui qui le prête, jusqu'à des proportions monstrueuses dans les États totalitaires.

L'expérience révolutionnaire est aussi intéressante au sens où la maîtrise et la mobilisation du culte public, jugées nécessaires à la régénération d'un vieux peuple en nation nouvelle, oblige l'Église à renouer avec ses sources théologiques pour affirmer sa nature propre, son indépendance et sa mission : défendre le droit des gens. Cette structure hors d'âge à la fois bureaucratique et moyenâgeuse, aristocratique et plébéienne¹³, en vient à s'ériger en rivale ou au moins en correctif à l'État désormais athée, en particulier en ce qui concerne la morale et l'enseignement, deux domaines particulièrement disputés dès le XVIII^e siècle.

11. Voir BELLAH Robert N., « La religion civile en Amérique », *Archives de Sciences Sociales des Religions*, n° 35, 1973 et BELLAH Robert N. et HAMMOND Philipp E., *Varieties of Civil Religion*, Eugene, Wipf and Stock, 2013.

12. *Leviathan. Traité de la matière, de la forme et du pouvoir de la république ecclésiastique et civile*, éd. François Tricaud, Paris, Dalloz, 1999, p. 570.

13. SCHMITT Carl, *La Visibilité de l'Église. Catholicisme romain et forme politique*. Donoso Cortès, éd. Bernard Bourdin, Paris, Cerf, coll. « La nuit surveillée », 2011.