



**FAUT-IL LIRE LE *PARADIS PERDU* DE MILTON  
comme un traité  
théologico-politique républicain ? <sup>1</sup>**

**Christophe TOURNU**

*Université Pierre Mendès France*

Barbara K. Lewalski, dans sa récente biographie de Milton, où elle s'efforce de réconcilier Milton le prosateur avec Milton le poète, souligne la valeur éminemment politique de *Paradise Lost* (1667, 1674), son prétendu antimonarchisme : « In his representation of Hell and Heaven Milton dramatizes issues long important to him—monarchy, tyranny, idolatry, rebellion, liberty, republicanism—and forcefully reiterates the antimonarchical politics of his treatises ». Cependant, résume-t-elle, parce qu'il représente Dieu aussi bien que Satan comme le soi-disant pourfendeur de « la tyrannie du Ciel », le poème de Milton a pu paraître ambigu, voire sérieusement déroutant : « Milton's poem has seemed to some acute critics to carry ambiguous and seriously unsettling political messages ». Elle conclut en disant que Milton, en associant les figures de la monarchie absolue avec Dieu Seul, invite ses lecteurs à reconnaître que leur appropriation par l'homme est idolâtre [Lewalski 460-88]. Ainsi, par le biais d'un espace narratif scripturaire, Milton aurait eu le dessein de dénoncer les monarchies humaines pour préconiser *a contrario* un idéal républicain parmi les hommes. Armand Himy va jusqu'à voir dans l'épopée biblique miltonienne « un *Traité théologico-politique* républicain » [Armitage 118-24]. Ainsi *Le Paradis perdu* célèbrerait-il l'idée que l'on ne saurait séparer le républicanisme de la liberté chrétienne ; or, le régime républicain n'est pas défendu par Christ comme dans la prose,<sup>2</sup> mais il est figuré par Satan. Cela évidemment pose problème : pour sortir de l'impasse, Roger Lejosne dit qu'il faut distinguer la logique céleste (Dieu, seul roi) de la logique terrestre (l'homme ne saurait dominer l'homme) [Armitage 106-17]. Cette solution ne paraît pas suffisante, d'abord parce que l'on classe parfois la monarchie au rang des régimes républicains ; d'autre part, parce que l'on décrit la réalité

---

<sup>1</sup> Toutes les références à *Paradise Lost* se feront à John Milton, *Paradise Lost*, ed. Christopher Ricks (London : Penguin Classics, 1968). L'ouvrage de référence, pour la prose, sera *Complete Prose Works of John Milton*, 8 vols, ed. Don Marion Wolfe, (New Haven : Yale University Press, 1953-82), [abrégé en CPW].

<sup>2</sup> Luc 22 : 25-26. Cf. *A Defence of the English People* [CPW 4, 378-79] ; *The Ready and Easy Way to establish a free Commonwealth* [CPW 7, 360, 424-25].

terrestre comme devant être le reflet, bien que pâle, de la réalité céleste. Que faut-il en penser ? À l'inverse de ce que l'orthodoxie a pu affirmer, et en ayant le souci de restaurer une cohérence avec les œuvres en prose, je vais essayer d'établir que Milton, dans le scénario du *Paradis Perdu*, ne condamne pas la monarchie en soi, pas plus qu'il ne fait l'apologie du républicanisme.

Cet essai reprend brièvement, dans une première partie, ce que j'ai dit des régimes monarchistes dans « Les Avatars de la Royauté & du Républicanisme dans *Le Paradis Perdu* de Milton », <sup>3</sup> avant d'étudier le discours anti-monarchique de Satan. En second lieu, il convient d'analyser, le récit de l'archange Michel dans les deux derniers livres. On verra que la politique post-lapsaire n'est ni antimonarchique ni pro-républicaine. Surtout, un passage essentiel du Livre XII fournit une clé d'interprétation pour le message théologico-politique que Milton veut délivrer à ses lecteurs. Il n'est pas évident que la condition humaine déchue écarte la monarchie, « the single domination of one imperious Lord », pour exiger une république, « the joint providence and counsel of many industrious equals », selon les mots de Milton dans *The Ready and Easy Way to Establish a Free-Commonwealth* [CPW 7 : 427].

## **1. La monarchie céleste et Le républicanisme satanique : Résistance héroïque à « la Tyrannie du Ciel » ?**

### **1. 1. La monarchie céleste.**

On s'est demandé pour quelles raisons le Satan de Milton, bien qu'il soit venu perdre l'homme, attire la sympathie des lecteurs du *Paradis Perdu*. C'est parce que le poète prête à l'Ange déchu des sentiments humains : il sait que sa cause est perdue d'avance, mais il refuse d'accepter sa misérable condition ; sa soif de vengeance est compréhensible ; en proie au doute, il éprouve aussi du remords au cours de sa mission maléfique. Il y a quelque chose de pathétique chez Satan : vaincu, bouté hors du Ciel, « jadis, sa demeure natale » [2, 1051], précipité dans le sombre Abîme sur un lac brûlant, il sait, pour s'être mesuré à Lui, que Dieu est roi : « Heav'n's matchless King » [4, 41], « Heav'n's Almighty King. » [10, 387]. Tenter de le détrôner est voué à l'échec. Alors, pour quels motifs Le défie-t-il à nouveau ? C'est son orgueil : il refuse de céder, d'autant qu'il prétend que Dieu a « récemment douté de son empire » :

... To bow and sue for grace  
With suppliant knee, and deify his power,  
Who ... so late  
Doubted his Empire, ...  
That were an ignominy and shame beneath  
This downfall. [1, 111-16]

Son orgueil le pousse à vouloir mener « une guerre Éternelle à notre grand ennemi. » [1 : 122]. Ensuite, parce qu'il ne voit pas sur quoi s'appuie la

---

<sup>3</sup> *Les Formes littéraires du Théologico-Politique* (Clermont-Ferrand : Presses de l'Université Blaise Pascal, 2003) 3-20.

monarchie absolue de Dieu ; ainsi, au Livre I, il a une conception hobbesienne de la royauté divine : le roi fait la loi ; il est *lex anima*. Le juste et l'injuste, le bien et le mal, ne sont pas des valeurs absolues, mais sont définis par le souverain ; dès lors qu'il dispose du pouvoir, il fait ce qu'il veut, si bien que la loi est arbitraire :

... since hee  
Who now is Sovran can dispose and bid  
What shall be right. [1 : 245-47]

Ce faisant, Satan relativise sa mauvaise cause : elle n'est plus foncièrement condamnable, mais elle ne devient « injuste » que parce que Dieu a décidé qu'elle le serait.

Satan en vient ensuite à l'origine du pouvoir divin : là encore, il doute du bien fondé de la légitimité de la monarchie de Dieu : il se demande si Dieu ne doit pas Sa couronne à « son ancienne réputation, / [au] Consentement, ou [à] la coutume ». Ce à quoi Belzébuth fait écho quand il se demande si Dieu ne doit pas son pouvoir suprême à « Sa puissance, au hasard ou au destin ». <sup>4</sup> Ainsi voient-ils implicitement la monarchie de Dieu comme *révocable* s'il advenait que Dieu perde sa popularité au profit d'un Être jugé plus digne que Lui, s'Il ne bénéficiait plus du consentement de Ses pairs ou s'Il n'avait pas respecté la coutume. Et Satan pense avoir raison lorsqu'il conteste le *décret* historique de Dieu concernant la génération du Fils pour régner avec Lui : de quel droit avait-Il modifié la loi ? En vertu de son seul pouvoir : Il avait fait usage de la force pour s'élever au-dessus de « ses égaux » [1, 249] ; de nombreux « Esprits » s'étaient ralliés à Satan :

Innumerable force of Spirits arm'd,  
That durst dislike his reign, and me preferring. [1 : 101-102]

Dieu ne bénéficiait plus du consentement de Ses pairs, qu'Il avait lésés en ordonnant la création du Fils ; Il n'avait pas respecté la coutume, mais au contraire innové. En vertu de Sa volonté privée, alors qu'Il n'aurait dû le faire qu'avec le concours de la raison publique. Satan reprenait là l'un des arguments des adversaires de Charles I<sup>er</sup>, y compris de Milton dans sa prose : le polémiste avait inlassablement clamé que le roi avait pour seule charge d'exécuter les lois que le peuple aurait choisies. <sup>5</sup>

Milton serait-il anti-monarchique dans son poème ? Contrairement aux apparences, il ne l'est pas. Satan, lorsqu'il dispute la légitimité de la monarchie divine, ne voit pas, dans sa perversion, sur quelles bases elle repose : il s'imagine faussement qu'elle se fonde sur la force (« his strength concealed » [1, 641]), alors qu'elle a son assise sur la bonté infinie de Dieu (« Thy goodness infinite » [4, 734]). La monarchie céleste n'est bonne que parce que le souverain est bon, « in all things wise and just ». <sup>6</sup> Son décret au sujet du Fils est « juste » [5, 814], parce qu'il est signe de la miséricorde divine, seul moyen pour que l'homme soit sauvé. Quand le serpent infernal s'approche d'Ève, qu'il l'incite à goûter au « fruit fatal » [10, 4], il dit qu'elle ne doit pas craindre l'ire divine :

<sup>4</sup> « And to put to proof his high Supremacy, / Whether upheld by strength, or Chance, or Fate » [1, 132-33] ; « His Throne, upheld by old repute, / Consent or custom » [1, 639-40].

<sup>5</sup> Voir *A Defence of the English People* [CPW 4, 500-501] ; *Eikonoklastes* [CPW 3, 414].

<sup>6</sup> [10, 7]. Cf. « Th'all-bounteous King » [5, 640].

God therefore cannot hurt ye, and be just;  
Not just, not God. [9, 700-701]

Autrement dit, la justice de Dieu ne saurait vouloir de mal à l'homme, Sa propre créature. Satan posait là, à la place de l'homme, le problème de l'existence humaine : s'il faut convenir que Dieu l'a créé gratuitement ainsi que le dit Adam à Ève au Livre IV,<sup>7</sup> il est impossible qu'Il ait voulu sa mort. Evidemment, les propos de Satan sont perfides, mais quand il rapporte à ses pairs la Chute de l'homme au Livre X, il dit que la chose est risible : si Dieu avait de bonnes raisons pour bannir Satan (ne s'était-il pas soulevé en armes pour essayer de Lui ravir Son pouvoir ?), il est plutôt risible qu'Il ait livré l'homme au péché, à la mort, seulement parce qu'il avait mordu dans une pomme !<sup>8</sup>

Il est logique que Satan nie la réalité du péché originel : cela l'autorise à nier le plan rédempteur de Dieu et, par conséquent, la royauté christique. En effet, Christ aussi est roi ; il l'est en vertu de ses mérites — « for their King / Messiah, ... by right of merit Reigns » [6, 42-43] — parce qu'il s'est offert pour racheter l'humanité pécheresse, mais également parce qu'il a su juguler la révolte des anges [3, 305-14]. Milton déclare, par la voix d'Abdiel, que seul le mérite confère sa légitimité au gouvernant :

... God and Nature bid the same,  
When he who rules is worthiest, and excels  
Them whom he governs. [6, 176-78]

Cette vérité n'en serait pas moins vraie s'il avait utilisé un pluriel — comme dans un régime « sans une seule personne ni chambre des Lords ». Idem quand il dit que la servitude consiste « à servir l'insensé »<sup>9</sup> : rien n'empêche que l'on ait à faire à *plusieurs* insensés, comme dans un gouvernement républicain. S'il fallait voir dans la maxime politique d'Abdiel une adhésion absolue à la monarchie de Dieu, *a contrario* une condamnation oblique des monarchies humaines, une apologie voilée du républicanisme, il faudrait que ce qu'il dit s'applique *exclusivement* au monde céleste. Or, le poème, à plusieurs reprises, fait état d'une ressemblance des hommes avec les anges, qu'il s'agisse de la raison (intuitive ou discursive), de l'allocation de qualités physiques aux anges ou de la possibilité pour l'homme d'acquérir une stature angélique.<sup>10</sup> *Secundo*, les conditions du bonheur imposées aux anges sont identiques à celles des hommes : leur salut dépend de leur obéissance à Dieu. Libres de se maintenir ou de tomber, ils Lui doivent un service

---

<sup>7</sup> « [We] ... at his hand / Have nothing merited, nor can perform / Aught whereof hee hath need » [4, 417-19].

<sup>8</sup> « Him by fraud I have seduc'd / From his Creator, and the more to increase / Your wonder, with an apple; he thereat / Offended, worth your laughter, hath giv'n up / Both his beloved Man and all his World, / To Sin and Death a prey, and so to us, / Without our hazard, labour, or alarm, / To range in, and to dwell, and over Man / To rule » [10, 485-93].

<sup>9</sup> « ... This is servitude, / To serve the'unwise, or him who hath rebell'd / Against his worthier. » [6, 178-80]

<sup>10</sup> « ... reason is her being / discursive or intuitive ; discourse / Is ofttest yours, the latter most is ours, / Differing but in degree, of kind the same » [5, 487-90] ; « ... time may come when men / With angels may participate ... And from ... corporal nutriments perhaps / Your bodies may at last turn all to spirit » [5 : 493-97].

volontaire [5, 535-43]. Cependant, à la différence des hommes, solidaires dans la faute, seuls les anges coupables furent jetés en Enfer. Enfin, le précédent des anges apostats doit servir « d'exemple funeste » à ne pas reproduire pour le couple édénique [7, 40-45 ; 909-10]. Surtout, parce qu'un rapport analogique relie le Ciel à la terre : lorsque Raphaël se propose de décrire à Adam des choses inintelligibles, il dit qu'il le fera « de manière à les exprimer le mieux possible [...] en comparant les formes spirituelles aux formes corporelles ». Il finit par :

... what if Earth  
 Be but the shadow of Heav'n, and things therein  
 Each to other like, more than on earth is thought? [5, 574-76]

Que la terre soit l'ombre du Ciel est une idée platonicienne,<sup>11</sup> bien que Milton, contrairement à Platon, privilégie les ressemblances sur les différences : *son monisme*, en effet, le porte à croire qu'un lien ontologique lie les choses célestes aux choses terrestres : « That Earth now / Seem'd like to Heav'n » [7, 328-29]. Tout ceci justifie que l'on applique à l'homme le principe politique d'Abdiel : il ne s'agit pas d'une mise en accusation de la monarchie ni de la défense d'une république au sens miltonien, mais d'une règle de gouvernement qu'il convient de respecter, quelle que soit la constitution politique.

## 1. 2. Le républicanisme de Satan

Son langage est celui de « la bonne vieille cause » : lorsqu'il rencontre Michel sur sa route, il lui dit ouvertement qu'il s'agit de restaurer les droits de « [s]es Puissances affligées » [4, 939]. En outre, il souligne qu'il a eu le sens du bien commun, puisqu'il a accepté *une mission d'intérêt public*, au mépris de son propre bien, voire de sa vie, pour essayer de délivrer les siens des douleurs de l'Enfer. Contrairement au Tyran ou roi absolu, il a consulté son État-major, *Pandemonium* : il invite « le Concile stygien » à se prononcer sur l'avenir ; personnellement, s'il préfère vivre libre en Enfer plutôt qu'esclave dans le Ciel, il entend « réclamer [leur] juste héritage d'autrefois » — revendiquer leurs anciens privilèges par la vengeance : pour cela, il se dit prêt à recourir à la guerre ou à la ruse [2, 38, 41]. Si l'intrépide Moloch se prononce pour un conflit ouvert parce qu'il est convaincu qu'il n'y a rien de pire que les affres de l'Enfer [2, 51-105], le pleutre Bélial espère une amélioration de leur sort à condition que les rebelles acceptent la reddition au vainqueur [2, 119-25], ce que le narrateur lui-même désapprouve.<sup>12</sup> Mammon plaide en faveur de la paix, dussent-ils continuer à souffrir : « Let us [...] / Live to ourselves, ... / Free, and to none accountable, preferring / Hard liberty before the easy yoke / Of servile Pomp » [2, 249-57]. Cette solution allait recevoir les suffrages populaires [2, 290-92] lorsque, afin de l'en dissuader, Belzébuth se lève pour exposer le complot déviné par Satan : la guerre ne sert à rien puisque les forteresses du Ciel sont imprenables ; il faut écarter la paix en ce qu'elle ne serait d'aucun profit (elle serait seulement l'occasion pour Dieu d'étendre son empire [326-38], mais aussi

<sup>11</sup> [Platon, *République*, 514 a].

<sup>12</sup> « Thus Belial with words cloth'd in reason's garb / Counsell'd ignoble ease, and peaceful sloth. » [2, 226-27]

parce qu'elle est synonyme d'oppression insoutenable : « custody severe, / And stripes, and arbitrary punishment / Inflicted » [333-35] ; que reste-il ? Il suggère « quelque entreprise plus aisée » : annexer le monde nouvellement créé à l'Enfer en en chassant l'homme ou en le ralliant à leur parti [362-70]. Ce projet, parce qu'il changerait le Créateur en destructeur de son œuvre, le bien en mal, l'emporte à l'unanimité des voix [338-89]. Satan se propose d'effectuer la périlleuse expédition : il est délégué par « un Conseil solennel » [2, 755] pour remplir sa mission diabolique, c'est-à-dire, pour réparer la ruine des Anges rebelles, mais parce qu'aucun rival ne se propose.<sup>13</sup>

Au Livre V, Satan se lance dans un discours républicain, où il reprend les arguments développés par Milton notamment dans *The Tenure of Kings and Magistrates* (1649, 1650) : les anges devraient-ils courber l'échine devant Dieu ? « Tous les hommes furent créés naturellement libres », écrit Milton à l'ouverture de son pamphlet [2, 200], parce qu'ils sont l'image de Dieu : aussi, s'ils connaissaient bien leur nature, ils ne laisseraient pas le pouvoir absolu aux mains d'un seul parce qu'ils perdraient leurs droits naturels ; de plus, nul prince chrétien ne saurait dominer en s'arrogeant le titre de « Seigneur souverain ». <sup>14</sup> Thèses reprises au profit des anges rebelles dans *Paradise Lost*, mais Satan va plus loin : il dit que les Anges, quel que soit leur rang, doivent jouir d'« une égale liberté », parce qu'ils sont « natifs », « fils » du Ciel — en vertu du droit du sol :

Will ye submit your necks, and choose to bend  
The supple knee? ye will not, if I trust  
To know ye right, or if ye know yourselves  
Natives and Sons of Heav'n possess before  
By none, and if not equal all, yet free,  
Equally free; for Orders and Degrees  
Jar not with liberty, but well consist. [5, 787-93]

Dieu exprime une idée semblable, mais avec une différence importante. Alors que le combat fait rage dans le Ciel, Il dit à Michel :

For to themselves I left them, and thou know'st,  
Equal in their Creation they were form'd,  
Save what sin hath impair'd. [6, 689-91]

Le péché a introduit l'inégalité : la hiérarchie sociale apparaît ainsi comme le résultat de la Chute. Alors qu'Ève vient de goûter au fruit défendu, elle se demande dans un soliloque si elle doit partager « Tout son bonheur » avec Adam [9, 819] : si elle garde la science pour elle, elle pourrait devenir l'égale d'Adam, éventuellement son supérieur : « for inferior who is free? » [9, 825]. Contrairement à ce que dit Satan, selon Ève, la liberté est incompatible avec une société de classes ; elle réside dans l'égalité. Satan dit qu'il est « égal en raison » à Dieu, que Celui-ci ne doit sa royauté qu'à sa force, d'où l'illégalité

---

<sup>13</sup> Alors que l'éducation visait à « réparer la ruine de nos premiers parents ». [CPW 2, 366-67]

<sup>14</sup> *The Tenure of Kings and Magistrates* [CPW 3, 204].

de son pouvoir.<sup>15</sup> Comme l'homme, il a été créé pour dominer [Gn. 1, 28], non pour servir :

Who can in reason then or right assume  
 Monarchy over such as live by right  
 His equals, if in power and splendor less,  
 In freedom equal? or can introduce  
 Law and Edict on us, who without law  
 Err not, much less for this to be our Lord,  
 And look for adoration to th'abuse  
 Of those Imperial Titles which assert  
 Our being ordain'd to govern, not to serve? [5, 794-802]

Il faut en conclure que les anges ne doivent leur obéissance qu'au Ciel, qu'au corps politique céleste, c'est-à-dire à la chose publique (*res publica*), mais aucunement à Dieu, *Tyran par usurpation*, puisqu'à l'origine, ils n'étaient la propriété de personne [5, 790] : « our grand foe / ... / Sole reigning holds the Tyranny of Heav'n » [1, 122-24]. L'argument est fallacieux pour deux raisons : d'abord, parce que Dieu, « Le Monarque suprême », a disposé des anges pour qu'ils gouvernent, chacun dans leur orbe, leurs milices brillantes.<sup>16</sup> C'est à Dieu qu'ils doivent leur pouvoir. Ensuite, parce que Satan oublie que Dieu les a faits, qu'Il est *le père de ses sujets* — à la différence de Satan ou des rois des hommes :

... unjust thou say'st  
 Flatly unjust, to bind with Laws the free,  
 And equal over equals to let Reign,  
 One over all with unsucceeded power.  
 Shalt thou give Law to God, shalt thou dispute  
 With him the points of liberty, who made  
 Thee what thou art, and form'd the Pow'rs of Heav'n  
 Such as he pleas'd, and circumscrib'd their being? [5 : 818-25]

En Dieu, il n'y a aucune injustice, si bien que les revendications de Satan doivent rester infondées ; de plus, Satan n'est pas un véritable adversaire de l'absolutisme royal : « Antagoniste du Ciel », il est lui-même « L'Empereur redouté de l'Enfer ».<sup>17</sup> Sa royauté éblouissante<sup>18</sup> est *un pastiche* de la Monarchie resplendissante du Ciel ; elle aussi repose sur le mérite :

High on a Throne of Royal State, which far  
 Outshone the wealth of Ormus and of Ind,  
 Or where the gorgeous East with richest hand  
 Show'rs on her Kings Barbaric Pearl and Gold,  
 Satan exalted sat, by merit rais'd

<sup>15</sup> « ... farthest from him is best / Whom reason hath equall'd, force hath made supreme / Above his equals » [1, 247-49]. Satan espère égaler le pouvoir de Dieu : « His confidence to equal God in power » [6, 343].

<sup>16</sup> « ... his hand was known / In Heav'n by many a Tow'rd structure high, / Where Scepter'd Angels held their residence, / And sat as Princes, whom the supreme King / Exalted to such power, and gave to rule, / Each in his Hierarchy, the Orders bright. » [1, 732-37]

<sup>17</sup> Cf. « Midst came their mighty Paramount, and seem'd / Alone th'antagonist of Heav'n, nor less / Than Hell's dread Emperor with pomp Supreme, / And God-like imitated State; him round / A Globe of fiery Seraphim enclos'd / With bright emblazonry, and horrent Arms. » [2, 508-13]

<sup>18</sup> « They came, and Satan to his Royal seat / High on a hill, far blazing, as a Mount / Rais'd on a Mount, with Pyramids and Tow'rs / From Diamond Quarries hewn, and Rocks of Gold, / The Palace of great Lucifer. » [5, 756-60]

To that bad eminence. [2, 1-6]

C'est en raison de sa perversité, de son orgueil, de son ambition, de ses funestes exploits que Satan est élevé au rang de roi ; Christ mérite le sceptre royal en ce qu'il va sauver les hommes ; Satan, lui, parce qu'il les fait mourir. On le voit, l'idée de mérite est au cœur de la philosophie politique miltonienne dans *Paradise Lost* : il ne s'agit pas d'épouser une forme de gouvernement, en l'occurrence la monarchie, au détriment d'autres formes (un régime républicain), mais d'asseoir la légitimité du pouvoir sur la vertu. Satan lui-même se pense comme roi, mais pour se plaindre ; au lieu de se sentir élevé par sa dignité royale, il se voit comme accablé :

Under what torments inwardly I groan:  
While they adore me on the Throne of Hell,  
With Diadem and Scepter high advanc't  
The lower still I fall, only supreme  
In misery. [4 : 88-92]

Investi prince des Ténèbres [10, 380], il gouverne « the Gulf / Of Tartarus » [6, 53-54], « Th'unfounded deep » [1, 829], « the desolate Abyss » [4, 936], « the house of woe and pain » [6, 877]. Si Dieu est un roi heureux, puisque le Ciel est le siège de la félicité, Satan est un roi malheureux en Enfer, « The seat of desolation, void of light » [1, 181]. Tous deux sont rois, mais en des royaumes radicalement distincts. Leur méthode diffère aussi : Dieu décrète, Son armée angélique exécute, bien qu'elle ne soit pas à l'abri de l'échec [10, 34-35] ; Satan consulte ses pairs, mais en un endroit retiré.<sup>19</sup> L'aristocratie infernale décrète ; Satan exécute : il n'a pas droit à l'erreur [10, 506-9]. Conséquence : son républicanisme n'est qu'hypocrisie ; Satan n'est en réalité qu'un imposteur. Son discours en apparence républicain, les grands principes qu'il dit défendre, notamment quand il invite ses comparses à secouer le joug de la Tyrannie divine, ne procèdent nullement d'un cœur sincère :

[his] high words ...  
bore semblance of worth, not substance. [1, 528-29]

Cette hypocrisie dans les paroles se traduit en actes : par exemple, au Livre X, dans Pandemonium, il prend l'apparence d'un simple soldat, d'« un ange militant plébéien, du dernier ordre », mais afin de regagner, invisible, « son Trône élevé ». <sup>20</sup> Si le lecteur pouvait voir, comme dans un miroir inversé, l'apologie de la monarchie céleste comme une défense du républicanisme parmi les hommes, il serait pareillement justifié à voir en Milton / Satan un pourfendeur du républicanisme.<sup>21</sup>

---

<sup>19</sup> « The great Seraphic Lords and Cherubim / In close recess and secret conclave sat / A thousand Demi-Gods on golden seats, / Frequent and full » [1, 794-97]. Est-ce le conseil privé de Charles I<sup>er</sup> ? On y a vu aussi une référence à la Chambre des Lords : « Forth rush'd in haste the great consulting Peers, / Rais'd from their dark Divan » [10, 456-57].

<sup>20</sup> « ... his high Throne, which under state / Of richest texture spread, at th'upper end / Was plac't in regal lustre. » [10, 445-47]

<sup>21</sup> « And thou sly hypocrite » [4, 957]. L'archange n'est pas dupe : la seule ambition de Satan est de ravir le pouvoir à Dieu, de le déposséder de son empire en rompant son allégeance militaire. Satan est encore « the false dissembler » [3, 681], « Artificer of fraud », « a liar » [4, 121 ; 949]. Certains y voient une référence à Cromwell. On sait qu'il refusa la Couronne en 1657.



## 2. La politique post-lapsaire terrestre dans les deux derniers livres.

### 2. 1. Elle n'est ni défavorable à la monarchie ni profitable au républicanisme.

L'archange Michel conduit Adam sur la plus haute montagne du Paradis pour qu'il puisse contempler les forteresses humaines : « ... wherever stood / City of old or modern Fame, the Seat / Of mightiest Empire » [11, 385-87]. Le faste éclatant des royaumes, synonyme de gloire humaine, aurait pu rassurer Adam sur le sort de sa postérité, mais il ne s'agit que d'un lustre de surface ; Adam ne voit qu'avec des yeux pécheurs : aussi, lorsque Michel lui administre des collyres pour améliorer sa vue de manière sensible [11, 411-20], Adam est capable de voir les véritables conséquences de « [s]on crime originel » sur ses descendants [11, 423-25]. Et que voit-il ? Les différentes formes de la mort : le fratricide de Caïn sur Abel, un lazaret, les appétits fatals de la chair, des scènes de pillage, de guerre, le déluge. Ces visions visent à instruire Adam sur le malheur qu'il a causé à l'humanité : complètement dégénéré, dépravé, l'homme s'adonne à la violence ou à la luxure [11, 714-18] ; il refuse d'écouter la voix de la sagesse d'hommes d'exception comme Enoch ou Noé [11, 660-71 ; 719-26]. Tout en larmes, affligé par la dépopulation prévisible de la Terre [11, 754-56] parce qu'il a été injuste envers Dieu, Adam comprend qu'il ne serait que justice si le monde était voué à « un naufrage universel » par l'ire divine [11, 821], mais Adam voit avec soulagement que, dans sa miséricorde, Dieu a bien voulu calmer sa colère pour « un seul Homme juste » [11, 890].

Cette histoire pré-diluvienne ne dit rien de la monarchie ni des républiques : elle dit simplement que si les hommes, « aux Portes des Villes » ou « dans leurs Assemblées » [11, 661, 722], avaient suivi les recommandations des hommes justes, s'ils leur avaient, pour ainsi dire, accordé le *leadership*, le cours des événements aurait été plus favorable au bien de l'humanité ; mais dans un cas, l'association du législatif au pouvoir militaire dans les délibérations avait occasionné les factions ; dans l'autre cas, le débat avait été écarté au profit des liesses collectives. Cela illustre bien les propos déjà cités d'Abdiel à Satan au Livre 6 [176-80]. Au Livre XII, Michel retrace l'histoire de l'homme du lendemain du déluge à l'avènement de Christ. Là encore, il ne condamne pas le règne d'un seul, ni ne préconise de gouvernement républicain. Tout d'abord, il observe que les premiers fils de Noé pratiquaient quelque peu la justice [12, 16]. Tribale ou familiale, l'organisation sociale reposait sur l'autorité paternelle. C'était une époque de paix [12, 22-24]. La nation d'Israël n'existe pas encore : pour qu'elle advienne, il faut que Dieu dispense Sa loi à Moïse. Cependant, il est dit qu'elle doit surgir d'un seul homme, Abraham, parce qu'il a été fidèle envers Dieu [12, 113] ; Moïse exerce un pouvoir de nature patriarcale sur « le peuple élu » de sa sortie d'Égypte à son arrivée en Canaan : il assure l'intérim avant la constitution d'un mode de gouvernement strictement politique. En effet, une fois établi dans le désert, « le peuple élu » devait instaurer un État de droit, un régime républicain :

In the wide Wilderness, there they shall found

Their government, and their great Senate choose  
Through the twelve Tribes, to rule by Laws ordain'd. [12, 224-26]

On s'appuie généralement sur le passage précité pour dire que le poème, par la voix de Michel, approuve la forme républicaine de gouvernement parce qu'elle serait originelle. Elle ne l'est pas. En fait, le sénat, « le grand Sanhédrin » de soixante-dix juges — à raison de sept par Tribu — convient à la seule nation israélienne à un instant T, à savoir, au moment de sa sédentarisation dans un lieu particulier. Enfin, le sénat est plus un corps exécutif que législatif puisqu'il a charge de faire respecter les lois dispensées par Dieu, non celles que « le peuple élu » aurait choisies :

God from the Mount of Sinai, ...  
... will himself  
In Thunder, Lightning and loud Trumpets' sound  
Ordain them Laws. [12, 227-32]

Le « Souverain roi », promulgue Lui-même les lois à Son peuple, hors de son sénat : il faut en conclure qu'à l'époque, *Israël n'est pas une république, mais une théocratie*. Les péchés venant troubler l'ordre public, Dieu suscite des ennemis à Son peuple pour l'en délivrer par des personnes d'exception, d'abord par des juges (*sophet*), ensuite par des rois [12, 315-20]. Au lieu d'utiliser I Samuel 8 pour flétrir la monarchie comme il l'a fait à moult reprises dans sa prose,<sup>22</sup> Milton fait valoir que le roi David, en vertu de ses mérites, de sa grande piété ou de ses prouesses, eut la prophétie que sa royauté durerait éternellement parce que, de sa lignée royale, devait procéder le Fils, dernier roi.<sup>23</sup> Enfin, deux épisodes de l'Ancien Testament passent communément pour un rejet de la monarchie. Le premier concerne Nimrod, architecte de la Tour de Babel :

... till one / [...] / [...]  
Will arrogate Dominion undeserv'd  
Over his brethren, and quite dispossess  
Concord and law of Nature from the Earth;  
Hunting (and Men not Beasts shall be his game)  
With War and hostile snare such as refuse  
Subjection to his Empire tyrannous. [12, 24-32]<sup>24</sup>

Nimrod n'est pas à proprement parler un roi, mais un tyran. Or, les rois ne sont pas systématiquement des tyrans : par exemple, David. Michel ne condamne pas un mode de gouvernement (la monarchie), mais la déviation : la tyrannie. Comme avec Satan, Milton ne condamne pas le républicanisme, mais l'usurpation de son discours. Que penser de la réaction d'Adam ?

O execrable Son so to aspire  
Above his Brethren, to himself assuming  
Authoritie usurpt, from God not giv'n. [12, 64-66]

---

<sup>22</sup> *The Tenure of Kings and Magistrates* [CPW 3, 207-8] ; *Eikonoklastes* [CPW 3, 580] ; *A Defence of the English People* [CPW 4, 340-73] ; *The Ready and easy Way to establish a free Commonwealth* [CPW 7, 359, 424, 450].

<sup>23</sup> « ... That of the Royal Stock / Of David ... shall rise / A Son, the Woman's Seed to thee foretold, / Foretold to Abraham, as in whom shall trust / All Nations, and to Kings foretold, of Kings / The last, for of his Reign shall be no end. » [12, 325-30]

<sup>24</sup> Nimrod est la figure de Charles I<sup>er</sup> : « A mighty Hunter thence he shall be styl'd / Before the Lord, as in despite of Heav'n, / Or from Heav'n claiming second Sovranty; / And from Rebellion shall derive his name, / Though of Rebellion others he accuse. » [12, 33-37]

Car Dieu a donné à l'homme un pouvoir absolu seulement sur les animaux, pas sur les hommes :

... but Man over men  
He made not Lord; such title to himself  
Reserving, human left from human free. [12, 69-71]

L'autorité politique sur les hommes ne provient pas de Dieu : Il a laissé l'homme libre en la matière. Adam réagit en bon père de famille<sup>25</sup> : il ne dit pas qu'aucun homme ne saurait exercer d'autorité *légitime* sur ses semblables, ni qu'il ne puisse collectivement la déléguer à une seule personne ou à d'autres personnes jugées plus dignes : il abhorre seulement qu'elle ne repose pas sur la seule vertu [4, 292-95] ; l'autocratie, rétorque Michel, n'est qu'une conséquence de la Chute.

## 2. 2. Le concept de liberté.

Le passage essentiel du dernier livre concerne le concept de liberté tel qu'il est défini par l'ange Michel

Since thy original lapse, true Liberty  
Is lost, which always with right Reason dwells  
Twinn'd, and from her hath no dividual being:  
Reason in man obscur'd, or not obey'd,  
Immediately inordinate desires  
And upstart Passions catch the Government  
From Reason, and to servitude reduce  
Man till then free. [12, 83-90]

La véritable liberté est en Dieu, puisque qu'Il est Lui-même la loi, la justice, la vérité, la lumière. Or, l'homme a été créé *imago Dei* : Dieu l'a fait juste, droit — en un mot, presque parfait. Sa rectitude originelle, comme celle des anges, a été considérablement obscurcie par la Chute. Comment l'expliquer ? C'est que Dieu a laissé la volonté de l'homme entièrement libre, car Il a voulu que son obéissance soit volontaire : « Not free, what proof could they have givn sincere / Of true allegiance, constant Faith or Love, / Where onely what they needs must do, appeard, / Not what they would? » [3, 103-106]. Il ne souhaitait pas que les hommes ni que les anges Lui obéissent *nécessairement*, mais ils devaient exercer leur raison, autrement dit, choisir d'eux-mêmes de Lui obéir.<sup>26</sup>

Dieu n'a pas décrété la Chute de l'homme ni la révolte des anges : Il en a seulement eu la prescience. Si la révolte des anges est imputable aux seuls anges rebelles, la chute est le seul fait de l'homme, mais elle est héréditaire. L'homme a chu de son plein gré, séduit par « le rusé Serpent » [9, 625]. Milton rejetait la prédestination calviniste pour épouser l'arminianisme, évolution sensible à partir de 1644 :

<sup>25</sup> « Whereto thus Adam fatherly displeas'd » [12, 63]. Adam est roi : « His fair large Front and Eye sublime declar'd / Absolute rule » [4, 300-1] ; Ève, sa gouvernée, « Subjection, but requir'd with gentle sway » [4, 308].

<sup>26</sup> « ... what praise could they receive? / What pleasure I from such obedience paid, / When Will and Reason (Reason also is choice) / Useless and vain, of freedom both despoil'd, / Made passive both, had serv'd necessity, / Not mee » [3, 106-11]. Cf. la conception de la vertu dans *Areopagitica*.

... I made him just and right,  
Sufficient to have stood, though free to fall. [3, 98-99]

Et Dieu s'en explique. Tout comme les anges, les hommes disposent du libre arbitre, dit-Il à Gabriel ; aussi ne sauraient-ils L'accuser pour leur faute, en prétextant la prédestination ou la prescience divine.<sup>27</sup> Dieu fait don à l'homme de Sa *grâce suffisante* : elle a pour effet de lui permettre d'adhérer efficacement à la volonté divine, de faire le bien spontanément. Idem pour les anges. Il fallait que leur entendement informe parfaitement leur volonté pour qu'elle se tourne vers Dieu. Si l'homme se laissait déborder par les passions, il n'était plus gouverné par sa raison, mais par ses propres appétits :

For Understanding rul'd not, and the Will  
Heard not her lore, both in subjection now  
To sensual Appetite, who from beneath  
Usurping over sovran Reason claim'd  
Superior sway. [9, 1127-31]<sup>28</sup>

Après avoir mangé la pomme, Adam a un regard lascif, il éprouve un puissant désir sexuel pour Ève [9, 1013-15]. Ce faisant, il abandonne le Créateur pour la créature. Dieu invoque Sa justice immuable : Il avoue, en quelque sorte, ses limites lorsqu'Il affirme qu'Il ne saurait modifier le décret éternel qu'Il a promulgué du fond de l'Éternité ni altérer la nature de Ses créatures :

I form'd them free, and free they must remain,  
Til they enthrall themselves: I else must change  
Their nature, and revoke the high Decree  
Unchangeable, Eternal, which ordain'd  
Their freedom, they themselves ordain'd their fall. [3, 124-28]

Cela pose le problème de la prescience divine : Dieu n'a prédit la révolte des anges ou la chute des hommes qu'après avoir décrété leur liberté, mais il était nécessaire que Ses créatures jouissent de la liberté d'action pour que leur obéissance au Créateur ait un sens. Sur la prescience, il convient de revenir à Dieu Lui-même : quand Il voit le mouvement de révolte prendre de l'ampleur, Il n'est pas serein, mais en proie au doute ; pourtant, Il devait bien savoir que les anges rebelles allaient perdre. Voici ce qu'Il confie au Christ : alors qu'Il voit qu'un ennemi s'élève au Nord (l'Écosse, soutien de Charles II) « avec l'intention d'ériger son trône égal aux [leurs] », que Satan voudrait éprouver leur force ou leur droit en une bataille, Il avoue qu'il va falloir se méfier :

Let us advise, and to this hazard draw  
With speed what force is left, and all imploy  
In our defence, lest unawares we lose  
This our high place, our Sanctuary, our Hill. [5, 729-32]

---

<sup>27</sup> « ... They therefore as to right belong'd, / So were created, nor can justly accuse / Their maker, or their making, or their Fate; / As if Predestination over-rul'd / Their will, dispos'd by absolute Decree / Or high foreknowledge; they themselves decreed / Their own revolt, not I. » [3, 111-17]

<sup>28</sup> « 'Their Maker's Image', answer'd Michael, then / Forsook them, when themselves they vilifi'd / To serve ungovern'd appetite. » [11, 515-17]

Les paroles de Christ se veulent néanmoins rassurantes [5, 735-42], puisque Dieu Lui a transmis son pouvoir royal pour dompter l'orgueil des rebelles. Cela offre un nouvel éclairage aux rapports droit — force : pour Christ, le droit sous-tend nécessairement la force ; l'usage de la force, dès lors qu'il n'est pas fondé en droit, est inéluctablement voué à l'échec. Voilà pourquoi la divinité de Dieu se confond avec son empire. Dieu est en effet maître de l'avenir des anges comme de celui des hommes. Tout ce qu'Il décrète est aussitôt fait : Sa loi est performative ; aussi, alors qu'il a mangé la pomme, Adam s'étonne de bénéficier d'un sursis.<sup>29</sup> Dieu est *lex anima*, Il fait la loi, que Christ a pour mission d'exécuter : « Father Eternal, thine is to decree, / Mine both in Heav'n and Earth to do thy will / Supreme » [10, 68-70].

Même au Paradis, le droit (le législatif) doit être séparé de l'exécutif (l'usage de la force) comme du judiciaire. Christ a deux missions distinctes : la première est d'ordre exécutif, puisqu'il s'agit de confondre les anges rebelles pour manifester sa gloire ; la seconde est d'ordre judiciaire : Christ, « Man's friend », « mild judge and intercessor » [10, 60, 96], doit lui-même condamner l'homme. L'homme devait connaître un sort plus clément que celui des anges :

The first sort by their own suggestion fell,  
Self-tempted, self-deprav'd: Man falls deceiv'd  
By the other first: Man therefore shall find grace,  
The other none. [3, 129-32]<sup>30</sup>

Et la grâce de l'homme est dans la loi en Christ, son libérateur. Toutefois, une ambiguïté demeure sur la nature de l'homme déchu. Michel dit à Adam qu'il a perdu « [sa] liberté originelle » dans la Chute : la servitude semble être la condition permanente de l'âme pécheresse. L'homme doit se livrer entièrement à Dieu pour être sauvé. Ce don de soi est le fruit de son libre arbitre partiellement restauré par l'effusion de la *grâce prévenante* de Dieu — comme lors des prières de contrition d'Adam à la fin du Livre X, commentées au début du Livre XI.<sup>31</sup> Tant que l'homme se laisse gouverner intérieurement par les passions, il est condamné à la servitude :

... Therefore since hee permits  
Within himself unworthy Powers to reign  
Over free Reason, God in Judgment just  
Subjects him from without to violent Lords;  
Who oft as undeservedly enthrall  
His outward freedom: Tyranny must be,

<sup>29</sup> « ... the mortal Sentence pass / On his transgression, ... / ... he presumes already vain and void, / Because not yet inflicted, as he fear'd, / By some immediate stroke; but soon shall find / Forbearance no acquittance ere day end. » [10, 48-54]

<sup>30</sup> « Happiness in his power left free to will, / Left to his own free Will, his Will though free, / Yet mutable; whence warn him to beware / He swerve not too secure. » [5, 235-38]

<sup>31</sup> « What better can we do, than ... / ... prostrate fall / Before him reverent, and there confess / Humbly our faults, and pardon beg, with tears / Watering the ground, and with our sighs the Air / Frequenting, sent from hearts contrite, in sign / Of sorrow unfeign'd, and humiliation meek. / Undoubtedly he will relent and turn / From his displeasure » [10, 1086-93]. « Thus they in lowliest plight repentant stood / Praying, for from the Mercy-seat above / Prevenient Grace descending had remov'd / The stony from their hearts, and made new flesh / Regenerate grow instead. » [11, 1-5]

Though to the Tyrant thereby no excuse. [12, 90-96]

S'agit-il d'une conséquence inhérente à la Chute ? La condition d'esclavage de l'homme serait-elle immuable ? Ce passage, néanmoins, semble envisager la possibilité que l'homme *ne permette pas* que « des puissances indignes » (les passions) gouvernent sa raison, mais il faut encore que celle-ci soit « libre » ou qu'elle ait recouvré un degré suffisant de liberté : elle ne le fera que si l'homme ne refuse pas obstinément l'appel de la grâce, que s'il se laisse régénérer par la foi en Christ.

Dieu veut que l'homme perde sa liberté extérieure — sa liberté politique — comme une juste rétribution à la perte de sa liberté intérieure — sa liberté spirituelle, sa « Liberté rationnelle » [12, 82]. Cette perte de la liberté *corporelle* est le seul fait de Sa justice, qu'il serait vain de contester. Aussi, l'autorité politique, notamment dans ses aspects coercitifs, apparaît-elle comme co-naturelle à l'homme postlapsaire. « Il faut que la tyrannie soit, quoique le tyran n'ait point d'excuse » [12, 96]. On sait qu'Aristote reliait déjà la tyrannie, « l'autocratie absolue », à l'homme mauvais : « La tyrannie aime les gens vicieux, car les tyrans se plaisent à être flattés ; or, aucun esprit libre ne ferait cela ». <sup>32</sup> Milton, dans son poème, n'insiste plus sur la bonté de l'homme ni sur l'existence de fait d'esprits libres, fussent-ils peu nombreux, pour mériter la liberté : si, dans la seconde édition de *The Ready and Easy Way to establish a free Commonwealth* (1660), il revendique les droits d'une minorité vertueuse à prendre les rênes du gouvernement, « They who seek nothing but thir own just libertie, have alwaies right to winn it and to keep it, when ever they have power, be the voices never so numerous that oppose it » [CPW 7, 455].

Cela n'importe guère dans le *Paradis perdu*. Milton est fataliste : à cause du péché originel, l'emprise du Mal sur le monde est inéluctable. Là, le poète se révèle résolument calviniste alors qu'auparavant, il était résolument arminien en affirmant que l'homme dispose de la liberté de choix. Machiavel avait une conception plus séculière de l'État, mais aussi pessimiste : « Quiconque veut fonder un État et lui donner des lois doit supposer d'avance les hommes méchants, et toujours prêts à montrer leur méchanceté toutes les fois qu'ils en trouveront l'occasion ». <sup>33</sup>

La méchanceté des hommes, leur « dureté de cœur », pour reprendre l'expression de Christ dans Mt 19 : 8, explique la nécessité historique de la tyrannie. On n'a que les chefs que l'on mérite, semble dire Milton. S'ensuit un paragraphe d'une sévère lucidité que Milton adresse peut-être à l'Angleterre de Charles II : parfois, le déclin des nations en vertu est tel qu'elles perdent nécessairement leur liberté politique :

Yet sometimes Nations will decline so low  
From virtue, ... that no wrong,  
But Justice, and some fatal curse annex

---

<sup>32</sup> Aristote, *La politique* V, xii, 13. Cf. « [Le tyran] exerce un pouvoir incontrôlé sur des hommes [...] égaux ou supérieurs à lui, en vue de son propre intérêt, et non de [celui] de ses gouvernés [...]. Aucun homme libre ne consent volontairement à supporter une autorité pareille. » [IV, x, 4]

<sup>33</sup> Machiavel, *Sur la première décade de Tite-Live*, in Machiavel, *Le Prince et autres textes* (Paris : Gallimard, « Folio Classique », 1980) 161.

Deprives them of their outward liberty. [12, 97-100]

### Conclusion

Le message politique de *Paradis Lost* n'est vraiment pas clair : si les hommes veulent collectivement recouvrer leur liberté politique, semble dire Milton par la voix de l'ange Michel au Livre XII, ils doivent d'abord individuellement regagner leur liberté intérieure. Or, s'il jouit à nouveau de la liberté intérieure, qu'il obtient « principalement par une vie bien réglée, droitement conduite », <sup>34</sup> quel rôle l'homme devra-t-il réserver au politique ? Vraisemblablement aucun, puisqu'il sera devenu inutile. Si l'augustinisme voyait l'État comme un mal rendu nécessaire par la Chute, d'où son rôle dans la rectification de l'homme, avec l'Église, institution coextensive à la société, Milton affirme finalement que la vertu de l'homme, la morale, qu'il identifie à la raison, n'est pas du ressort de l'État-nation, mais de la conscience individuelle. Le peuple élu (« one peculiar nation » [12, 111]) n'est plus une réalité politique aisément identifiable comme le peuple juif dans l'AT, mais une réalité d'ordre eschatologique : « les enfants de Dieu » appartiennent à diverses communautés politiques ; ils sont disséminés dans le monde entier [Romains, 9].

L'État, quelle que soit sa forme (qu'il s'agisse d'une monarchie ou d'une forme républicaine de gouvernement), n'est pas capable de rendre l'homme vertueux, de le replacer sur le droit chemin ; il n'a pas vocation à le conduire sur la voie de Dieu. On est loin de l'État que Milton considérait comme un grand personnage chrétien dans sa première œuvre en prose, *Of Reformation* : « One huge Christian personage, one mighty growth, and stature of an honest man ». <sup>35</sup> On est loin de la pensée aristotélicienne à laquelle Milton adhérait en 1641, celle de *l'Éthique à Nicomaque* ou de *La Politique* : « The principal care of [political science] is to produce a certain character in the citizens, namely to make them virtuous, and capable of performing noble actions [I, ix] <sup>36</sup> ; « The happiness of a state is to be pronounced the same as that of each individual man » [VII, ii]. <sup>37</sup> C'est normal, puisque l'État, l'association politique n'est plus une institution naturelle, comme chez Aristote, mais une construction artificielle — une conséquence de la Chute, comme chez Augustin.

En l'espace de vingt ans, les choses avaient bien changé : Milton, en 1648, dans *Le Caractère du Long Parlement*, confiait à de sages gouvernants le soin de promouvoir la liberté, y compris religieuse : « For libertie hath a sharp and double edge fitt onelie to be handl'd by just and vertuous men » [CPW 5, 449] ; <sup>38</sup> dans *Paradise Lost*, le salut devient une affaire individuelle :

<sup>34</sup> *A Second Defense of the English People* [1654, CPW 4, 624].

<sup>35</sup> [CPW 1, 572].

<sup>36</sup> Aritoste, *The Nicomachean Ethics*, trans. Harris Rackham, Loeb Classical Library (London : William Heinemann ; New York : G. P. Putnam's Sons, 1926).

<sup>37</sup> Aristote, *The Politics*, trans. Harris Rackham, Loeb Classical Library (London : William Heinemann ; New York : G. P. Putnam's Sons, 1932).

<sup>38</sup> Cette digression dans *The History of Britain* (1670) n'a été publiée qu'en 1681. « For the word of God is quick, and powerful, and sharper than any twoedged sword, piercing even to the dividing asunder of soul and spirit, and of the joints and marrow, and is a discernor of the

peu importe la ou les personnes appelée(s) à gouverner ; peu importe la forme de gouvernement. Aussi n'est-il pas possible d'en faire, avec Armand Himy, « un Traité théologico-politique républicain. » L'idée séduit parce qu'elle autorise à relier son œuvre poétique à ses œuvres de littérature polémique — notamment à l'un de ses derniers pamphlets, *The Ready and Easy Way to establish a free Commonweath* (1660). Or, Milton ne dit pas, par l'un de ses personnages, par des images ou par le récit, que les choses iraient mieux si l'on écartait la monarchie en faveur d'un régime républicain : il dit seulement que « la Tyrannie doit être » ; qu'elle soit le fait d'un seul homme ou de plusieurs ne change rien à l'affaire. Elle est inévitable en raison de l'injustice de l'homme.

Contrairement à ce qu'affirme Roger Lejosne, il ne fait pas de l'un, le fait des hommes, de l'autre, le fait de Dieu seul. En définitive, l'issue politique semble bien indifférente dans le poème, puisque Milton accepte finalement, pour les nations perverties, le principe d'une privation collective du bonheur, de la jouissance de « la liberté extérieure » — la tyrannie de l'appareil d'État. Milton ne considère plus le politique comme un bien en soi, mais il érige en absolu la sphère psychologique : la charité, l'amour de son prochain [1, Corinthiens, 13, 1], doit permettre à l'homme de se constituer un paradis « beaucoup plus heureux » que celui d'où il a été chassé. Après avoir dévoilé à Adam les grandes puissances humaines à venir, Michel lui dit au Livre XII :

... only add  
Deeds to thy knowledge answerable, add faith,  
Add virtue, patience, temperance, add love,  
By name to come called Charity, the soul  
of all the rest : then ... thou ...  
... shalt possess  
A Paradise within thee, happier far. [12 : 581-87]

En fait, il lui fait comprendre qu'il est possible de se libérer des puissances humaines si l'on a l'amour fraternel [I, Cor. 13, 1-13]. Cette idée rejoint celle que Milton décrit dans la *Seconde défense du peuple anglais* (1654), lorsqu'il écrit que la véritable liberté procède de la vertu ; or, puisque celle-ci est affaire de discipline, il faut en conclure qu'elle ne relève pas du politique.<sup>39</sup> Comme Satan, puisqu'il est perverti, est condamné à subir « la Tyrannie du Ciel », l'homme perverti est condamné à subir « la Tyrannie de la Terre. » Au contraire de Satan, en qui l'Enfer est irrémisiblement intériorisé,

Me miserable! Which way shall I fly  
Infinite wrath, and infinite despair?  
Which way I fly is Hell; myself am Hell. [4, 73-75]<sup>40</sup>

---

thoughts and intents of the heart » [He 4 : 12]. Cf. John Milton. *Sonnet XII*, v. 12 : « For who loves that [liberty], must be first wise and good ».

<sup>39</sup> Cf. *The Reason of Church-government* : « discipline is not only the removall of disorder, but ... the very visible shape and image of vertue. » [CPW 1 : 751] ; *A Second Defence of the English People* : « True liberty (to which the good man alone can rightly aspire). » [CPW 4 : 683]

La soumission politique est une conséquence du péché d'Eve : « ... to thy Husband's will / Thine shall submit, hee over thee shall rule. » [10 : 195-96]

<sup>40</sup> Au Livre IV, Zéphon surprend Satan à son arrivée au Paradis : « Thou resemblest ... / Thy sin and place of doom obscure and foul. » [4 : 839-40]



l'homme a la possibilité de s'en sortir en intériorisant la loi morale — en se construisant un paradis intérieur : pour cela, il doit rétablir le dialogue avec Dieu. Et il le peut, à condition de le vouloir lui-même. Théologie individualiste, l'arminianisme de Milton coexiste assez facilement avec l'augustinisme politique également présent dans le poème, parce qu'il s'agit désormais de dépasser le politique, parce que, dans l'homme nouveau, le politique s'efface, absorbé dans le théologique. En effet, Dieu a décrété par avance le salut universel — à condition de croire : « All nations shall be blest / Favour unmerited by me » [12, 277-78]. Dieu défait son espace géopolitique pour réunir le Ciel à la terre — pour les purger en les intériorisant dans la conscience chrétienne. Le vrai message de *Paradise Lost* n'est pas d'ordre idéologique, mais épistémologique. Il est encore plus précisément christologique : Christ, le *logos*, raison, connaissance, vertu. Christ, en apportant « un nouveau ciel, une nouvelle terre » [12, 549 ; Ap 21, 1], rétablit à la place de l'homme le théologique, *dialogue avec Dieu*, alors que le politique disparaît, puisque Christ, bien qu'il doive, selon Michel, accéder au « Trône héréditaire » [12, 369-70], devra finalement laisser son sceptre royal :

Then thou thy regal Scepter shalt lay by,  
For regal Scepter then no more shall need,  
God shall be All in All. [3 : 339-41]

La conscience est le règne de Dieu : « Behold, the kingdom of God is within you » [Luc, 17, 21]. Si l'homme accepte le don de Christ, il recouvre le pouvoir de disposer de lui-même puisqu'il apprend à se maîtriser, à obéir à la raison ; la *polis*, réalité extérieure, publique, n'est plus une fin en soi. Le théologique vise moins à réformer l'association politique<sup>41</sup> pour qu'elle soit conforme à un modèle scripturaire qu'il ne s'emploie à rénover l'individu : « And be not conformed to this world ; but be ye transformed by the renewing of your mind »<sup>42</sup> [Rom 12, 2]. Milton n'appelle plus, comme en 1650 ou en 1652 dans *Eikonoklastes*, les hommes à être « les architectes de leur propre bonheur »<sup>43</sup> — en choisissant une forme républicaine de gouvernement ou en rejetant définitivement la monarchie. Si la liberté est en Dieu [2, Cor. 3, 17], elle n'est pas dans la république des hommes. On ne doit rien espérer de celle-ci. Seule compte la sujétion à la monarchie divine, que le chrétien vivra par la foi comme une libération pour sa conscience.<sup>44</sup>

---

<sup>41</sup> *A Second Defence of the English People* [CPW 4, 622] : pour libérer l'homme de sa servitude, « il faut que la discipline issue de la religion se répande dans la moralité & les institutions de l'État. »

<sup>42</sup> Milton refuse la responsabilité collective. Cf. *Exode* 32, 33 : « Whosoever hath sinned against me, him will I blot out from my book », cité dans *Of Christian doctrine* [CPW 6, 178].

<sup>43</sup> [CPW 3, 542].

<sup>44</sup> La conscience est l'application que chacun se fait à soi-même de la loi de Dieu.

## BIBLIOGRAPHIE SELECTIVE

La question a fait couler beaucoup d'encre. Voici les livres ou articles les plus récents sur le sujet :

### *Ouvrages de référence*

- ELLRODT, Robert (ed.). *Le Paradis perdu*. Trad. CHATEAUBRIAND. Paris : Gallimard, 1995.
- RICKS, Christopher (ed.). John Milton, *Paradise Lost*. Londres : Penguin Classics, 1968.

### *Critiques*

- ACHINSTEIN, Sharon. *Milton and the Revolutionary Reader*. Princeton (NJ) : Princeton University Press, 1994. 173-223.
- ARMITAGE, David, SKINNER, Quentin, & Armand HIMY, (eds.). *Milton and Republicanism*. Cambridge : Cambridge University Press, 1995. 106-117, 118-24.
- FORSYTH, Neil. *The Satanic Epic*. Princeton : Princeton University Press, 2003.
- LEWASLKI, Barbara K. *The Life of John Milton : A Critical Biography*. Oxford : Blackwell Publishers, 2000. 460-88.
- LOWENSTEIN, David. *Representing Revolution in Milton and His Contemporaries: Religion, Politics, and Polemics in Radical Puritanism*. Cambridge : Cambridge University Press, 2001.
- NORBROOK, David. *Writing the English Revolution*. Cambridge : Cambridge University Press, 1999. 467-80.
- SMITH, Nigel. « Paradise Lost from Civil War to Restoration ». *The Cambridge Companion to Writing the English Revolution*. N. H. KEEBLE ed. Cambridge : Cambridge University Press, 2001. 251-67.
- WALKER, William. « Paradise Lost and the forms of Government ». *History of Political Thought*. Vol. XXII. N° 2, 2001. 270-99.
- WORDEN, Blair. « Milton's Republicanism and the Tyranny of Heaven ». *Machiavelli and Republicanism*. Gisela BOCK ed. Cambridge : Cambridge University Press, 1990. 225-41.