



Le De Regimine Principum, un livre de philosophie politique du XIIIe siècle, Partie 2/4

Pour citer le travail publié sur le site internet du Centre de Recherche Numérisée et pour la Fonction Publique CRNFP : Bottineau, Antoine, « Le De Regimine Principum, un livre de philosophie politique du XIIIe siècle, Partie 2/4 », *CRNFP*, Articles Histoire, 2024, www.crnfp.com. *date de la consultation sur le site web*.

À savoir : Les travaux consultés et téléchargés sur le site du Centre de Recherche Numérisée et pour la Fonction Publique CRNFP sont protégés par la politique du site web CRNFP et les termes et conditions d'utilisation du site internet du Centre de Recherche Numérisée et pour la Fonction Publique CRNFP. Consultez ces termes et conditions à l'adresse www.crnfp.com à tout moment (©).

Vous devez faire preuve d'honnêteté intellectuelle et citer les travaux utilisés.

Article Gilles de Rome le *De Regimine Principum* (partie 2/4)

Introduction :

Le *De Regimine Principum* (*DRP*) de Gilles de Rome est un ouvrage qui rompt avec la tradition des « miroirs aux princes » et cela pour plusieurs raisons : notamment celle de la rhétorique utilisée par l'auteur pour justifier le pouvoir royal. Cette nouvelle rhétorique, il la tient de la pensée aristotélicienne alors redécouverte à l'époque. Mais la pensée de Gilles de Rome ne semble pas se réduire à la philosophie aristotélicienne. En effet, depuis les travaux de Roberto Lambertini, on peut déceler une vision plutôt augustinienne et néoplatonicienne qui vient nous faire revisiter le formidable traité qu'est le *DRP*.

A/ Le tournant des miroirs aux princes : un livre d'universitaire

La rupture que l'on attribue au *DRP* dans l'histoire des « miroirs aux princes » s'inscrit dans le renouveau de ce genre littéraire sous les Capétiens. Matthew Kempshall souligne qu'il y avait déjà des franciscains ou dominicains parmi les conseillers du prince à la cour de Louis IX. Les auteurs de ses livres proviennent souvent des ordres mendiants, ordre religieux très récent qui vont assez vite se tourner vers l'éducation, notamment les Dominicains qui seront en conflit avec les professeurs de l'université de Paris tout au long du XIIIe siècle. Ils vont être les auteurs de livres et traités pédagogiques qui rentreront dans la définition que l'on donnera plus tard des « miroirs aux princes ». Le *DRP* est dans la suite de ces écrits du début du XIIIe siècle, notamment celui du cistercien Helinand de Froidmont, qui écrit son *De bono regimine principis* vers 1200, qui commence déjà à conseiller le roi non plus pour être aimé du peuple et être un roi bon comme dans les « miroirs aux princes » carolingiens, mais bien comme un traité politique. Helinand de Froidemont l'aurait probablement écrit à l'intention de Philippe Auguste, et est le premier traité à caractère non historique « *qui envisage la royauté en France comme un objet de réflexion à part entière* »¹.

¹ Perret Noël Laetitia, Les traductions françaises du *De Regimine Principum* de Gilles de Rome, Bill, 2011, p.12

Comme le fait remarquer Jean-Philippe Genet, le *DRP* de Gilles de Rome est adressé aux aristocrates en premier et même à tout le peuple. Cela fait de l'ouvrage une chose unique en son genre, la pratique du régime n'est pas seulement vue comme un savoir pour le roi et les princes mais s'adresse également à toute personne en capacité de lire l'ouvrage (aristocratie ou bourgeoisie). Notamment dans son troisième livre, Gilles de Rome parle des bienfaits à être obéissant au roi pour le peuple. A plusieurs reprises l'auteur rajoute à son enseignement pour « les rois et les princes » ; « et pour tous les autres gens ».

A.1 La question des références bibliques

Si auparavant les pères de l'Eglise puis les différents « miroirs aux princes » du V au XI siècle, prenaient pour fondement de leur sujet traité, les exemples de la Bible pour montrer ce que devait être un roi « juste et un roi chrétien, Gilles de Rome va rompre avec cette tradition, non pas en révolutionnant les conceptions qu'on se faisait du roi (le roi juste et sage doit rester le roi juste est sage), mais en appuyant sa rhétorique sur la « loy et raison » pour reprendre les mots d'Henri de Gauchi. C'est une véritable rupture dans la façon de réfléchir sur le pouvoir royal et la notion de *régime* de cette époque. Cela est dû à l'apport d'Aristote avec la traduction de *La politique* en 1245 ou celle de *l'Éthique à Nicomaque* en 1260.

Il y a évidemment une pensée qui reste chrétienne et la question du regard de Dieu sur le roi est un thème omniprésent tout au long du traité mais désormais si le roi doit être « bon et sage », ce n'est plus pour la raison que les rois de l'Ancien testament l'ont été mais bien parce que la raison Naturelle (donnée par Dieu) nous dit que le roi doit être « bon et sage ». La thèse récente de monsieur Gavino Scala², s'intéressant aux traductions en français des manuscrits d'Henri de Gauchi contient un paragraphe sur la traduction en particulier du mot « cuisse » en « puissance », dans les copies de la traduction d'Henri de Gauchi. Si cette partie en soi ne nous intéresse pas directement car nous ne nous intéressons pas ici aux traductions ; monsieur Gavino Scala montre bien que cette citation s'inspire directement de la Bible et plus particulièrement de l'Apocalypse de Jean au chapitre 19, 16 : « Un nom est inscrit sur son manteau et sur sa cuisse : Roi des rois et Seigneur des seigneurs » Dans le *De Regimine principum*, on trouve en introduction : « Videtur enim Deus omnipotens in cuius foemore

² Scala, Gavino, *La tradizione manoscritta del "Livre du gouvernement des roys et des princes" di Henri de Gauchy. Studio filologico e saggio di edizione*, 2021, Université de Zurich, Faculté des Arts.

seribitur, dominus dominantium et rex regnum »³ que l'on peut traduire par « car il semble qu'il (le roi) sera semé (grandira) de la cuisse du Dieu tout-puissant, comme seigneur des seigneurs et roi des rois. » Cet exemple montre que pour Gilles de Rome, comme pour tous les penseurs de cette période, il ne s'agit pas de faire du politique une science rationnelle mettant de côté Dieu, mais de mettre en valeur la raison dans le plan de Dieu. Jean Philippe Genet dans son livre *Religion et mentalités au Moyen Age*⁴ écrit : « Par opposition aux lettres d'exhortation et aux Miroirs du haut Moyen Âge, qui se situent dans le cadre d'une collaboration entre les pouvoirs laïcs et ecclésiastiques directement héritée du Bas-Empire, ils ont pris leur essor dans une perspective de séparation des pouvoirs ecclésiastique et séculier : le *Policraticus*, un texte par ailleurs magnifique, est de ce point de vue trop peu assuré, écrit dans une perspective trop ecclésiastique pour rendre pleinement compte de l'ampleur d'un problème qui commence seulement à apparaître, celui de l'État. Au contraire, les Miroirs des Mendians issus de l'entourage capétien et surtout le plus célèbre d'entre eux, le *De Regimine Principum* de Gilles de Rome, assignent au prince un rôle bien circonscrit qui, tout en paraissant taillé sur mesure à partir de l'image du plus recommandable des rois contemporains.

A.2 Le peu d'exemple historique dans l'ouvrage ?

Il y a très peu d'exemples de figures historiques et de rois modèles dans le *De Regimine Principum*. Si dans les miroirs aux princes précédents on utilise beaucoup les figures comme nous l'avons vu de l'Ancien Testament ou bien même d'empereur ou roi historique, Gilles de Rome n'utilise que très peu ces exemples-là, encore une fois parce que ce qui doit ordonner le prince ce ne sont pas des exemples, mais la loi et la raison. On peut noter tout de même l'exemple donné des rois Héliogabale⁵ et Néron comme tyran : « Nero autem et Heliogabalus

³ Egidius Romanus, *De regimine principum* libri III, 1607

⁴ Genet Jean Philippe, *Religion et mentalité au Moyen Age : L'évolution du genre des Miroirs aux princes en Occident au Moyen Age*, sous la dir. Sophie Cassagnes-Brouquet, Amaury Chauou, Daniel Pichot et Lionel Rousselot Presse universitaire de Rennes, 2003

⁵ Traduit dans certains manuscrits en français par César (peut être car plus connu d'un lectorat moins instruit)

qui fuerunt Romani Principes maxime abundaverunt in civili potentia pessime tamen vivebat. »⁶ On peut traduire cette phrase par : « Mais Néron et Héliogabale qui étaient des princes romains avaient une grande abondance en pouvoirs civils et pourtant vivaient très mal. Il est sous-entendu ici qu'ils vivaient très mal en vertus et donc devenaient des tyrans ». Il y a également les exemples des cités italiennes ou de l'empereur, pour traiter de la question du meilleur régime, mais sur tout le livre cela se réduit à très peu d'exemple in fine. On voit donc cette rupture avec d'autres œuvres qualifiées de « miroirs aux princes » qui prenaient comme modèle le roi historique pour en faire un portrait élogieux et modèle à suivre, par exemple celui de Sidoine Apollinaire pour Théodoric⁷. Le *De Regimine Principum* refuse ainsi le texte élogieux ou comparatif, « il tourne le dos aux *exempla* »⁸ et suit le mode universitaire que son auteur connaît très bien afin de s'adresser aux plus de personnes possibles.

Ainsi en plus d'être d'une longueur bien plus importante que les « miroirs aux princes » précédant, la principale rupture faite par Gilles de Rome se résume par le fait qu'il fonde son œuvre sur la nature et non plus sur l'Écriture Sainte, comme cela avait été développé depuis Constantin pour avoir une justification théologique de la puissance impériale, et continuer de se développer avec le recul de la culture profane pour l'étude de la Bible à partir VI siècle.

En articulant la question du régime non autour de la question du salut de l'âme du prince ou du roi mais bien de la sauvegarde de son règne, Gilles de Rome pose la question du temporel et non des fins dernières. (La fin temporelle étant ordonnée à la fin spirituelle dans l'œuvre de Thomas d'Aquin, idée reprise par Gilles de Rome). Si les miroirs d'avant Gilles de Rome s'adresse au roi en faisant allusion au passé royal et donnant des exemples faisant références au roi antérieurs, Gilles de Rome n'en fait aucunement, ce qui rend l'œuvre bien plus difficile

⁶ Egidius Romanus, op.cit, I,I,X

⁷ Roi Wisigoths de 218 à 451

⁸ Genet Jean Philippe, *Religion et mentalité au Moyen Age* : L'évolution du genre des Miroirs aux princes en Occident au Moyen Age, sous la dir. Sophie Cassagnes-Brouquet, Amaury Chauou, Daniel Pichot et Lionel Rousselot Presse universitaire de Rennes, 2003

à cerner afin d'avoir si Gilles de Rome se veut conseiller pratique du roi ou bien nouveau théoricien du pouvoir royal.

B/ La pensée aristotélicienne et thomiste

« Il s'agissait donc de savoir si cette pensée, dont la puissance s'imposait à tous, pouvait être concilié avec le dogme chrétien ».⁹ Au XIII^e siècle, la pensée aristotélicienne fut alors développée et ordonnée à la pensée chrétienne par Thomas d'Aquin. Gilles de Rome ayant été un de ses élèves fut fortement influencé par ce-dernier et l'on retrouve à certains passages de *DRP* des copies entières provenant soit d'Aristote soit de Thomas d'Aquin. Gilles de Rome vient rompre avec la pensée patristique qui posait comme modèle les rois de l'Ancien Testament. (David, Salomon...), non pas que les rois de la Bible ne soient plus des exemples de sainteté, mais puisque désormais le bon roi doit gouverner selon « loi et raison ». Noëlle-Laetitia Perret l'a très bien montré en introduction de son livre *Les traductions françaises du De Regimine Principum de Gilles de Rome, Parcours matériel, culturel et intellectuel d'un discours sur l'éducation*¹⁰, que l'œuvre étudiée, marque à la fois une rupture et un tournant dans l'histoire des idées politiques. Des références à *La Politique* et *l'Ethique à Nicomaque* d'Aristote sont présentes dans quasiment tous les chapitres qui composent les trois livres du *DRP*. Dans ce dernier, la structure même du traité, il reprend la tripartition aristotélicienne de la philosophie : philosophie morale (les vertus), philosophie économique (à entendre comme le bon fonctionnement de sa maison) et la philosophie politique (gouverner son royaume). Ses trois parties de son livre répondent donc à cette division qu'Aristote effectue dans sa philosophie. Thomas d'Aquin dans son *De Regno* ne reprendra pas cette répartition, Gilles de Rome fut le premier à le faire dans un traité politique. Mais Gilles de Rome ne reprend pas seulement la pensée aristotélicienne pour structurer son propos et traiter de la « chose politique » ; il exhorte le roi lui-même à suivre ce chemin de la raison. En effet, pour lui, tout acte n'émanant pas de la raison n'est pas juste et digne. La raison doit apporter la justice, la raison est ce qui doit mener le roi à la sagesse (vertu primordiale). Ainsi le gouvernement du

⁹ Verger Jacques, *Les universités au Moyen Age*, PUF, 2020, p.92

¹⁰ Perret Noël Laetitia, *Les traductions françaises du De Regimine Principum de Gilles de Rome*, Bill, 2011

royaume doit se faire selon loi et raison : « Quare si vestra et regnita prudentia naturaliter dominatur. Quare si vestra generositas gloriosa me amicabiliter requisinit ut de eruditione Principium siue de regimine Regum. A quendam librum componerem quatenus gubernatione regni secundum rationem et legem diligentius circumspecta polleritis regimine naturale ut apparet ad liquidum non instinctu humano sed potius divino huiusmodi proutio postulat. »¹¹

Tout cet apport et primauté de la raison, il le doit à Thomas d'Aquin qui fut son maître pendant trois ans à l'université de Paris. Gilles, dans son miroir au prince, fut ainsi le premier à n'utiliser qu'Aristote comme référence principale dans un ouvrage de traité politique. On observe d'ailleurs que le « doctor fundatissimus »¹² cite bien plus *l'éthique à Nicomaque* que *la Politique*. L'inspiration de Thomas d'Aquin est très claire, comme en témoigne plusieurs passages, dont le plus marquant est au trente-sixième chapitre de la deuxième partie du troisième livre où il est dit que le roi doit aimer son peuple. Cette question de la place de l'amour (amore) est directement reprise de saint Thomas qui le reprend d'Aristote, qui, pour ce-dernier, voit l'amitié comme une vertu civique avant d'être un sentiment.¹³ Les chapitres touchant à la justice, également, montre une influence importante de Thomas d'Aquin sur Gilles de Rome, mais surtout d'Aristote puisque ce-dernier est cité dans ses livres de l'*Ethique* en début du dixième chapitre du livre deux de la première partie du *DRP*.¹⁴ On retrouve évidemment les termes de justice générale et justice particulière que Thomas d'Aquin a

¹¹ Traduction, introduction *DRP* : C'est pourquoi si votre prudence domine naturellement. Si votre glorieuse générosité m'ordonne de manière amicale à vous faire étudier le principe des gouvernement des rois, je composerai un livre ou le bien du royaume selon loi et raison et respecté par le gouvernant.

¹² Nom donné à Gilles de Rome par ses contemporains

¹³ « Sciedu tam quod ut Reges et principes comunitate amentur populo tria potissime in se habere debet » traduit par : « Sachez que pour que les rois et les princes soient aimés par tous le peuple, ils doivent posséder trois qualités importantes. »

¹⁴ « Philosophus in quinque Ethicorum distinguit duplicem iustitiam legalem et aequalem. Legalis enim iustitia est quid generale et quodammodo omnis virtus. Iustitia vero aequalis est quid speciale et est quaedam particularis virtus. Nam ex hoc est quis iustus legalis quia adimplet praecepta legis. » que l'on traduit par : « Le Philosophe dans le cinquième chapitre de l'*Ethique à Nicomaque* divise en deux la justice : celle légale et celle d'égalité. Car la justice légale est ce qui est général et, en un sens, toute vertu. Mais la justice est égale à ce qui est spécial et est une sorte de vertu particulière. Car il est légitimement juste, parce qu'il accomplit les préceptes de la loi.

longuement développé dans ses écrits.¹⁵ Mais ce qu'il faut surtout retenir de l'apport de Thomas d'Aquin est la finalité du gouvernement, qui est le bien commun sur terre pour une vie sainte au ciel. Cela Gilles de Rome le reprend également et si l'art de gouverner devient quelque chose de pragmatique, elle est avant tout ontologique, « celui d'ordonner l'être à des perfections supérieures. »¹⁶

B.1. Le détachement d'avec la pensée de Thomas d'Aquin

L'influence de Thomas d'Aquin est donc un facteur évident qu'il faut comprendre et mettre en perspective avec la pensée de Gilles de Rome. Mais ce dernier admet ne pas tout comprendre et ne pas tout saisir de la pensée de son maître. Comme en témoigne le débat entre Gilles de Rome et Henri de Gand sur la question de l'être et de l'essence. Très bien expliqué dans une vidéo de cours de monsieur Henri Pasqua, professeur de philosophie spécialiste de la philosophie médiévale, ce-dernier nous présente parfaitement comment Gilles de Rome essaye de défendre la théorie thomiste de l'être et de l'essence comme éléments indispensables pour former l'étant, mais en déformant les propos de l'Aquinate puisque pour ce dernier l'être et l'essence sont des éléments qui ne peuvent exister l'un sans l'autre, alors que Gilles de Rome expose le fait que l'être et l'essence sont deux éléments juxtaposés pouvant exister l'un sans l'autre. Cette question de l'être nous importe peu en réalité sur la question du *De Regimine Principum* mais elle montre bien que Gilles de Rome n'est pas dans une filiation complètement thomiste par un manque de compréhension. Cela nous fait poser la question de savoir à la fois quelle est la compréhension exacte de Gilles de Rome envers saint Thomas d'Aquin sur des sujets touchant à la philosophie politique, mais également si sa lecture d'Aristote n'a pas été biaisée par des propos de Thomas d'Aquin.

Sur la question du meilleur régime, il est clair que les deux auteurs divergent. Pour Thomas d'Aquin le meilleur régime est celui qui fait régner le bien commun mais Gilles de Rome va plus loin car pour lui le bien commun ne peut être que réalisé sous une royauté. Il faut alors se demander quel est le but visé par Gilles de Rome : s'adresse-t-il uniquement dans le cas de ce qu'on peut appeler la France ou du moins ce qui est régie par la royauté française ou

¹⁵ Daguet François, *Du politique chez Thomas d'Aquin*, Vrin, 2015. Chez Gilles de Rome, les écrits sur la justice se trouve sur la deuxième partie du troisième livre.

¹⁶ Michel Senellart, op.cit, p.188

s'intéresse-t-il à une question plus large : en théorie, quel régime est facteur du bien commun ?

Le *DRP* est une synthèse exhaustive et créative de la philosophie morale d'Aristote, nous dit Charles Briggs. En effet exhaustive puisque l'ouvrage s'appuie sur les commentaires des œuvres récemment traduit d'Aristote et en cite à de nombreuses reprises et de nombreux passages ; mais également créative car Gilles de Rome part de la pensée aristotélicienne à certains endroits du texte pour ensuite contredire la pensée du Stagirite. Ainsi le *DRP* est devenu un texte auxiliaire principal de l'étude de l'Éthique et la Politique d'Aristote. Cela se montre par l'inclusion du *DRP* dans les exemplaires de *pecia* stocké dans la bibliothèque de l'université de Paris en 1304. Charles Briggs nous dit que « Si l'influence de Thomas est visible dans l'ensemble de l'œuvre de Gilles de Rome, l'étudiant (en parlant de Gilles de Rome) n'était pas un simple épigone du maître, Gilles affinait, réorientait et critiquait à plusieurs reprises les positions d'Aquin. »

C/ Une rupture avec la pensée augustinienne à revoir

Ci-dessus, nous avons vu que Gilles de Rome inscrit son traité politique dans la distinction entre le pouvoir temporel et celui spirituel. Pourtant, quelques années plus tard, pendant le conflit politique et religieux qui oppose Philippe le Bel avec le Pape Boniface VIII, Gilles de Rome prendra parti pour le pouvoir papal, soutenant ainsi la supériorité du pouvoir spirituel sur celui temporel. Il écrira son œuvre *De Ecclesiastica Potestate*¹⁷ qui va inspirer¹⁸ en partie la bulle « *Unam Sanctam* » de 1302, envoyée par le Pape Boniface VIII au roi Philippe le Bel. C'est à partir de cela que l'historien Roberto Lambertini se pose la question de savoir s'il y a un changement dans la pensée de Gilles de Rome, ou bien si cette idée est déjà sous-jacente dans le *DRP* ? Dans le *Policraticus* de Jean de Salisbury, on retrouve cette idée que le prince

¹⁷ Perret Noël Laetitia, Les traductions françaises du *De Regimine Principum* de Gilles de Rome, Bill, 2011, p.7

¹⁸ Jean Rivière, Gilles de Rom est-il l'auteur de la bulle « *Unam Sanctam* ? », Revue des sciences religieuses, 1923

est soumis à l'Église. On peut penser que Gilles de Rome, qui connaissait ce traité, s'inscrit dans cette façon de concevoir le pouvoir royale.¹⁹

Si Jacques Verger dans son livre *Les Universités au Moyen Age* pose la question de savoir si « Les universités ne feraient-elles pas, en reprenant la théologie augustinienne, que perpétuer une tradition déjà longuement illustrée aux siècles précédents par les auteurs ecclésiastiques, ou réussiraient-elles la synthèse originale (que seul saint Anselme avait entrevue) de la raison et de la foi, de la nature et de la grâce, élargiraient-elles, avec l'aide d'Aristote, la doctrine chrétienne aux dimensions d'un savoir complet du monde et de Dieu ? »²⁰ Nous pouvons, en effet, répondre avec Matthew Kempshall qu'il semble que la pensée augustinienne soit bien plus présente qu'on ne le pense dans toute la pensée du XIIe et XIIIe siècle et cela même avec la redécouverte et la traduction des livres d'Aristote comme l'Éthique ou la Politique. En effet, pour citer Mathias Nebel ²¹ : « Qui plus est, cet héritage augustinien conformerait, selon Kempshall, un fonds commun aux différents auteurs scolastiques alors que les apports du Stagirite font l'objet de développements multiples qui les opposent »²². Gilles de Rome ne va pas à l'encontre de cela et comme l'a très bien montré Graham Mac Aleer,²³ la pensée augustinienne est très présente chez Gilles de Rome à la lumière de son commentaire sur les sentences. Écrit entre 1271 et 1273, soit six ans avant la rédaction du *De Regimine Principum*. En effet, si pour Augustin il n'existe pas de pouvoir pré-lapsaire (avant la chute d'Adam et Ève), pour saint Thomas et à sa suite Gilles de Rome il existait déjà une forme d'autorité avant la chute. Dans le *DRP*, on trouve cette phrase : « Ostendemus enim primo servitutem aliquam naturelle esse et quod naturaliter expedit aliquibus aliis esse subiectos. »²⁴ dont la traduction est « car nous montrerons qu'une certaine forme de servitude est naturelle et qu'il est naturel

¹⁹ L'idée qui vient d'être exprimé peut se contredire par le fait que Jean de Salisbury dans son *Policraticus* dit également que le roi est soumis aux lois ce qui n'est pas si clair dans le *De Regimine Principum* de Gilles de Rome.

²⁰ Verger Jacques, op.cit

²¹ Professeur ordinaire d'éthique sociale de la Faculté de Sciences Politiques et directeur du Centre de recherche sur le bien commun (IPBC) de l'Universidad Popular Autonoma del Estado de Puebla (UPAEP) depuis 2017

²² Mathias Nebel, « La synthèse théologique du bien commun chez Aristote », 2022, in *Vox Patrum*, p. 347-270

²³ Graham Mc Aleer, « Giles of Rome on Political Authority », 2022

²⁴ Gilles de Rome, *De Regimine Principum*, II,III,XIII

que certains soient soumis aux autres. ». On voit encore ici que Gilles de Rome dans la suite de Thomas d'Aquin utilise la pensée aristotélicienne de la nature pour justifier ses propos. Mais là où Gilles de Rome se rapproche d'Augustin pour se séparer de l'Aquinate, c'est qu'il expose que le péché d'Adam (le péché originel) fut justement de se séparer de son gouvernement par grâce afin de vouloir régner par nature et ainsi rendre le pouvoir coercitif. Le pouvoir des hommes devenait alors coercitif pour toujours, ce qui explique les nombreux chapitres sur la justice dans le deuxième livre de la troisième partie de son miroir aux princes. En effet, pour les pères patristiques et donc pour Augustin, le pouvoir et « l'état » (à entendre au sens de ceux qui gouvernent) a pour but le gouvernement des âmes donc punir ceux qui soient empêchent les autres de diriger leurs âmes vers Dieu ou même pour ceux qui damnent leurs âmes. La justice est vue comme un moyen de sauver les gens plus qu'un moyen du gouvernement d'assurer le bien commun ». Dieu a fait les rois pour que règnent la justice et la paix. Leur ministère participe de l'œuvre rédemptrice du Christ. »²⁵

Or, cette conception augustinienne, on la retrouve chez Gilles de Rome. Il y a une exaltation du sens de la justice. En effet, pour Gilles de Rome, « la loi commande les actes de toutes vertus ». ²⁶ Puis continue en expliquant que « sans justice les royaumes ne peuvent pas tenir » ²⁷. Rappelant ainsi que tous les rois doivent garder dans le royaume ce sentiment de justice pour être légitimes à être rois. A la différence de Thomas d'Aquin, qui voit dans la loi une exhortation à faire le bien, un chemin à suivre et qui aide les hommes de mauvaises vertus à retourner sur le droit chemin ; Gilles de Rome, lui présente une justice plus punitive, qui inflige des peines qui montrent une vision plus augustinienne de la justice. Les différents chapitres du deuxième livre de la troisième partie en sont un bon exemple. ²⁸ A travers ces chapitres d'ailleurs, on voit également l'influence thomiste sur les différentes définitions de loi. On retrouve la loi naturelle et la loi divine, ainsi que la loi humaine.

Il faut noter que la philosophie de saint thomas n'est pas en rupture totale avec celle des penseurs patristiques car s'il réussit à accorder le thème de la raison et de la foi, s'il introduit la pensée d'Aristote en la mettant en avant et notamment en philosophie politique, saint

²⁵ Krynén Jacques, op.cit

²⁶ Gilles de Rome, *De Regimine Principum*, I, II, X : « lex praecipit atus omnium virtutum. »

²⁷ Idem, chap. XI : « quod absque iustitia nequeunt regna subsistere »

²⁸ Gilles de Rome, *De Regimine Principum*, III, II, chapitres XVIII à XXVIII

Thomas cite également à de nombreuses reprises Augustin et le dit Denis l'Aréopagite. Avant de découvrir Aristote, Thomas d'Aquin a été pendant huit ans la bible. Or on ne peut voir de rupture avec la pensée du docteur angélique, il y a bien évidemment un apport mais une rupture fondamentale n'est pas possible. L'idée d'une résorption de l'ordre naturel dans l'ordre surnaturel que Gilles de Rome défendra quelques années plus tard lors du conflit entre Philippe le Bel et Boniface VIII montre que ce dernier suit une pensée augustinienne de la politique. Cela n'est pas une rupture ni un contresens de défendre à la fois l'idée d'un droit naturel de l'état et d'une subordination du naturel sans le surnaturel. En effet, comme l'écrit H.X. Arquillère dans son livre *L'augustinisme politique*, « il est faux d'attribuer à saint Augustin lui-même une méconnaissance du droit naturel de l'État. »²⁹ Ainsi il n'y a ni syncrétisme de pensée entre celle d'Augustin et celle d'Aristote, ni de rupture de la part de Gilles de Rome écrivant son *DRP* dans une vision philosophique aristotélicienne qu'il aurait reniée pour embrasser l'augustinisme politique. Il y a bien une continuité de cette pensée qui reflète bien les superpositions des différents apports philosophiques au XIIIe siècle.

²⁹ Monseigneur Arquillère, *L'augustinisme politique*, op.cit., p.199