

---

CHRISTIAN BIDÉGARAY

LE MONARQUE  
CHEF RELIGIEUX

« Croyant, avec Max Weber, que l'homme est un animal suspendu dans les toiles de signification qu'il a lui-même tissées, je tiens la culture pour être ces toiles, et son analyse non pas pour une science expérimentale à la recherche de lois, mais une science interprétative à la recherche de la signification. »

55

Clifford Geertz, *The Interpretation of Cultures*,  
New York, Basic Books, 1973.

Fils du Ciel, dieu du Sol, maître du temps, prêtre, guerrier, magicien, quelle institution pourrait mieux que le roi illustrer les relations du pouvoir et du sacré<sup>1</sup> ? La figure du roi est indissociable de la culture des peuples sur lesquels il règne. Elle ne prend son sens que rapportée à l'univers symbolique dans lequel elle s'insère. A l'heure de l'économie-monde et du village global, on peut se demander si survivent encore des monarques aux pouvoirs religieux. La colonisation et la décolonisation ont mis fin à bien des royaumes. En Afrique ou en Amérique, ils ont été absorbés par les nouveaux États-nations et font figure de vestige d'un passé révolu intégré et subordonné à l'État bureaucratique. Seuls des pays isolés – comme le Bouthan, encastré entre la Chine et l'Inde – connaissent encore des monarques aux pouvoirs absolus qui, comme le *Druk Gyalpo* (le roi-dragon), n'hésitent pas, pour maintenir le

---

1. Roland Mousnier, *Monarchies et Royautés. De la préhistoire à nos jours*, Paris, Librairie académique Perrin, 1989. Jean-Paul Roux, *Le Roi. Mythes et symboles*, Paris, Fayard, 1995.

« bonheur national brut<sup>2</sup> », à imposer une « drukpadisation » forcée (l'ethnie drukpa est dominante) à coup de *drag lam namzha* (étiquette qui dicte la façon de s'asseoir, de manger, de parler aux autorités) et de *tso-watsum* (attachement inconditionnel au roi, au royaume et à sa culture), accompagnés d'une politique de nettoyage ethnique qui rappelle tristement celle du Myanmar ou de la Bosnie<sup>3</sup>. Mais, même au Tibet, les régimes ne peuvent durablement rester à l'écart de la modernité. L'autoritarisme monarchique doit faire face aux revendications démocratiques pluralistes. S'il veut survivre, il doit s'adapter.

56 Aussi, presque partout, la forme monarchique n'est maintenue qu'au prix de sa neutralisation. Si le monarque conserve quelques attributions religieuses, ce n'est, le plus souvent, qu'à titre historique ou symbolique de protecteur de la foi. Il en va ainsi dans les rares pays occidentaux qui professent une religion d'État (Angleterre, Danemark, principauté de Monaco, Suède). Mais, dans la plupart des cas, l'État garantit la liberté des cultes et assure la tolérance religieuse. La fonction royale se trouve alors strictement neutralisée et limitée. S'il s'avisait d'outrepasser son rôle, le roi déclencherait une crise, comme on l'a vu en Belgique en 1990, lorsque le roi Baudouin a refusé de sanctionner la loi libéralisant l'avortement. Cette séparation du domaine du religieux et du politique n'est possible que dans des cultures dualistes comme le christianisme. Mais cette distinction est beaucoup plus problématique dans des civilisations monistes comme la société musulmane.

Indépendamment de ses pouvoirs nominaux ou réels, le rôle du roi, chef religieux, n'a de sens que rapporté à la société qu'il a pour mission de régir. Dépouillé du pouvoir, il peut encore avoir de l'influence. Tout dépend de l'univers symbolique dans lequel il s'insère. Dans la diversité de ses rôles, trois cas de figure peuvent être distingués, quoiqu'ils soient souvent cumulés à des degrés divers.

– Prix payé à la modernité, le roi ne dispose, le plus souvent, que de pouvoirs nominaux : il n'est plus qu'un symbole de la spiritualité, tels la reine d'Angleterre ou l'empereur du Japon (I).

– Parfois, malgré sa neutralisation constitutionnelle, une crise grave exige l'intercession d'un sage, garant de l'unité nationale : le roi est alors un recours moral, comme on le voit au Cambodge ou en Thaïlande (II).

2. Selon le roi Jigme Singye Wangchuk, *Courrier international*, n° 208, 27 octobre-2 novembre 1994.

3. *Courrier international*, n° 243, 29 juin-5 juillet 1995.

– Il est enfin des cas où le monarque peut exercer la plénitude de ses pouvoirs, tant politiques que religieux. L'Islam semble en fournir l'exemple en faisant du roi un *imâm* et un *calife*, comme on le voit en Arabie Saoudite et au Maroc (III).

## I. LE MONARQUE, SYMBOLE DE LA SPIRITUALITÉ

A la différence de nombreux autres monarques occidentaux, la reine d'Angleterre semble cumuler des prérogatives spirituelles et temporelles. Elle n'exerce en fait que des compétences nominales car la réalité du pouvoir est désormais passée au Premier ministre dans un pays désormais multiculturel. L'empereur du Japon se trouve dans une situation analogue, depuis que la Constitution de 1946 a transformé le Fils du Ciel en Tennô-symbole. Mais, paradoxalement, cette *capitis diminutio* lui a permis de conserver un certain caractère sacré aux yeux de nombreux Japonais.

57

### « Gouverneur suprême de l'Église et protecteur de la foi » : la reine d'Angleterre

Quelle peut être la portée de ce titre religieux dans un pays multiculturel où les anglicans ne sont qu'une minorité, à peine 1,1 million de pratiquants, moins que les catholiques romains (1,3 million) ou les protestants des Églises indépendantes (1,2 million), autant que les musulmans (environ 1 million), sans parler des sikhs, des hindouistes, des juifs et des bouddhistes. Le monarque britannique n'est donc en charge que d'une Église minoritaire ; c'est pourquoi le prince de Galles a déclaré préférer être le défenseur *des croyants* que le protecteur de *la foi*.

Au reste l'Église établie, au sens d'Église d'État, n'existe qu'en Angleterre<sup>4</sup>. L'anglicanisme n'est plus religion d'État en Irlande depuis 1868, ni au pays de Galles depuis une décision de 1914. Il ne l'est pas non plus en Écosse, bien que le roi promette solennellement d'y maintenir à jamais l'Église presbytérienne (*Acte d'Union*, 1707). Celle-ci s'administre librement et décide seule en matière de foi, de doctrine et de discipline (*Church of Scotland Act*, 1921). Elle est dirigée par une « Assemblée générale » présidée par un Modérateur. Le roi y est simplement représenté

4. Vernon Bogdanor, *The Monarchy and the Constitution*, Oxford, Clarendon Press, 1995, p. 215-239. Monica Charlot (dir.), *Religion et Politique en Grande-Bretagne*, Paris, Presses de la Sorbonne nouvelle, 1994, p. 39 s et 119 s. Louis J. Rataboul, *L'Anglicanisme*, Paris, PUF, coll. « Que sais-je ? », n° 2027, p. 91 s.

par un haut commissaire, et les résolutions de cet organe approuvées par les assemblées presbytériennes prennent effet sans la sanction royale.

Le monarque n'est donc « gouverneur suprême » que de l'Église d'Angleterre, fonction indissociable de son rôle constitutionnel de chef d'État<sup>5</sup>. Lors de son couronnement, il prête serment de maintenir l'Église d'Angleterre. La cérémonie s'accompagne du rite de la sainte communion, administrée par l'archevêque de Cantorbéry, qui sacre le roi et lui remet le globe (symbole de souveraineté) placé sous la croix (symbole de la supériorité du pouvoir spirituel). C'est lui qui, sur avis du Premier ministre, nomme les ecclésiastiques. Archevêques et évêques ne peuvent démissionner sans son autorisation. Un certain nombre d'entre eux siègent en outre à la chambre des Lords.

58 En vérité, toutes ces compétences sont purement nominales. Le Premier ministre et le Parlement exercent la réalité du pouvoir. Or, depuis le début du siècle, ils se sont ouverts à des non-anglicans. Aussi l'intervention du Parlement pour établir des lois concernant l'Église devient de plus en plus délicate. C'est pourquoi le Parlement a préféré accorder à l'Église une autonomie de plus en plus large. Par l'*Enabling Act* de 1919, il a confié le droit de légiférer en matière ecclésiale à l'« Assemblée générale de l'Église », appelée « Synode général » à partir de 1970. Sanctionnés par le roi, les textes synodaux ont force de loi et ne peuvent être contestés devant aucune juridiction. En 1974, le Parlement a délégué au Synode le pouvoir d'agir en matière de foi et de doctrine, et l'on a vu, en 1993, combien les parlementaires hésitaient à user de leur droit de veto contre sa décision d'autoriser l'ordination des femmes. Depuis 1976, les membres du Synode participent également à la Commission royale, qui propose au Premier ministre deux noms pour chaque nomination ecclésiastique. Il n'en retient qu'un, qu'il propose au monarque qui a théoriquement le dernier mot. Mais cette procédure est critiquée, car le Premier ministre peut agir, comme M<sup>me</sup> Thatcher, pour des motifs beaucoup plus politiques que religieux.

On pourrait, comme le souhaitent certains, supprimer l'intervention du Premier ministre dans la nomination des ecclésiastiques. Mais le pouvoir peut-il se désintéresser de personnes qui siègent à la chambre des Lords ? Adopter un statut similaire à celui de l'Église d'Écosse se heurte au manque d'unité doctrinale de l'Église anglicane et à la faible autorité de son Synode. Reste alors la séparation pure et simple de l'Église et de

---

5. Selon l'article 37 des « Trente-neuf articles ».

l'État. Le monarque serait libre de choisir sa foi, et l'interdiction constitutionnelle d'être catholique disparaîtrait. Moyennant quelques changements de la cérémonie du sacre, la monarchie serait beaucoup plus en phase avec les idées contemporaines. Cependant, dans la tourmente qui semble affecter la famille royale, ce changement ne risquerait-il pas de précipiter sa disparition<sup>6</sup> ?

### *Le Tennô -symbole : l'empereur du Japon*<sup>7</sup>

Selon l'article 1 de la Constitution du 3 novembre 1946 : « L'empereur est le symbole de l'État et de l'unité de la Nation<sup>8</sup> ; il doit ses fonctions à la volonté du peuple en qui réside la souveraineté. » Le Shinto d'État est aboli et, comme il l'a déclaré le 1<sup>er</sup> janvier 1946, l'empereur n'est pas d'essence divine<sup>9</sup>. La souveraineté vient désormais du peuple, et la figure de l'empereur a été totalement banalisée et neutralisée. Tel était le prix à payer pour désarmer l'ultra-nationalisme japonais, ne pas poser la question de la responsabilité d'Hirohito dans le déclenchement des hostilités et maintenir le Japon dans la sphère occidentale et anti-communiste. Le Tennô actuel ne saurait donc revêtir de caractère religieux. Pourtant, l'éradication du caractère sacré du pouvoir se heurte à un double obstacle : la spiritualité nippone qui mêle panthéon traditionnel et « voie des dieux » (ou Shinto) dans un syncrétisme religieux très particulier<sup>10</sup> et la tradition culturelle qui fait descendre la lignée unique (*bankei issei*) de la déesse du Soleil *Amaterasu* et du premier empereur humain *Jimmu Tennô*<sup>11</sup>.

59

6. Patrice de Beer, « Couronne en péril », *Le Monde*, 3 et 4 mars 1996. Selon *Courrier international* (n° 281, 21-27 mars 1996, p. 14), si plus de 65 % de Britanniques pensaient, en 1990, que la Grande-Bretagne serait toujours une monarchie dans les cinquante ans suivants, contre 15 % d'avis contraire, seuls 30 % partagent cette opinion, en 1996, contre 50 % d'avis opposé.

7. Le mot *Tennô* (souverain céleste) est préférable à empereur, car il traduit l'idée de mandat du ciel et se réfère au sacré.

8. Cf. Éric Seizelet, *Monarchie et Démocratie dans le Japon d'après guerre*, Paris, Maisonneuve et Larose, 1990, p. 143-155 et 223-264.

9. « Les liens entre notre peuple et nous sont fondés sur une affection et une confiance mutuelles. Ils ne dérivent pas de simples mythes ou légendes. ils ne reposent pas sur l'idée chimérique que l'empereur est dieu-vivant, que la nation japonaise forme une race supérieure aux autres, destinée à dominer le monde. » Rescrit impérial, 1<sup>er</sup> janvier 1946.

10. Jacques Robert, *Le Japon*, Paris, LGDJ, 1969, p. 82 s. Lafcadio Hearn, *Le Japon*, Paris, Mercure de France, 1931, p. 28-59, 115-270, 349-370. Masao Yamaguchi, « La structure mythico-théâtrale de la royauté japonaise », *Esprit*, août-septembre 1972, p. 315-342.

11. Bruno Gollnisch-Flourens, « L'institution impériale au Japon », *Revue du droit public*, n° 4, juillet-août 1979, p. 1123 s. Tadakazu Fukase et Yôichi Higuchi, *Le Constitutionnalisme et ses problèmes au Japon, une approche comparative*, Paris, PUF, 1984, p. 9-89. *Pouvoirs*, n° 35, « Le Japon », Paris, PUF, 1985, p. 5 s. et 23 s.

Après l'effondrement de l'équilibre multiséculaire Shogun-Tennô, l'ère Meiji a exacerbé le mythe impérial pour fonder l'idée nouvelle d'État-nation. Le sentiment d'appartenance nationale *ikkun banmin* («un prince, tout un peuple») a été érigé en véritable religion d'État (*kokka shinto*), faisant de l'empereur, détenteur de pouvoirs sacrés et constitutionnels, le dépositaire de l'entité nationale (*kokutai*), armature idéologique de l'ultra-nationalisme développé en 1937 dans le *Kokutai no hongi* (principes fondamentaux de l'entité nationale).

Si la défaite et l'occupant américain ont mis un terme à ces doctrines, les principes constitutionnels démocratiques importés et imposés ont paru contredire une conception de l'État qui reposait sur la coïncidence « en la personne de l'empereur du principe de puissance et de la forme de son exercice<sup>12</sup> ». Comment alors imaginer, comme au Royaume-Uni, 60 une quelconque primauté de la loi civile sur le principe transcendantal de l'autorité ? Cette contradiction entre les principes constitutionnels et la culture nationale explique sans doute que, quoique démythifié, le Tennô a gardé ou regagné une part d'essence sacrée. Deux facteurs y ont contribué : le maintien de certains rites et l'assimilation de certaines manifestations civiles au Shinto d'État.

A l'occasion des funérailles de l'empereur Shôwa<sup>13</sup>, le 7 janvier 1989, les rites traditionnels du *senso*<sup>14</sup>, du *chôken no gi*<sup>15</sup> et du *daijosai*<sup>16</sup> ont été observés. L'empereur est également apparu maître du temps et du calendrier, puisque le jour même de la mort d'Hirohito et de l'avènement de son fils Akihito, les Japonais apprenaient qu'ils quittaient l'an 64 de l'ère Shôwa pour entrer dans l'an 1 de l'ère Heisei.

En même temps, quoique relevant en apparence du domaine privé, de nombreuses cérémonies ont été ressenties ou interprétées comme des célébrations de la sacralité du Tennô. Il en est allé ainsi, selon Éric Seizelet, des funérailles impériales et du couronnement, des commé-

---

12. Philippe Pons, Pierre-François Souyri, « La pérennité du système impérial japonais », *Le Débat*, janvier-février 1993, p. 121-140.

13. Contrairement à l'usage occidental, les Japonais donnent à leurs empereurs le nom de l'ère qu'ils ont inaugurée et non leur prénom. Ainsi empereur Shôwa est synonyme d'empereur Hirohito.

14. Cérémonie qui, depuis le début du IX<sup>e</sup> siècle, consiste à présenter à l'héritier les attributs de la souveraineté : le miroir, le sabre et le joyau.

15. Cérémonie au cours de laquelle, depuis le VII<sup>e</sup> siècle, les corps constitués viennent saluer l'empereur.

16. Cérémonie immémoriale de grande gustation des prémices. Une nuit d'hiver, l'héritier se fait connaître des divinités en se recueillant dans chacun des pavillons construits à cet effet.

morations à la gloire de la monarchie et de la fondation de la nation, du centenaire de Meiji, du jubilé de l'empereur Hirohito et du soixantième anniversaire du règne. Ces commémorations ont été l'occasion de renouer, sans le dire, avec la tradition et un certain shintoïsme d'État.

Ainsi, « incarnation d'un ethnos nippon, unissant les signes de la transcendance et de l'appartenance [...] forteresse vide (puisque sans pouvoirs), le Tennô est aussi ce miroir où est censée se mirer la nation. L'ambiguïté fondamentale de la figure de l'empereur tient aujourd'hui au fait qu'il exerce aussi – et surtout – un rôle religieux dont la Constitution ne dit mot, considérant que ces activités sont d'ordre privé<sup>17</sup> ».

Une intensification de ce rôle sacré paraît cependant douteuse. Les tentatives de Mishima et des nostalgiques de la droite nationaliste ont été marginalisées. L'image impériale ne semble plus prendre sur la jeunesse (sauf sous la forme médiatique des mariages et festivités mondaines). Elle a été éclaboussée récemment quand on a découvert que, depuis 1971, un membre de la branche des *miyake*, collatéraux des *kôzoku* (le clan impérial), recevait chaque année 10 millions de yens de la municipalité d'Otsu<sup>18</sup>. L'absence de descendance du prince Naruhito et de son épouse Masako pose à la dynastie un réel problème<sup>19</sup>. On peut donc se demander si la monarchie-symbole va pouvoir continuer de produire ses effets et si le Tennô est appelé à disparaître. Ne va-t-il pas, plus vraisemblablement, s'effacer de plus en plus comme son homologue britannique ? Tout dépendra de l'évolution des mentalités du Japon moderne. Mais en toute hypothèse, le « pouvoir neutre » à la Benjamin Constant semble fournir aux monarchies la recette de leur survie.

Telle semble être la solution généralement retenue par les monarques contemporains, comme le montre l'exemple du roi de la Fédération de Malaisie le *Yang di-Pertuan Agong*<sup>20</sup>. Élu pour cinq ans par les neuf sultans de la Fédération, il incarne l'unité d'un État qui mêle les religions (islam, bouddhisme, hindouisme) et les races (Malais et Chinois, notamment). Sa neutralité est la condition de la paix sociale, mais le pouvoir est fermement exercé par le Premier ministre<sup>21</sup>, Mathir

17. Philippe Pons, Pierre-François Souyri, *loc. cit.*, p. 139.

18. *Courrier international*, n° 261, 2-8 novembre 1995.

19. *Le Figaro*, 16 mars 1996, p. 8.

20. Elle compte 9 sultanats et 4 États non monarchiques (ces derniers n'élisent pas le *Yang di-Pertuan Agong*).

21. Paul Isoart, *Les États d'Asie du Sud-Est*, Paris, Economica, 1978, p. 229 s. F.A. Trindade et H.P. Lee (dir.), *The Constitution of Malaysia, Further Perspectives and Developments*, Oxford, Oxford University Press, 1986, p. 5 s. Sur Mahtir Mohamad, *Le Monde*, 9 mars 1996, p. 11.

Mohamad. Arbitre au-dessus des contingences politiques, le roi est *Payung kepada rakyat* («le parapluie qui protège le peuple») <sup>22</sup>, ressemblant en cela à ses homologues du Cambodge ou de Thaïlande. Ces derniers ont été cependant conduits à sortir de leur réserve, car leurs peuples les ont sollicités d'intervenir comme recours moral face à la déstructuration sociale engendrée par les conflits indochinois.

## II. LE MONARQUE, RECOURS MORAL

62 Siamois et Khmers sont liés par une histoire multiséculaire. Le Cambodge a subi un temps l'influence de Java. Puis, après une époque de prospérité entre les XI<sup>e</sup> et XII<sup>e</sup> siècles, il a été vaincu par les Siamois, mais la conception monarchique angkoriennne a structuré durablement les deux peuples.

Dans cette conception, le roi a été d'abord la personnification sur terre du dieu du Sol. Puis l'hindouisme et le brahmanisme ont développé le culte du dieu-roi <sup>23</sup>. Plus tard, le peuple khmer a adopté le bouddhisme *Mahayana*, ou du « Grand Véhicule », qui attend le salut de l'intervention d'un grand être, le *Bodhisattva*, porteur de libération collective. Tel le *Bodhisattva*, le roi est l'intercesseur, le reflet sur terre du Bouddha surnaturel et transcendant. A partir du XIV<sup>e</sup> siècle, s'est imposé le bouddhisme *Theravada*, ou du « Petit Véhicule », pour qui le salut s'obtient individuellement par l'ascèse et la méditation. Le roi a perdu alors sa dimension divine, mais du fait de ses actes antérieurs « doué de toutes les perfections, il est celui qui paraît susceptible d'assurer le maintien de l'enseignement et de la loi bouddhiques. Cette conception humanise l'absolutisme royal sans pour autant l'amoin-drir : le roi apparaît donc comme devant être un père pour son peuple. Il assure le bonheur en faisant respecter les lois <sup>24</sup> ». Tel est le fondement des pouvoirs du roi du Cambodge et de Thaïlande, même si, dans les deux cas, l'absolutisme y a cédé le pas à une monarchie limitée.

---

22. Laurent Metzger, *Les Sultanats de Malaisie, un régime monarchique au vingtième siècle*, Paris, L'Harmattan, 1994, p. 187.

23. Paul Isoart, *op. cit.*, p. 2 s.

24. Claude Gour, *Institutions constitutionnelles et politiques du Cambodge*, Paris, Dalloz, 1965, p. 23.



« *Le maître des existences* » : *le roi Khmer*

« Jusqu'au coup d'État du 18 mars 1970, [...] les Cambodgiens n'ont connu qu'une sorte de régime : la royauté d'essence divine. Certes il y eut, dans la fin des années 40 et au début des années 50, l'intermède des démocrates qui voulaient instaurer une démocratie de type occidental et à qui l'on doit la première constitution. Toutefois leur gouvernement fut trop bref [...] pour marquer durablement la vie des paysans [...]. Les régimes qui ont suivi le coup d'État de mars 1970 ont été soit encouragés par les Occidentaux (République khmère), soit inspirés par une idéologie étrangère (les Khmers rouges), soit mis en place par un pays voisin (République populaire du Kamputchéa). Tous ont semé le deuil et abouti volontairement ou non à une dislocation des structures traditionnelles. [...] Donc la monarchie, aussi autoritaire qu'elle fût [...] apparaîtrait-elle aux paysans comme plus douce, et de loin, que tous les autres régimes vécus depuis vingt-deux ans et qu'ils rejettent. En outre, elle seule leur apparaît légitime car elle perpétue une pratique bi-millénaire. [...] Dans cette conception de la royauté d'essence divine, le peuple s'en remet au roi et aux génies pour régler tous les problèmes du quotidien<sup>25</sup>. »

63

Ainsi s'explique le rôle joué par Norodom Sihanouk dans le Cambodge contemporain. Malgré son abdication au profit de son père en 1955, la suppression de la monarchie en 1970 et ses multiples et déconcertants revirements personnels<sup>26</sup>, le prince a été de nouveau proclamé roi du Cambodge par la nouvelle Constitution de 1993 rédigée par l'Assemblée constituante que les élections tenues sous contrôle de l'APRONUC<sup>27</sup> ont permis de désigner. Pour le petit peuple qui le vénère comme un demi-dieu, il est toujours *Samdech Euv* (Monseigneur Papa). Mais la question de sa succession se pose, vu son âge et son état de santé<sup>28</sup>. De quelle légitimité pourra bénéficier son successeur ? Jusqu'à quand le « symbolisme royal » pourra-t-il jouer son rôle de ciment fédératif dans un pays bouleversé par plusieurs années de guerre

25. Marie-Alexandrine Martin, « La paysannerie khmère et le processus démocratique », in Christian Lechervy et Richard Petris (dir.), *Les Cambodgiens face à eux-mêmes*, Fondation pour le progrès de l'homme, Grenoble, février 1993.

26. Paul Isoart, *op. cit.*, p. 83-99, 109-115 et 140-147 ; ainsi que « Les nouvelles constitutions des États de l'Indochine », in *Approches Asie*, Paris, Economica, 1994, n° 12, p. 87 s, notamment p. 144-202.

27. Paul Isoart, « L'organisation des Nations unies et le Cambodge », *Revue générale de droit international public*, n° 3, juillet-septembre 1993.

28. Le roi indique dans une lettre du 8 mars 1996 qu'il n'abdiquera pas mais que le président de l'Assemblée nationale Chea Sim assurera l'intérim avant que le nouveau roi soit choisi par le conseil du trône. *Le Monde*, 12 mars 1996.

et de conflits sanglants ? La question est posée, comme elle se pose aussi pour le roi Bhumibol de Thaïlande.

### *Le dieu-roi des Thaïs*

64

D'abord chef de bande débonnaire et proche de ses sujets, le roi siamois traditionnel s'est ensuite inspiré de la conception angkoriennne d'un bouddhisme imprégné de brahmanisme. Il « gagnait son salut individuel ainsi que celui de l'humanité. Roi sur terre, il était appelé à régner aussi dans les cieux<sup>29</sup> ». Personne n'osait le regarder en face, on ne pouvait le toucher sous peine de mort et chacun se jetait à terre ou restait prosterné en sa présence. En 1950, les cérémonies fastueuses du couronnement du roi actuel, Bhumibol Adulyadej, ont montré à quel point cette tradition restait vivace dans un pays où le roi est protecteur de la foi (essentiellement bouddhique, puisque le bouddhisme est religion nationale) et où les monastères sont innombrables. Le roi nomme d'ailleurs le patriarche de l'Église sur proposition des abbés des monastères.

Certes, depuis 1950, les mentalités ont évolué, mais la place du monarque reste essentielle, malgré la révolution de 1932 qui a substitué la monarchie constitutionnelle à l'absolutisme. Bénéficiant d'une grande ferveur populaire tant en raison des qualités personnelles de ses membres que de leur destin difficile<sup>30</sup>, la dynastie Chakri s'est maintenue malgré les incessants coups d'État et les multiples révisions constitutionnelles<sup>31</sup>. Mais dans ce contexte d'autoritarisme musclé, la fonction royale reste respectée<sup>32</sup>. Le roi ne s'est d'ailleurs guère opposé aux militaires putschistes. Il les a même souvent justifiés au nom des nécessités de l'ordre et de la lutte contre le communisme<sup>33</sup>.

Cependant, malgré son autoritarisme répressif, ce « nouveau dragon asiatique » est affaibli par les affrontements entre clans d'une oligarchie

29. Jean Duffar, *Les Forces politiques en Thaïlande*, Paris, PUF, 1972, p. 33-34.

30. *Ibid.*, p. 35-39. Pierre Fistié, *L'Évolution de la Thaïlande contemporaine*, Cahiers de la FNSP, n° 156, Paris, Armand Colin, 1967, p. 127 s.

31. Dix-sept coups d'État en soixante ans. Francis Doré, *Les Régimes politiques en Asie*, Paris, PUF, « Thémis », 1973, p. 182 s.

32. « Si le roi actuel n'a fait que rétablir la tradition millénaire estompée par vingt ans d'absence royale, il a créé autour de sa personne un courant affectif nouveau qu'il ne doit, en grande partie, qu'à lui-même : attachement passionné à sa personne, puissant lien charnel entre lui et ses sujets, sentiment perdu depuis des siècles, au temps où le roi était seulement le père du peuple. » (Jean Duffar, *op. cit.*, p. 35.)

33. Ainsi apporte-t-il son soutien à la junte qui a pris le pouvoir, en déclarant le 26 février 1991 : « Il apparaît que le gouvernement du Premier ministre Chatchai Choonhavan n'est pas parvenu à administrer le pays d'une manière qui lui assure la confiance du peuple et n'a pas réussi à maintenir l'ordre. » (*Le Monde*, 27 février.)

militaro-politique qui affiche un goût du lucre effréné. La corruption généralisée, l'enrichissement de certains groupes<sup>34</sup>, l'appât du gain sont venus saper les bases du bouddhisme qui fonde la place du roi. Il continue cependant de jouer un rôle irremplaçable. C'est lui qui, le 20 mai 1992, a trouvé une issue à la crise née de la répression féroce des émeutes des jours précédents. Assis sur un sofa, devant les caméras de télévision de toutes les chaînes, il a sermonné pendant vingt minutes le Premier ministre Suchinda Krapayoon et le chef de l'opposition Chamlong Srimuang, agenouillés à ses pieds, en leur disant que le pays ne leur appartenait pas et les sommant de trouver une solution pacifique<sup>35</sup>. Immédiatement, l'armée a regagné ses casernes, l'Assemblée a été dissoute et un gouvernement provisoire a été chargé d'organiser de nouvelles élections. Tel Juan Carlos, sauvant la jeune démocratie espagnole en février 1981, le roi Bhumibol a permis l'instauration de la démocratie parlementaire en Thaïlande.

65

Les obsèques fastueuses de la princesse mère<sup>36</sup>, le 10 mars 1996, ont récemment montré combien la monarchie reste un point de repère pour le peuple. Elle seule paraît capable de concilier les exigences des militaires de plus en plus coupés des réalités nationales et la soif de gouverner d'une classe moyenne plus éduquée et ouverte. Mais jusqu'à quand ? L'enracinement du jeu démocratique peut rendre superflu le recours au roi, et ses successeurs pourront ne pas jouir de la même légitimité aux yeux des jeunes générations.

Nombreux sont les chefs d'État, comme Sihanouk et Bhumibol, qui se présentent comme un recours ou un gage de l'unité nationale. Mais cette question revêt une portée différente lorsque le roi, loin d'être un pouvoir neutre, est un monarque absolu ou gouvernant, à la fois *imâm* et *calife*, comme on le voit souvent dans le monde musulman.

### III. LE MONARQUE IMÂM ET CALIFE

L'organisation de la cité musulmane<sup>37</sup> fait du monarque un chef politique, le *calife*. Il tire son autorité de l'allégeance des sages et de la population *bey'a*. Mais en même temps, il est chef religieux, *imâm*. Lieutenant du

34. Notamment la minorité chinoise, qui contrôle la vie politique et économique.

35. *Le Monde*, 22 mai 1992, et *Le Figaro*, même jour.

36. *Le Monde*, 12 mars 1996.

37. Louis Gardet, *La Cité musulmane. Vie sociale et politique*, Paris, Vrin, 1954. Bertrand Badie, *Les Deux États*, Paris, Fayard, 1986, p. 41 s, 85 s et 165 s. Maurice Flory et alii, *Les Régimes politiques arabes*, Paris, PUF, « Thémis », 1990, notamment p. 27-72.

Prophète, il agit en son nom sans pouvoir se substituer à lui, sous peine d'admettre l'existence d'une source humaine du droit – ce qui serait contraire au principe moniste de l'Islam, le *Tawhid*<sup>38</sup>. Par la *shoura*, il consulte la communauté *Umma*, non pour donner la parole au peuple mais pour vérifier que la décision est l'expression la plus fidèle de la volonté divine qu'interprètent les 'Ulémas ou docteurs de la Loi. L'*ijmâ* (l'unanimité des croyants) traduit leur adhésion. Mais comme le *Coran*, la *Sunna* (tradition) et les *Hadith* (actes et paroles prêtés au Prophète) ne peuvent avoir tout prévu, l'*ijtihad* (l'effort consenti par celui qui connaît la Loi) permet d'adapter les préceptes divins à des cas nouveaux.

66 Cette conception structure l'ensemble des monarchies musulmanes depuis la disparition du califat en 1924 et l'importation de l'État<sup>39</sup>. Qu'il s'agisse des régimes de la péninsule arabique, de Brunei ou des sultanats malais par exemple, tous jouent du registre de l'imamat et du califat, mais selon des proportions variables. Certains émirs, ou sultans, valorisent le facteur religieux en insistant sur leurs liens avec la famille du Prophète : ainsi des *chorfas*<sup>40</sup> hachémites de Jordanie et alaouites du Maroc. D'autres jouent du facteur identitaire tribalo-dynastique. D'autres enfin invoquent l'argument de nécessité *dharuriyya* en montrant comment leur ordre politique est proche de la cité idéale voulue par Dieu, comment il évite le chaos et la dissension entre musulmans *fitna*, préserve l'unité territoriale et réalise des performances économiques et sociales, en construisant un État moderne<sup>41</sup>.

Exemplaires de ces stratégies de légitimité dans le monde musulman, le « gardien des deux lieux saints » d'Arabie Saoudite et le « commandeur des croyants » marocain seront étudiés ici, l'un illustrant le « tribalisme dynastique absolu<sup>42</sup> », l'autre le « chérifisme » qui transforme en facteur de puissance les dispositions constitutionnelles censées le limiter.

### *Le « gardien des deux lieux saints » : le roi d'Arabie Saoudite*

« L'établissement de l'État saoudien a été fonction du rôle crucial de la religion, puisqu'il se base sur une alliance entre Din et Donia (le religieux et le profane), entre 'Ulama et Umara, entre famille Al-Cheikh Ibn Abdel Wahhab et famille Sa'oud<sup>43</sup>. » Adeptes intransigeants du

38. Bertrand Badie et Guy Hermet, *op. cit.*, p. 195 s.

39. Bertrand Badie, *L'État importé*, Paris, Fayard, 1992, p. 195.

40. Pluriel de *chérif*.

41. Bertrand Badie et Guy Hermet, *op. cit.*, p. 195 s.

42. Bahgat Korany, in Maurice Flory, *op. cit.*, p. 456 s.

43. *Ibid.*, p. 489 s.

*Tawhid*, cœur du wahhabisme, les Saoudiens proscrivent toute doctrine ou action qui ne se fonde pas sur les textes sacrés. Cette vision traditionaliste est confortée par la culture tribale qui fournit au roi des troupes, les *Ikhwan*, et justifie l'obligation d'obéir à l'*imâm* tant que ses commandements ne transgressent pas les règles de la *Chari'a*.

La monarchie saoudienne souffre cependant de plusieurs faiblesses. Véritable *establishment* religieux, les '*Ulémas* ont un quasi-monopole sur certains ministères, ainsi de l'Éducation, de la Justice, du Pèlerinage et des biens religieux – *Awqafs*. Par les départements des « activités missionnaires », de la « recherche théologique » et des *ifta*<sup>44</sup>, ainsi que par le « Comité pour le Commandement du Bien et l'Interdiction du Mal », ils exercent une influence considérable et constituent une sorte de gouvernement parallèle défendu par les redoutables *Moutawa'iin* (« comités de Moralité publique ») aux forts pouvoirs de coercition. Rien ne leur échappe, pas même les questions militaires ou de sécurité<sup>45</sup>. Aussi les monarques saoudiens ont-ils toujours évité d'affronter ouvertement les Wahhabites et les '*Ulémas*.

67

Ils s'y risquent d'autant moins que leur légitimité peut être discutée. Faute de descendre du Prophète, ils se targuent de leur rôle de gardiens des lieux saints, mais cette tâche incombait depuis près d'un millénaire à la dynastie chérifienne hachémite qu'ils ont chassée à l'occasion des bouleversements postérieurs à la Première Guerre mondiale. Seul leur traditionalisme dans la garde de ces lieux leur a permis d'être acceptés par les pays musulmans. Ils sont même parvenus à faire de cette fonction un outil précieux d'action diplomatique<sup>46</sup>.

Pour compenser ces faiblesses, la monarchie saoudienne fait appel aux valeurs tribales bédouines. Le pouvoir politique est ainsi concentré dans les mains de la famille régnante qui occupe tous les postes ministériels et tous les niveaux de la hiérarchie militaire au sein de la garde nationale, distincte de l'armée. Le pouvoir royal repose ainsi sur des équilibres subtils et fluctuants entre clans de la famille royale et branches collatérales. Mais ce jeu d'alliances et de rivalités peut s'avérer dangereux dans un système où la dévolution du pouvoir échappe à des règles institutionnelles incontestables.

Face aux gérontes actuellement en place, les 6 000 princes de la géné-

44. Pluriel de *fatwa* : verdict.

45. Telle la liquidation de la révolte d'Ibn 'Oteiba à La Mecque en 1979.

46. Ghassan Salame, « L'Islam en Arabie Saoudite », *Pouvoirs*, n° 12, Paris, PUF, 1980, p. 125-130.

ration suivante nouent déjà des alliances avec les chefs de tribus et les ‘*Ulémas*. La guerre du Golfe a fait oublier les effets bénéfiques du boom pétrolier. En permettant à un demi-million d’infidèles de mettre le pied en Terre sainte, le monarque a divisé les ‘*Ulémas* et a été accusé d’avoir créé la dissension entre musulmans (*fitna*), accusation à laquelle il a répondu par un conservatisme accru. La crise économique a de surcroît contraint le pouvoir à limiter sa frénésie de dépenses qui jusque-là servait de substitut à la démocratie. Le chômage des cadres, la stagnation du cours du pétrole, les pesanteurs et l’archaïsme du « *saudi way of life* » entraînent des critiques. Mais le danger principal pour cette monarchie islamique est dans l’Islam lui-même, malgré les fonds versés par le régime aux nombreux mouvements fondamentalistes étrangers. Outre l’opposition londonienne de Muhammad al-Massari, wahhabites traditionnels, ‘*Ulémas* dissidents et néowahhabites extrémistes et xénophobes critiquent vivement le régime et l’ouverture du pays aux infidèles. Les modérés déplorent au contraire sa clôture. Quant à la minorité chiite, si elle a modéré son militantisme pro-iranien, elle n’en continue pas moins de se sentir victime de discriminations<sup>47</sup>. Miné par les luttes de factions au sein de la famille régnante, le régime semble donc en voie de décomposition. Jusqu’à quand le modernisme technologique payé en pétrodollars pourra-t-il coexister avec un conservatisme tribal ascétique et répressif ? Le jeu de la culture tribale et du conservatisme ne risque-t-il pas d’être à terme la cause de l’effondrement de cette société segmentée sans autres institutions que le Coran ? Tel est le risque que le roi du Maroc ne veut pas courir, lui qui a constitutionnalisé son rôle de « commandeur des croyants ».

### *Le « commandeur des croyants » : le roi du Maroc*

« Émir des musulmans » sous les Almoravides, « émir des croyants » sous les Almohades, le roi du Maroc combine « les attributs de la sainteté associés à la qualité de chérif, les prérogatives de chef de la communauté religieuse, conférées par la fonction d’imâm et les ressources d’un chef de gouvernement disposant du Makhzen, autrement dit d’une bureaucratie et d’une armée de mercenaires inspirée du modèle ottoman<sup>48</sup> ». Il peut en effet se prévaloir du caractère national de la dynastie et des structures de l’État. Sa légitimité est d’autant plus forte que, depuis les origines, il

47. *Courrier international*, n° 238, 24-31 mai 1995, p. 12 s.

48. Michel Camau, in Maurice Flory, *op. cit.*, p. 377. Gilbert Ayache, « La fonction d’arbitrage du Makhzen », *Études d’histoire marocaine*, Rabat, SMER, 1979, p. 159 s.

a toujours été reconnu par une *bey'a*, même quand, dans le passé, certaines parties du pays, qui reconnaissaient son caractère sacré, refusaient de se soumettre à son autorité politique (*bled siba*)<sup>49</sup>.

Attachée à ses titres d'*imâm* et de *chérif*, la sacralité du roi vient modifier l'ordre institutionnel. « La constitution fait de l'obéissance un devoir civique, la *chari'a* en fait une obligation canonique, le chérifisme la transforme en source de bénédiction<sup>50</sup>. » Ainsi, loin d'être freiné par l'existence d'une constitution, le pouvoir du monarque s'en trouve au contraire conforté. « Si pour comprendre les fondements et le fonctionnement du régime marocain, il fallait se référer aux dispositions constitutionnelles, il conviendrait de ne citer qu'un seul article (l'article 19 des trois constitutions) qui met en évidence l'interrelation entre monarchie constitutionnelle et statut royal de commandeur des croyants (*Amir al Mouminine*)<sup>51</sup>. » En découlent toute une série de conséquences<sup>52</sup> : la personne du roi est inviolable et sacrée. Il est à l'abri de toute poursuite judiciaire et échappe à tout pouvoir juridictionnel<sup>53</sup>. Il ne peut faire l'objet de critiques ou être représenté de manière humoristique. Mohammed Tozy se demande même si ses discours et messages ne constituent pas de véritables directives en raison de ses origines divines. Le roi est ainsi au-dessus de tous les autres pouvoirs. Selon le juge constitutionnel, il est le responsable suprême du pays<sup>54</sup>.

69

Commandeur des croyants, président du comité Al Qods, il veille

49. Sur la pertinence de l'opposition *bled Makhzen/bled siba*, voir l'exposé oral de Paul Isoart devant la Cour : Cour internationale de Justice, *Mémoires, plaidoiries et documents*, « Sahara occidental », vol. IV, La Haye, 1982, notamment p. 252 s.

50. Mohammed Tozy, « Le roi, commandeur des croyants », in Driss Basri et alii, *Édification d'un État moderne. Le Maroc de Hassan II*, Paris, Albin Michel, 1986, p. 61.

51. Michel Camau, in Maurice Flory, *op. cit.*, p. 423. Voir John Waterby, *Le Commandeur des croyants. La monarchie marocaine et ses élites*, Paris, PUF, 1975 ; et Omar Bendourou, *Le Pouvoir exécutif au Maroc depuis l'indépendance*, Paris, Publisud, 1986.

52. Maurice Torrelli, « Le pouvoir royal dans la Constitution », in Driss Basri et alii, *Trente Années de vie constitutionnelle au Maroc*, Paris, LGDJ, 1993, p. 108 s.

53. La Cour suprême a estimé que le juge n'exerce ses fonctions que par délégation du roi exerçant ses pouvoirs en qualité d'*imâm* des croyants. Pour elle, la fonction judiciaire « fait partie de l'ensemble des attributions qui relèvent en premier lieu du chef des croyants » (arrêt du 20 mars 1970).

54. « Dire que la Constitution a opéré un transfert de la souveraineté du roi à la nation, c'est là une affirmation inexacte [...]. Ce qui ressort de la Constitution [...], c'est que la nation a voulu donner au roi une suprématie en rapport avec les lourdes responsabilités dont il est chargé, tant en vertu de la Constitution que de la fonction d'*imâm* et des traditions islamiques suivies dès la première époque. Cette suprématie comporte pour le roi, entre autres prérogatives, un pouvoir de contrôle sur tous les rouages de l'État, sans exception. » (Chambre constitutionnelle de la Cour suprême, 27 octobre 1970.)

au respect de l'islam dans un esprit de tolérance mais le défend contre toutes les subversions<sup>55</sup>. Il veut « préserver et diffuser la religion musulmane par le biais des universités, des mosquées, des prédicateurs, des *Ulémas* et des professeurs<sup>56</sup> ». Mais le roi ne saurait renoncer en rien aux prérogatives qui découlent de son investiture divine : « L'Islam M'interdirait de mettre en place une monarchie constitutionnelle dans laquelle le souverain déléguerait tous ses pouvoirs et régnerait sans gouverner [...]. Je peux déléguer Mes pouvoirs, mais Je n'ai pas le droit, de Ma propre initiative, de Me désister de Mes prérogatives, car elles sont aussi spirituelles<sup>57</sup>. » Cette investiture spirituelle que le roi interprète ainsi à sa guise, renforcée par la *bey'a* ou les référendums qui en constituent la forme nouvelle, confère aux actions du roi, telle la « marche verte », une légitimité quasi incontestable. Issu de la désintégration du Mouvement national, le pluralisme partisan est donc dans une position d'infériorité par rapport au trône qui, ayant constitutionnalisés le principe héréditaire et protégeant l'ordre public par des mesures fermes, paraît solidement établi malgré les tentatives pour le renverser.

L'opposition a dénoncé son autoritarisme et son patrimonialisme et diagnostiqué l'« appropriation de la scène politique », le « contrôle du processus d'allocation des ressources » et l'« extension de cette stratégie aux espaces sociaux »<sup>58</sup>. Ces arguments passent aujourd'hui au second plan, car la question qui se pose à l'opposition est de décider si elle s'associe ou non à l'œuvre réformatrice engagée par le palais. Pari difficile face à un roi qui se déclare garant d'une unité nationale qui a regroupé tous les Marocains à l'occasion de la crise du Sahara occidental<sup>59</sup>. Les attaques des islamistes contre le régime ne doivent pas non plus être négligées, même si le roi peut arguer de sa qualité d'*Amir al Mouminine*. Le palais est donc conduit à mener un jeu subtil qui mêle tolérance, contrôle et répression<sup>60</sup>.

---

55. « L'Islam de Khomeiny, je l'ai déjà dit, je préférerais être athée ! », interview du roi du Maroc à la télévision française, 19 octobre 1979.

56. Conférence de presse du roi, Taëf, 9 février 1980.

57. « Un entretien avec le roi du Maroc », *Le Monde*, 2 septembre 1992.

58. Bertrand Badie et Guy Hermet, *op. cit.*, p. 246.

59. Rémy Leveau, *Le Fellah marocain défenseur du trône*, Paris, Presses de la FNSP, 2<sup>e</sup> éd., 1985.

60. Les islamistes ont été autorisés à se réunir et à publier des journaux. Mais on leur a refusé le statut légal d'association, et le leader charismatique Abdelsalam Yassine a été assigné à résidence sans véritable chef d'inculpation. *Courrier international*, n° 31, 22-28 juin 1995.



Dans un Maroc « nouvelle puissance émergente », le roi fait aussi valoir les avancées démocratiques qui ont été accomplies à son initiative : l'État de droit et le contrôle de constitutionnalité ont été adoptés par le référendum constitutionnel de 1992<sup>61</sup>. Les forces d'opposition ont été invitées à affronter l'alternance, mais elles se sont dérobées devant l'inamovibilité du ministre de l'Intérieur, M. Driss Basri. Une réforme constitutionnelle, inspirée du référendum français sur la régionalisation et le Sénat de 1969, sera bientôt proposée. Mieux, le palais et le ministre de l'Intérieur ont déclenché une vaste opération de lutte contre la corruption, preuve d'une volonté de changement (?) dont le petit peuple s'est félicité. Jouant de son rôle de protecteur des musulmans mais aussi garant de la tolérance<sup>62</sup>, le roi Hassan II met aujourd'hui fortement l'accent sur sa volonté de moderniser l'État et d'intensifier la démocratisation du régime. Manœuvre d'une dynastie qui navigue entre les écueils ou ralliement réel au système pluraliste ? On peut imaginer que, l'âge venant, le roi cherche à stabiliser les institutions pour passer le flambeau à son fils, Sidi Mohammed, dont la formation et les qualités personnelles semblent une assurance sur l'avenir<sup>63</sup>. L'avenir de la démocratie marocaine dépend donc de la volonté du roi de la développer. Est-il sincère ? Seul Dieu connaît la réponse, comme le roi l'a reconnu lui-même dans son dernier discours du trône : « Seigneur, Tu connais parfaitement ce que nous dissimulons et ce que nous dévoilons. Rien n'est caché à Dieu sur terre comme au ciel<sup>64</sup>. »

71

« Du pouvoir, le monarque est passé à l'influence, dans les termes où Bagehot a, pour l'Angleterre, concrétisé les “trois droits” du roi : “le roi a le droit de savoir” ; “le roi a le droit d'encourager” ; “le roi a le droit d'avertir”<sup>65</sup>. » Cette analyse ne peut-elle être étendue à l'ensemble des monarques chefs religieux ?

Détrônés par de nouvelles idoles et de nouveaux opiums du peuple, les rois semblent souffrir d'un déficit de sacralité au profit de leurs rivaux séculiers. Face à la concurrence de l'État légal-rationnel, leur sur-

61. Omar Bendourou et Meryem Aouam, « La réforme constitutionnelle marocaine de 1992 », *Revue du droit public*, n° 2, 1993, p. 431 s.

62. Voir le discours du trône dans *Libération* (journal de l'USFP), 4 mars 1996.

63. Michel Jobert, *Le Figaro Magazine*, 2 mars 1996, p. 68 s.

64. *Libération*, 4 mars 1996.

65. Marcel Prélot, préface à R. Fusilier, *Les Monarchies parlementaires*, Paris, Éd. ouvrières, 1960, p. 15.

vie dépend de leur rectitude morale et de leur aptitude à assurer la conciliation entre l'ordre du divin de la monarchie traditionnelle et l'ordre de la rationalité technicienne de la démocratie sécularisée. Le monarque chef religieux peut subsister comme garant du respect des pluralismes et des règles morales. Mais si le roi ou sa famille transgressent les règles qu'ils sont censés incarner, ou si l'ordre traditionnel qu'il impose est contesté pour son anachronisme ou son conservatisme, alors le trône est en danger. Sa survie dépend de trois solutions. Le roi peut tenter de maintenir fermement son régime à l'écart des contacts avec le monde extérieur impie – mais pour combien de temps et à quel prix pour les libertés ? Plutôt que de subir, il peut agir et conduire lui-même une expérience de démocratisation. Mais il risque d'être accusé de confisquer à son profit une démocratie royale. Il peut enfin renoncer à son caractère religieux pour n'exercer qu'une magistrature morale. Mais en devenant citoyen ordinaire d'une société laïcisée, le roi ne perd-il pas une de ses dernières raisons d'être ? Sa marge de manœuvre est donc bien mince. « Cruelle nécessité ! » s'écria Cromwell après la décapitation de Charles I<sup>er</sup> Stuart<sup>66</sup>.

---

66. Voir Christian Bidégaray, « Promenons-nous dans les bois ! Réflexions sur la Constitution d'Angleterre et la Grande Rébellion (1603-1660) », in *Mélanges en l'honneur du doyen Paul Isoart*, Pedone, 1996.

---

## R É S U M É

---

*Quel peut être le rôle d'un monarque, chef religieux, à l'aube du XXI<sup>e</sup> siècle ? Dans la plupart des cas, il se refuse à défendre un dogmatisme intransigeant et choisit d'être un symbole œcuménique de la spiritualité. Parfois, il est obligé d'intervenir directement quand les circonstances en font un recours moral, seul point de repère pour des populations déboussolées. Mais il est des cultures comme l'Islam où le roi cumule encore la puissance politique et l'influence religieuse. Dans tous les cas cependant, la place du roi ne se comprend qu'au moyen des codes culturels qui régissent ces sociétés. Elle est donc menacée par le républicanisme et la laïcisation des sociétés.*