

**CHAPITRE IV: Division des gouvernements et des constitutions. — Idée générale et but de l'État; amour instinctif de la vie et sociabilité dans l'homme; le pouvoir, dans la communauté politique; doit toujours avoir en vue le bien des administrés. Ce principe sert à diviser les gouvernements en gouvernements d'intérêt général: ce sont les bons; et en gouvernements d'intérêts particuliers: ce sont les gouvernements corrompus, dégénération des autres.**

§ 1. Ces points une fois fixés, la première question qui les suit, c'est celle-ci: Existe-t-il une ou plusieurs constitutions politiques? Et s'il y en a plusieurs, quels en sont la nature, le nombre et les différences? La constitution est ce qui détermine dans l'Etat l'organisation régulière de toutes les magistratures, mais surtout de la magistrature souveraine; et le souverain de la cité, c'est en tous lieux le gouvernement. Le gouvernement est la constitution même. Je m'explique: par exemple, dans les démocraties, c'est le peuple qui est souverain; dans les oligarchies, au contraire, c'est la minorité composée des riches; aussi dit-on que les constitutions de la démocratie et de l'oligarchie sont essentiellement différentes, et nous appliquerons les mêmes distinctions à toutes les autres.

§ 2. Il faut d'abord rappeler ici quel est le but assigné par nous à l'Etat, et quelles sont les diversités que nous avons reconnues dans les pouvoirs, tant ceux qui s'appliquent à l'individu que ceux qui s'appliquent à la vie commune. Au début de ce traité, nous avons dit, en parlant de l'administration domestique et de l'autorité du maître, que l'homme est par sa nature un être sociable; et j'entends parla que, même sans aucun besoin d'appui mutuel, les hommes désirent invinciblement la vie sociale.

§ 3. Ceci n'empêche pas que chacun d'eux n'y soit aussi poussé par son utilité particulière, et par le désir de trouver la part individuelle de bonheur qui lui doit revenir. C'est là certainement le but de tous en masse et de chacun en particulier; mais les hommes se réunissent aussi, ne fût-ce que pour le bonheur seul de vivre; et cet amour de la vie est sans doute une des perfections de l'humanité. On s'attache à l'association politique, même quand on n'y trouve rien de plus que la vie, à moins que la somme des maux qu'elle cause ne vienne véritablement la rendre intolérable. Voyez en effet quel degré de misère supportent la plupart des hommes par le simple amour de la vie; la nature semble y avoir mis pour eux une jouissance et une douceur inexprimables.

§ 4. Il est, du reste, bien facile de distinguer les divers genres de pouvoir dont nous voulons parler ici; nous en traitons à plusieurs reprises dans nos ouvrages exotériques. Bien que l'intérêt du maître et l'intérêt de son esclave s'identifient, quand c'est le vœu réel de la nature qui assigne au maître et à l'esclave le rang qu'ils occupent tous deux, le pouvoir du maître a cependant pour objet direct l'avantage du maître, et pour objet accidentel, l'avantage de l'esclave, parce que, l'esclave une fois détruit, le pouvoir du maître disparaît avec lui.

§ 5. Le pouvoir du père sur les enfants, sur la femme et la famille entière, pouvoir que nous avons nommé domestique, a pour but l'intérêt des administrés, ou tout au plus un intérêt commun à eux et à celui qui les régit. Quoique ce pouvoir en lui-même soit fait surtout pour les administrés, il peut, comme dans tant d'autres arts, la médecine., la gymnastique, tourner secondairement à l'avantage de celui qui gouverne. Ainsi, le gymnaste peut fort bien se mêler aux jeunes gens qu'il exerce, comme, à bord, le pilote est toujours un des passagers. Le but du gymnaste, comme celui du pilote, c'est le bien de ceux qu'ils dirigent; si l'un ou l'autre viennent se mêler à leurs subordonnés, ils ne prennent leur part de l'avantage commun qu'accidentellement, l'un comme simple matelot, l'autre comme élève, malgré sa qualité de professeur.

§ 6. Dans les pouvoirs politiques, lorsque la parfaite égalité des citoyens, tous semblables, en fait la base, chacun a droit d'exercer l'autorité à son tour. D'abord, chose toute naturelle, tous regardent cette alternative comme parfaitement légitime, et ils accordent à un autre le droit de décider par lui-même de leurs intérêts, comme ils ont eux-mêmes antérieurement décidé des siens; mais, plus tard, les avantages que procurent le pouvoir et l'administration des intérêts généraux, inspirent à tous les hommes le désir de se perpétuer en charge; et si la continuité du commandement pouvait seule infailliblement guérir une maladie dont ils seraient atteints, ils ne seraient certainement pas plus âpres à retenir l'autorité, une fois qu'ils en jouissent.

§ 7. Donc évidemment, toutes les constitutions qui ont en vue l'intérêt général sont pures, parce qu'elles pratiquent rigoureusement la justice. Toutes celles qui n'ont en vue que l'intérêt personnel des gouvernants, viciées dans leurs bases, ne sont que la corruption des bonnes constitutions; elles tiennent de fort près au pouvoir du maître sur l'esclave, tandis qu'au contraire la cité n'est qu'une association d'hommes libres.

§ 8. Après les principes que nous venons de poser, nous pouvons examiner le nombre et la nature des constitutions, et nous nous occuperons d'abord des constitutions pures; une fois que celles-là seront déterminées, on reconnaîtra sans peine les constitutions corrompues.

**CHAPITRE V: Division des gouvernements: gouvernements purs, royauté, aristocratie, république; gouvernements corrompus, tyrannie, oligarchie, démagogie. — Les objections faites contre cette division générale ne reposent que sur des hypothèses, et non sur des faits. — Dissentiment des riches et des pauvres sur la justice et le droit politiques; les uns et les autres ne voient qu'une partie de la vérité; notion exacte et essentielle de la cité et de l'association politique, qui ont surtout en vue la vertu et le bonheur des associés, et non pas seulement la vie commune. Solution générale du litige entre la richesse et la pauvreté.**

§ 1. Le gouvernement et la constitution étant choses identiques, et le gouvernement étant le maître suprême de la cité, il faut absolument que ce maître soit, ou un seul individu, ou une minorité, ou enfin la masse des citoyens. Quand le maître unique, ou la minorité, ou la majorité gouvernent dans l'intérêt général, la constitution est nécessairement pure; quand ils gouvernent dans leur propre intérêt, soit dans l'intérêt d'un seul, soit dans l'intérêt de la minorité, soit dans l'intérêt de la foule, la constitution est déviée de son but, puisque de deux choses l'une: ou les membres de l'association ne sont pas vraiment citoyens; ou, s'ils le sont, ils doivent avoir leur part de l'avantage commun.

§ 2. Quand la monarchie ou gouvernement d'un seul a pour objet l'intérêt général, on la nomme vulgairement royauté. Avec la même condition, le gouvernement de la minorité, pourvu qu'elle ne soit pas réduite à un seul individu, c'est l'aristocratie, ainsi nommée, soit parce que le pouvoir est aux mains des gens honnêtes, soit parce que le pouvoir n'a d'autre objet que le plus grand bien de l'État et des associés. Enfin, quand la majorité gouverne dans le sens de l'intérêt général, le gouvernement reçoit comme dénomination spéciale la dénomination générique de tous les gouvernements, et se nomme république.

§ 3. Ces différences de dénomination sont fort justes. Une vertu supérieure peut être le partage d'un individu, d'une minorité; mais une majorité ne peut être désignée par aucune vertu spéciale, excepté toutefois la vertu guerrière, qui se manifeste surtout dans les masses; la preuve, c'est que, dans le gouvernement de la majorité, la partie la plus puissante de l'État est la partie guerrière; et tous ceux qui ont des armes y sont citoyens.

§ 4. Les déviations de ces gouvernements sont: la tyrannie, pour la royauté; l'oligarchie, pour l'aristocratie; la démagogie, pour la république. La tyrannie est une<sup>^</sup>monarchie qui n'a pour objet que l'intérêt personnel du monarque; l'oligarchie n'a pour objet que l'intérêt particulier des riches; la démagogie, celui des pauvres. Aucun de ces gouvernements ne songe à l'intérêt général. Il faut nous arrêter quelques instants à bien noter la différence de chacun de ces trois gouvernements, car la question offre des difficultés. Quand on observe les -choses philosophiquement,, et qu'on ne veut pas se borner seulement au fait pratique, on doit, quelque méthode d'ailleurs qu'on adopte, n'omettre aucun détail, et n'en négliger aucun, mais les montrer tous dans leur vrai jour.

§ 5. La tyrannie, comme je viens de le dire, est le gouvernement d'un seul, régnant en maître sur l'association politique; l'oligarchie est la prédominance politique des riches; et la démagogie, au contraire, la prédominance des pauvres, à l'exclusion des riches. On fait une première objection contre cette définition même. Si la majorité maîtresse de l'État est composée de riches, et que le gouvernement de la majorité soit appelé la démocratie; et réciproquement, si, par hasard, les pauvres, en minorité relativement aux riches, sont cependant, par la supériorité de leurs forces, maîtres de l'État; et si le gouvernement de la minorité doit être appelé l'oligarchie, les définitions que nous venons de donner deviennent inexactes.

§ 6. On ne résout même pas cette difficulté en réunissant les idées de richesse et de minorité, celles de misère et de majorité, et en réservant le nom d'oligarchie pour le gouvernement où les riches, en minorité, occupent les emplois, et celui de démagogie, pour l'État où les pauvres, en majorité, sont les maîtres. Car comment classer les deux formes de constitution que nous venons de supposer: l'une où les riches forment la majorité, l'autre où les pauvres forment la minorité, souverains les uns et les autres de l'Etat? Si toutefois quelques autres formes politiques n'ont point échappé à notre énumération.

§ 7. Mais la raison nous dit assez que la domination de la minorité et celle de la majorité sont choses tout accidentelles, celle-ci dans les oligarchies, celle-là dans les démocraties, parce que les riches forment partout la minorité, comme les pauvres forment partout la majorité. Ainsi, les différences indiquées plus haut ne sont pas de véritables difficultés. Ce qui distingue essentiellement la démocratie et l'oligarchie, c'est la pauvreté et la richesse; et partout où le pouvoir est aux riches, majorité ou minorité, c'est une oligarchie; partout où il est aux pauvres, c'est une démagogie. Mais il n'en est pas moins vrai, je le répète, que généralement les riches sont en minorité, les pauvres en majorité. La richesse n'est qu'à quelques-uns, mais la liberté est à tous. Ce sont-là, du reste, les causes des dissensions politiques entre les riches et les pauvres.

§ 8. Voyons d'abord quelles sont des deux parts les limites qu'on assigne à l'oligarchie et à la démagogie, et ce qu'on appelle le droit dans l'une et dans l'autre. Les deux 'côtés également revendiquent un certain droit qui est bien réel. Mais, de fait, leur justice ne va que jusqu'à un certain point; et ce n'est pas le droit absolu qu'établissent ni les uns, ni les autres. Ainsi, l'égalité paraît le droit commun, et sans doute elle l'est, non pas pour tous cependant, mais seulement entre égaux; et de même pour l'inégalité: elle est certainement un droit, non pas pour tous, mais bien pour des individus inégaux entre eux. Si l'on fait abstraction des individus, on risque de porter un jugement erroné. C'est qu'ici les juges sont juges et parties; et l'on est ordinairement mauvais juge dans sa propre cause.

§ 9. Le droit restreint à quelques-uns, pouvant s'appliquer aussi bien aux choses qu'aux personnes, comme je l'ai dit dans la Morale, l'on s'accorde sans peine sur l'égalité même de la chose, mais pas le moins du monde sur les personnes à qui cette égalité appartient; et cela, je le répète, tient à ce

qu'on juge toujours fort mal quand on est intéressé. Parce que les uns et les autres expriment une certaine portion du droit, ils croient qu'ils expriment le droit absolu: d'une part, supérieurs en un point, en richesse par exemple, les uns se croient supérieurs en tout; d'autre part, égaux en un point, en liberté par exemple, les autres se croient absolument égaux. On oublie des deux côtés de dire l'objet capital.

§ 10. Si l'association politique n'était en effet formée qu'en vue des richesses, la part des associés serait dans l'Etat en proportion directe de leurs propriétés, et les partisans de l'oligarchie auraient alors pleine raison; car il ne serait pas équitable que l'associé qui n'a mis qu'une mine sur cent, eût la même part que celui qui aurait fourni tout le reste, qu'on appliquât ceci à la première mise ou aux acquisitions postérieures.

§ 11. Mais l'association politique a pour objet non pas seulement l'existence matérielle des associés, mais leur bonheur et leur vertu; autrement, elle pourrait s'établir entre des esclaves ou des êtres différents des hommes, qui ne la forment point cependant, étant incapables de bonheur et de libre arbitre. L'association politique n'a point non plus pour objet unique l'alliance offensive et défensive entre les individus, ni leurs relations mutuelles, ni les services qu'ils peuvent se rendre; car alors les Étrusques et les Carthaginois et tous les peuples liés par des traités de commerce, devraient être considérés comme citoyens d'un seul et même Etat, grâce à leurs conventions sur les importations, sur la sûreté individuelle, sur les cas de guerre commune; ayant, du reste, chacun des magistrats séparés sans un seul magistrat commun pour toutes ces relations, parfaitement indifférents à la moralité de leurs alliés respectifs, quelque injustes et quelque pervers que puissent être ceux qui sont compris dans ces traités, et attentifs seulement à se garantir de tout dommage réciproque. Mais comme c'est surtout à la vertu et à la corruption politiques que s'attachent ceux qui regardent à de bonnes lois, il est clair que la vertu est le premier soin d'un État qui mérite vraiment ce titre et qui n'est pas un Etat seulement de nom. Autrement, l'association politique est comme une alliance militaire dépeuples éloignés, s'en distinguant à peine par l'unité de lieu; la loi, dès lors, est une simple convention; et, comme l'a dit le sophiste Lycophon: « Elle n'est qu'une garantie des droits individuels, sans aucune puissance sur la moralité et la justice personnelles des citoyens. »

§ 12. La preuve de ceci est bien facile. Qu'on réunisse par la pensée les localités diverses, et qu'on enferme dans une seule muraille Mégare et Corinthe; certes on n'aura point fait par là de cette vaste enceinte une cité unique, même en supposant que tous ceux qu'elle renferme aient contracté entre eux des mariages, liens qui passent pour les plus essentiels de l'association civile. Ou bien encore qu'on suppose des hommes isolés les uns des autres, assez rapprochés toutefois pour conserver des communications entre eux; qu'on leur suppose des lois communes sur la justice mutuelle qu'on doit observer dans les relations de commerce, les uns étant charpentiers, les autres laboureurs, cordonniers, etc., au nombre de dix mille par exemple; si leurs rapports ne vont pas au delà des échanges quotidiens et de l'alliance en cas de guerre, ce ne sera point encore là une cité.

§ 13. Et pourquoi? Ici pourtant on ne dira pas que les liens de l'association ne sont pas assez resserrés. C'est que là où l'association est telle que chacun ne voit l'État que dans sa propre maison, là où l'union est une simple ligue contre la violence, il n'y a point de cité, à y regarder de près; les relations de l'union ne sont alors que celles des individus isolés. Donc évidemment, la cité ne consiste pas dans la communauté du domicile, ni dans la garantie des droits individuels, ni dans les relations de commerce et d'échange; ces conditions préliminaires sont bien indispensables pour que la cité existe; mais, même quand elles sont toutes réunies, la cité n'existe point encore. La cité, c'est l'association du bonheur et de la vertu pour les familles et pour les classes diverses d'habitants, en vue d'une existence complète qui se suffise à elle-même.

§ 14. Toutefois on ne saurait atteindre un tel résultat sans la communauté de domicile et sans le secours des mariages; et c'est là ce qui 'a donné naissance dans les États aux alliances de famille, aux phratries, aux sacrifices publics et aux fêtes qui réunissent les citoyens." La source de toutes ces institutions, c'est la bienveillance, sentiment qui pousse l'homme à préférer la vie commune; le but de l'État, c'est le bonheur des citoyens, et toutes ces institutions-là ne tendent qu'à l'assurer. L'État n'est qu'une association où les familles réunies par bourgades doivent trouver les développements, toutes les facilités de l'existence; c'est-à-dire, je le répète, une vie vertueuse et fortunée. Ainsi donc, l'association politique a certainement pour objet la vertu et le bonheur des individus, et non pas seulement la vie commune.

§ 15. Ceux qui apportent le plus au fonds général de l'association, ceux-là ont dans l'État une plus large part que ceux qui, égaux ou supérieurs par la liberté, par la naissance, ont cependant moins de vertu politique; une plus large part que ceux qui, l'emportant par la richesse, le cèdent toutefois en mérite.

§ 16. Je puis conclure de tout ceci qu'évidemment, dans leurs opinions si opposées sur le pouvoir, les riches et les pauvres n'ont trouvé les uns et les autres qu'une partie de la vérité et de la justice.

**CHAPITRE VI: De la souveraineté; le gouvernement de l'État peut être profondément injuste; prétentions réciproques et également iniques de la foule et de la minorité. Arguments divers en faveur de la souveraineté populaire, et énumération des objets auxquels elle peut s'étendre; objections contre ces arguments, et réponse à ces objections. La souveraineté doit appartenir autant que possible aux lois fondées sur la raison; rapports intimes des lois avec la constitution.**

§ 1. C'est un grand problème de savoir à qui doit appartenir la souveraineté dans l'État. Ce ne peut qu'être ou à la multitude, ou aux riches, ou aux gens de bien, ou à un seul individu supérieur par ses talents, ou à un tyran. L'embarras est, ce semble, égal de toutes parts. Quoi ! les pauvres, parce qu'ils sont en majorité, pourront se partager les biens des riches; et ce ne sera point une injustice, attendu que le souverain de par son droit aura décidé que ce n'en est point une ! Et que sera donc la plus criante des iniquités? Mais, quand tout sera divisé, si une seconde majorité se partage de nouveau les biens de la minorité, l'État évidemment sera anéanti. Et pourtant, la vertu ne ruine point ce qui la possède; la justice n'est point un poison pour l'Etat. Cette prétendue loi ne peut donc être certainement qu'une flagrante injustice.

§ 2. Par le même principe, tout ce qu'aura fait le tyran sera nécessairement juste; il emploiera la violence parce qu'il sera le plus fort, comme les pauvres l'auront été contre les riches. Le pouvoir appartiendra-t-il de droit à la minorité, aux riches? Mais s'ils agissent comme les pauvres et le tyran, s'ils pillent la multitude et la dépouillent, cette spoliation sera-t-elle juste? Les autres alors ne le seront pas moins. Ainsi de toutes parts, on le voit, ce ne sont que crimes et iniquités.

§ 3. Doit-on remettre la souveraineté absolue sur toutes les affaires aux citoyens distingués? Alors, c'est avilir toutes les autres classes exclues des fonctions publiques; les fonctions publiques sont de véritables honneurs, et la perpétuité du pouvoir aux mains de quelques citoyens déconsidère nécessairement tous les autres. Vaut-il mieux donner le pouvoir à un seul, à l'homme supérieur? Mais, c'est exagérer le principe oligarchique; et une majorité plus grande encore sera bannie des magistratures. On pourrait ajouter que c'est une faute grave de substituer à la souveraineté de la loi la souveraineté d'un individu, toujours sujet aux mille passions qui agitent toute âme humaine. Eh



bien ! Dira-t-on: Que la loi soit donc souveraine. Oligarchique ou démocratique, aura-t-on mieux évité tous les écueils? Pas le moins du monde; les mêmes dangers que nous venons de signaler subsisteront toujours.

§ 4. Mais nous reviendrons ailleurs sur ces divers sujets.

Attribuer la souveraineté à la multitude plutôt qu'aux hommes distingués, qui sont toujours en minorité, peut sembler une solution équitable et vraie de la question, quoiqu'elle ne tranche pas encore toutes les difficultés. On peut admettre en effet que la majorité, dont chaque membre pris à part n'est pas un homme remarquable, est cependant au-dessus des hommes supérieurs, sinon individuellement, du moins en masse, comme un repas à frais communs est plus splendide que le repas dont une personne seule fait la dépense. Dans cette multitude, chaque individu a sa part de vertu, de sagesse; et tous en se rassemblant forment, on peut dire, un seul homme ayant des mains, des pieds, des sens innombrables, un moral et une intelligence en proportion. Ainsi, la foule porte des jugements exquis sur les œuvres de musique, de poésie; celui-ci juge un point, celui-là un autre, et l'assemblée entière juge l'ensemble de l'ouvrage.

§ 5. L'homme distingué, pris individuellement, diffère de la foule, comme la beauté, dit-on, diffère de la laideur, comme un bon tableau que l'art produit diffère de la réalité, par l'assemblage en un seul corps de beaux traits épars ailleurs; ce qui n'empêche pas que, si l'on analyse les choses, on ne puisse trouver mieux encore que le tableau, et que tel homme puisse avoir les yeux plus beaux, tel l'emporter par toute autre partie du corps. Je n'affirmerai pas que ce soit là, dans toute multitude, dans toute grande réunion, la différence constante de la majorité au petit nombre des hommes distingués; et certes on pourrait dire plutôt sans crainte de se tromper que, dans plus d'un cas, une différence de ce genre est impossible, car on pourrait alors pousser la comparaison jusqu'aux animaux: et en quoi, je le demande, certains hommes diffèrent-ils des animaux? Mais l'assertion, si on la restreint à une multitude donnée, peut être parfaitement juste.

§ 6. Ces considérations répondent à notre première question sur le souverain, et à celle-ci qui lui est intimement liée: A quels objets la souveraineté des hommes libres et de la masse des citoyens doit-elle s'étendre? Je comprends par la masse des citoyens tous les hommes d'une fortune et d'un mérite ordinaires. Il y a danger à leur confier les magistratures importantes: faute d'équité et de lumières, ils seront injustes dans tel cas et se tromperont dans tel autre. Les repousser de toutes les fonctions n'est pas plus sûr: un État où tant de gens sont pauvres et privés de toute distinction publique, compte nécessairement dans son sein autant d'ennemis. Mais on peut leur laisser le droit de délibérer sur les affaires publiques, et le droit de juger.

§ 7. Aussi, Solon et quelques autres législateurs leur ont-ils accordé l'élection et la censure des magistrats, tout en leur refusant des fonctions individuelles. Quand ils sont assemblés, leur masse sent toujours les choses avec une intelligence suffisante; et réunie aux hommes distingués, elle sert l'État, de même que des aliments peu choisis, joints à quelques aliments plus délicats, donnent par leur mélange une quantité plus forte et plus profitable de nourriture. Mais les individus pris isolément n'en sont pas moins incapables de juger.

§ 8. On peut faire à ce principe politique une première objection, et demander si, lorsqu'il s'agit de juger du mérite d'un traitement médical, il ne faut point appeler celui-là même qui serait, au besoin, capable de guérir le malade de la douleur qu'il souffre actuellement, c'est-à-dire, le médecin; et j'ajoute que ce raisonnement peut s'appliquer à tous les autres arts, à tous les cas où l'expérience joue le principal rôle. Si donc le médecin a pour juges naturels les médecins, il en sera vie même dans toute autre chose. Médecin signifie à la fois celui qui exécute l'ordonnance, et celui qui la prescrit, et l'homme qui a été instruit dans la science. Tous les arts, on peut dire, ont, comme la

médecine, des divisions pareilles; et l'on accorde le droit de juger à la science théorique aussi bien qu'à l'instruction pratique.

§ 9. L'élection des magistrats remise à la multitude peut être attaquée de la même manière. Ceux-là seuls qui savent faire la chose, dira-t-on, ont assez de lumières pour bien choisir. C'est au géomètre de choisir les géomètres, au pilote de choisir les pilotes; car si, pour certains objets, dans certains arts, on peut travailler sans apprentissage, on ne fait certainement pas mieux que les hommes spéciaux. Donc, par la même raison, il ne faut laisser à la foule ni le droit d'élire les magistrats, ni le droit de leur faire rendre des comptes.

§ 10. Mais peut-être cette objection n'est-elle pas fort juste par les motifs que j'ai déjà dits plus haut, à moins qu'on ne suppose une multitude tout à fait dégradée. Les individus isolés jugeront moins bien que les savants, j'en conviens; mais tous réunis, ou ils vaudront mieux, ou ils ne vaudront pas moins. Pour une foule de choses, l'artiste n'est ni le seul ni le meilleur juge, dans tous les cas où l'on peut bien connaître son œuvre, sans posséder son art. Une maison, par exemple, peut être appréciée par celui qui l'a bâtie; mais elle le sera bien mieux encore par celui qui l'habite; et celui-là, c'est le chef de famille. Ainsi encore le timonier du vaisseau se connaîtra mieux en gouvernails que le charpentier; et c'est le convive et non pas le cuisinier qui juge le festin. Ces considérations peuvent paraître suffisantes pour lever cette première objection.

§ 11. En voici une autre qui s'y rattache. Il y a peu de raison, dira-t-on, à investir la multitude sans mérite, d'un plus large pouvoir que les citoyens distingués. Rien n'est au-dessus de ce droit d'élection et de censure que bien des États, comme je l'ai dit, ont accordé aux classes inférieures, et qu'elles exercent souverainement dans l'assemblée publique. Cette assemblée, le sénat et les tribunaux sont ouverts, moyennant un cens modique, à des citoyens de tout âge; et en même temps on exige pour les fonctions de trésorier, celles de général, et pour les autres magistratures importantes, des conditions de cens fort élevées.

§ 12. La réponse à cette seconde objection n'est pas ici plus difficile. Les choses sont peut-être encore fort bien telles qu'elles sont. Ce n'est pas l'individu, juge, sénateur, membre de l'assemblée publique, qui prononce souverainement; c'est le tribunal, c'est le sénat, c'est le peuple, dont cet individu n'est qu'une fraction minime, dans sa triple attribution de sénateur, déjuge et de membre de l'assemblée générale. De ce point de vue, il est juste que la multitude ait un plus large pouvoir; car c'est elle qui forme et le peuple et le sénat et le tribunal. Le cens possédé par cette masse entière dépasse celui que possèdent individuellement, et dans leur minorité, tous ceux qui remplissent les fonctions éminentes.

§ 13. Je n'irai pas du reste plus loin sur ce sujet. Mais quant à la première question que nous nous étions posée sur la personne du souverain, la conséquence la plus évidente qui découle de notre discussion, c'est que la souveraineté doit appartenir aux lois fondées sur la raison, et que le magistrat, unique ou multiple, ne doit être souverain que là où la loi n'a pu rien disposer, par l'impossibilité de préciser tous les détails dans des règlements généraux. Nous n'avons point encore expliqué ce que doivent être des lois fondées sur la raison, et notre première question reste entière. Je dirai seulement que, de toute nécessité, les lois suivent les gouvernements; mauvaises ou bonnes, justes ou iniques, selon qu'ils le sont eux-mêmes. Il est du moins de toute évidence que les lois doivent se rapporter à l'Etat; et, ceci une fois admis, il n'est pas moins évident que les lois sont nécessairement bonnes dans les gouvernements purs, et vicieuses dans les gouvernements corrompus.

**CHAPITRE VII: Suite de la théorie de la souveraineté; pour savoir à qui elle appartient, on ne peut tenir compte que des avantages vraiment politiques, et non des avantages quels qu'ils soient: la noblesse, la liberté, la fortune, la justice, le courage militaire, la science, la vertu. Insuffisance des prétentions exclusives; l'égalité est, en général, le but que le législateur doit se proposer, afin de les concilier.**

§ 1. Toutes les sciences, tous les arts ont un bien pour but; et le premier des biens doit être l'objet suprême de la plus haute de toutes les sciences; or, cette science, c'est la politique. Le bien en politique, c'est la justice; en d'autres termes, l'utilité générale. On pense communément que la justice est une sorte d'égalité; et ici l'opinion vulgaire est, jusqu'à un certain point, d'accord avec les principes philosophiques par lesquels nous avons traité de la morale. On s'accorde en outre sur la nature de la justice, sur les êtres auxquels elle s'applique, et l'on convient que l'égalité doit régner nécessairement entre égaux; reste à fixer à quoi s'applique l'égalité et à quoi s'applique l'inégalité; questions difficiles qui constituent la philosophie politique.

§ 2. On soutiendra peut-être que le pouvoir politique doit se répartir inégalement, en raison de la prééminence en un mérite quelconque, tous les autres points restant d'ailleurs parfaitement pareils, et les citoyens étant d'ailleurs parfaitement semblables; et que les droits et la considération doivent être différents, quand les individus diffèrent. Mais si ce principe est vrai, même la fraîcheur du teint, ou la grandeur de la taille, ou tel autre avantage, quel qu'il soit, pourra donc donner droit à une supériorité de pouvoir politique. L'erreur n'est-elle pas ici manifeste? Quelques réflexions tirées des autres sciences et des autres arts le prouveront assez. Si l'on distribue des flûtes à des artistes égaux entre eux en tant qu'occupés du même art, on ne donnera pas les meilleurs instruments aux individus les plus nobles, puisque leur noblesse ne les rend pas plus habiles à jouer de la flûte; mais on devra remettre l'instrument le plus parfait à l'artiste qui saura le plus parfaitement s'en servir.

§ 3. Si le raisonnement n'est pas encore assez clair, qu'on le pousse un peu plus loin. Qu'un homme très distingué dans l'art de la flûte le soit beaucoup moins par la naissance et la beauté, avantages qui, pris chacun à part, sont, si l'on veut, très préférables à un talent d'artiste, et qu'à ces deux égards, noblesse et beauté, ses rivaux l'emportent sur lui beaucoup plus que lui-même ne l'emporte sur eux comme virtuose; je soutiens que c'est toujours à lui qu'appartient l'instrument supérieur. Autrement, il faudrait que l'exécution musicale profitât beaucoup des supériorités de naissance et de fortune; mais ces avantages ne peuvent y procurer le plus léger progrès.

§ 4. A suivre encore ce faux raisonnement, un avantage quelconque pourrait entrer en parallèle avec tout autre. Parce que la taille de tel homme l'emporterait sur la taille de tel autre, il s'ensuivrait qu'en règle générale la taille pourrait être mise en balance avec la fortune et la liberté. Si, parce que l'un est plus distingué par sa taille que l'autre par sa vertu, on place en général la taille fort au-dessus de la vertu, les objets les plus disparates pourront être mis dès lors au même niveau; car si la taille à certain degré peut surpasser telle autre qualité à certain degré, il est clair qu'il suffira de proportionner les degrés pour obtenir l'égalité absolue.

§ 5. Mais comme il y a ici une impossibilité radicale, il est clair qu'on ne prétend pas le moins du monde, en fait de droits politiques, répartir le pouvoir selon toute espèce d'inégalité. Que les uns soient légers à la course et les autres fort lents, ce n'est pas une raison pour qu'en politique les uns aient plus et les autres moins; c'est aux jeux gymniques que ces différences-là seront appréciées à leur juste valeur. Ici, on ne doit nécessairement mettre en concurrence que les objets qui contribuent à la formation de l'Etat. Aussi a-t-on toute raison d'accorder une distinction particulière à la noblesse, à la liberté, à la fortune; car les individus libres et les citoyens qui possèdent le cens



légal, sont les membres de l'Etat; et il n'y aurait point d'État si tous étaient pauvres, non plus que si tous étaient esclaves.

§ 6. Mais à ces premiers éléments, il en faut joindre évidemment aussi deux autres: la justice et la valeur guerrière, dont l'État ne peut pas davantage se passer; car si les uns sont indispensables à son existence, les autres le sont à sa prospérité. Tous ces éléments, ou du moins la plupart, peuvent se disputer à bon droit l'honneur de constituer l'existence de la cité; mais c'est surtout, je le répète, comme je l'ai dit plus haut, à la science et à la vertu de s'attribuer son bonheur.

§ 7. De plus, comme l'égalité et l'inégalité complètes sont injustes entre des individus qui ne sont égaux ou inégaux entre eux que sur un seul point, tous les gouvernements où l'égalité et l'inégalité sont établies sur des bases de ce genre, sont nécessairement corrompus. Nous avons dit aussi plus haut que tous les citoyens ont raison de se croire des droits, mais que tous ont tort de se croire des droits absolus: les riches, parce qu'ils possèdent une plus large part du territoire commun de la cité et qu'ils ont ordinairement plus de crédit dans les transactions commerciales; les nobles et les hommes libres, classes fort voisines l'une de l'autre, parce que la noblesse est plus réellement citoyenne que la roture, et que la noblesse est estimée chez tous les peuples; et de plus, parce que des descendants vertueux doivent, selon toute apparence, avoir de vertueux ancêtres; car la noblesse n'est qu'un mérite de race.

§ 8. Certes, la vertu peut, selon nous, élever la voix non moins justement; la vertu sociale, c'est la justice, et toutes les autres ne viennent nécessairement que comme des conséquences après elle. Enfin la majorité aussi a des prétentions qu'elle peut opposer à celles de la minorité; car la majorité, prise dans son ensemble, est plus puissante, plus riche et meilleure que le petit nombre.

§ 9. Supposons donc la réunion, dans un seul Etat, d'individus distingués, nobles, riches d'une part; et de l'autre, une multitude à qui l'on peut accorder des droits politiques: pourra-t-on dire sans hésitation à qui doit appartenir la souveraineté? Ouïe doute sera-t-il encore possible? Dans chacune des constitutions que nous avons énumérées plus haut, la question de savoir qui doit commander n'en peut faire une, puisque leur différence repose précisément sur celle du souverain. Ici la souveraineté est aux riches; là, aux citoyens distingués; et ainsi du reste. Voyons cependant ce que l'on doit faire quand toutes ces conditions diverses se rencontrent simultanément dans la cité.

§ 10. En supposant que la minorité des gens de bien soit extrêmement faible, comment pourra-t-on statuer à son égard? Regardera-t-on si, toute faible qu'elle est, elle peut suffire cependant à gouverner l'État, ou même à former par elle seule une cité complète? Mais alors se présente une objection qui est également juste contre tous les prétendants au pouvoir politique, et qui semble renverser toutes les raisons de ceux qui réclament l'autorité comme un droit de leur fortune, aussi bien que de ceux qui la réclament comme un droit de leur naissance. En adoptant le principe qu'ils allèguent pour eux-mêmes, la prétendue souveraineté devrait évidemment passer à l'individu qui serait à lui seul plus riche que tous les autres ensemble; et de même, le plus noble par sa naissance l'emporterait sur tous ceux qui ne font valoir que leur liberté.

§ 11. Même objection toute pareille contre l'aristocratie, qui se fonde sur la vertu; car si tel citoyen est supérieur en vertu à tous les membres du gouvernement, gens eux-mêmes fort estimables, le même principe lui confèrera la souveraineté. Même objection encore contre la souveraineté de la multitude, fondée sur la supériorité de sa force relativement à la minorité; car si un individu par hasard, ou quelques individus moins nombreux toutefois que la majorité, sont plus forts qu'elle, la souveraineté leur appartiendra de préférence plutôt qu'à la foule.

§ 12. Tout ceci semble démontrer clairement qu'il n'y a de complète justice dans aucune des prérogatives, au nom desquelles chacun réclame le pouvoir pour soi et l'asservissement pour les autres. Aux prétentions de ceux qui revendiquent l'autorité pour leur mérite ou pour leur fortune, la multitude pourrait opposer d'excellentes raisons. Rien n'empêche, en effet, qu'elle ne soit plus riche et plus vertueuse que la minorité, non point individuellement, mais en masse. Ceci même répond à une objection que l'on met en avant et qu'on répète souvent comme fort grave: on demande si, dans le cas que nous avons supposé, le législateur qui veut établir des lois parfaitement justes doit avoir en vue l'intérêt de la multitude ou celui des citoyens distingués. La justice ici, c'est l'égalité; et cette égalité de la justice se rapporte autant à l'intérêt général de l'État qu'à l'intérêt individuel des citoyens. Or, le citoyen en général est l'individu qui a part à l'autorité et à l'obéissance publiques, la condition du citoyen étant d'ailleurs variable suivant la constitution; et dans la république parfaite, le citoyen, c'est l'individu qui peut et qui veut obéir et gouverner tour à tour, suivant les préceptes de la vertu.

### **CHAPITRE VIII: Suite de la théorie de la souveraineté; exception au principe de l'égalité en faveur de l'homme supérieur; origine et justification de l'ostracisme; usage de l'ostracisme dans les gouvernements de toute espèce; l'ostracisme n'est pas possible dans la cité parfaite; l'État doit se soumettre à l'homme supérieur; apothéose du génie.**

§ 1. Si dans l'État un individu, ou même plusieurs individus, trop peu nombreux toutefois pour former entre eux seuls une cité entière, ont une telle supériorité de mérite que le mérite de tous les autres citoyens ne puisse entrer en balance, et que l'influence politique de cet individu unique, ou de ces individus, soit incomparablement plus forte, de tels hommes ne peuvent être compris dans la cité. Ce sera leur faire injure que de les réduire à l'égalité commune, quand leur mérite et leur importance politiques les mettent si complètement hors de comparaison; de tels personnages sont, on peut dire, des dieux par les hommes.

§ 2. Nouvelle preuve que la législation ne doit nécessairement concerner que des individus égaux par leur naissance et par leurs facultés. Mais la loi n'est point faite pour ces êtres supérieurs; ils sont eux-mêmes la loi. Il serait ridicule de tenter de les soumettre à la constitution; car ils pourraient répondre ce que, suivant Antisthène, les lions répondirent au décret rendu par l'assemblée des lièvres sur l'égalité générale des animaux. Voilà aussi l'origine de l'ostracisme dans les États démocratiques, qui, plus que tous les autres, se montrent jaloux de l'égalité. Dès qu'un citoyen semblait s'élever au-dessus de tous les autres par sa richesse, par la foule de ses partisans, ou par tout autre avantage politique, l'ostracisme venait le frapper d'un exil plus ou moins long.

§ 3. Dans la mythologie, les Argonautes n'ont point d'autre motif pour abandonner Hercule; Argo déclare qu'elle ne veut pas le porter, parce qu'il est beaucoup plus pesant que le reste de ses compagnons. Aussi a-t-on bien tort de blâmer d'une manière absolue la tyrannie et le conseil que Périandre donnait Thrasybule: pour toute réponse à l'envoyé qui venait lui demander conseil, il se contenta de niveler une certaine quantité d'épis, en cassant ceux qui dépassaient les autres. Le messenger ne comprit rien au motif de cette action; mais Thrasybule, quand on l'en informa, entendit fort bien qu'il devait se défaire des citoyens puissants.

§ 4. Cet expédient n'est pas utile seulement aux tyrans; aussi ne sont-ils pas les seuls à en user. On l'emploie avec un égal succès dans les oligarchies et dans les démocraties. L'ostracisme y produit à peu près les mêmes résultats, en arrêtant par l'exil la puissance des personnages qu'il frappe. Quand on est en mesure de le pouvoir, on applique ce principe politique à des États, à des peuples entiers.

On peut voir la conduite des Athéniens à l'égard des Samiens, des Chiotés et des Lesbiens. A peine leur puissance fut-elle affermie, qu'ils eurent soin d'affaiblir leurs sujets, en dépit de tous les traités; et le roi des Perses a plus d'une fois châtié les Mèdes, les Babyloniens et d'autres peuples, tout fiers encore des souvenirs de leur antique domination.

§ 5. Cette question intéresse tous les gouvernements sans exception, même les bons. Les gouvernements corrompus emploient ces moyens-là dans un intérêt tout particulier; mais on ne les emploie pas moins dans les gouvernements d'intérêt général. On peut éclaircir ce raisonnement par une comparaison empruntée aux autres sciences, aux autres arts. Le peintre ne laissera point dans son tableau un pied qui dépasserait les proportions des autres parties de la figure, ce pied fût-il beaucoup plus beau que le reste; le charpentier de marine ne recevra pas davantage une proue, ou telle autre pièce du bâtiment, si elle est disproportionnée; et le choriste en chef n'admettra point, dans un concert, une voix plus forte et plus belle que toutes celles qui forment le reste du chœur.

§ 6. Bien n'empêche donc les monarques de se trouver en ceci d'accord avec les États qu'ils régissent, si de fait ils ne recourent à cet expédient que quand la conservation de leur propre pouvoir est dans l'intérêt de l'État. Ainsi les principes de l'ostracisme appliqué aux supériorités bien reconnues ne sont pas dénués de toute équité politique. Il est certainement préférable que la cité, grâce aux institutions primitives du législateur, puisse se passer de ce remède; mais si le législateur reçoit de seconde main le gouvernail de l'État, il peut, dans le besoin, recourir à ce moyen de réforme. Ce n'est point ainsi, du reste, qu'on l'a jusqu'à présent employé; on n'a point considéré le moins du monde dans l'ostracisme l'intérêt véritable de la république, et l'on en a fait une simple affaire de faction. Pour les gouvernements corrompus, l'ostracisme, en servant un intérêt particulier, est aussi par cela même évidemment juste; mais il est tout aussi évident qu'il n'est point d'une justice absolue.

§ 7. Dans la cité parfaite, la question est bien autrement difficile. La supériorité sur tout autre point que le mérite, richesse ou influence, ne peut causer d'embarras; mais que faire contre la supériorité de mérite? Certes, on ne dira pas qu'il faut bannir ou chasser le citoyen qu'elle distingue. On ne prétendra pas davantage qu'il faut le réduire à l'obéissance; car prétendre au partage du pouvoir, ce serait donner un maître à Jupiter lui-même. Le seul parti que naturellement tous les citoyens semblent devoir adopter, est de se soumettre de leur plein gré à ce grand homme, et de le prendre pour roi durant sa vie entière.

**CHAPITRE IX: Théorie de la royauté. De l'utilité ou des dangers de cette forme de gouvernement. Cinq espèces diverses de la royauté, qui doit toujours être légale; la première espèce n'est guère qu'un généralat viager; la seconde est celle de certains peuples barbares, et se rapproche de la tyrannie par ses pouvoirs illimités; la troisième comprend les aesymnéties, ou tyrannies volontaires, consenties pour un temps plus ou moins long; la quatrième espèce est la royauté des temps héroïques, souveraine maîtresse à la guerre et dans les procès de tout genre; la cinquième enfin est celle où le roi est maître de tous les pouvoirs, à peu près comme le père les possède tous dans la famille.**

§ 1. Les développements qui précèdent nous conduisent assez bien à l'étude de la royauté, que nous avons classée parmi les bons gouvernements. La cité ou l'Etat bien constitué doit-il ou ne doit-il pas, dans son intérêt, être régi par un roi? N'existe-t-il point de gouvernement préférable à celui-là, qui, s'il est utile à quelques peuples, peut ne pas l'être à bien d'autres? Telles sont les questions que

nous avons à examiner. Mais recherchons d'abord si la royauté est simple, ou si elle ne se divise pas en plusieurs espèces différentes.

§ 2. Il est bien aisé de reconnaître qu'elle est multiple, et que ses attributions ne sont pas identiques dans tous les États. Ainsi, la royauté dans le gouvernement de Sparte, paraît être celle qui est la plus légale; mais elle n'est pas maîtresse absolue. Le roi dispose souverainement de deux choses seulement: des affaires militaires, qu'il dirige quand il est hors du territoire national, et des affaires religieuses. La royauté ainsi comprise n'est vraiment qu'un généralat inamovible, investi de pouvoirs suprêmes. Elle n'a point le droit de vie et de mort, si ce n'est dans un seul cas, réservé aussi chez les anciens: dans les expéditions militaires, dans la chaleur du combat. C'est Homère qui nous l'apprend. Agamemnon, quand on délibère, se laisse patiemment insulter; mais quand on marche à l'ennemi, son pouvoir va jusqu'au droit de mort, et il peut s'écrier: « Celui qu'alors je trouve auprès de nos vaisseaux, je le jette, le lâche, aux chiens, aux vils oiseaux; Car j'ai droit de tuer. »

§ 3. Cette première espèce de royauté n'est donc qu'un généralat viager; elle peut être du reste tantôt héréditaire et tantôt élective. Après celle-là, je placerai une seconde espèce de royauté, que l'on trouve établie chez quelques peuples barbares; en général, elle a les mêmes pouvoirs à peu près que la tyrannie, bien qu'elle soit légitime et héréditaire. Des peuples poussés par un esprit naturel de servitude, disposition beaucoup plus prononcée chez les barbares que chez les Grecs, dans les Asiatiques que dans les Européens, supportent le joug du despotisme sans peine et sans murmure; voilà pourquoi les royautés qui pèsent sur ces peuples sont tyranniques, bien qu'elles reposent d'ailleurs sur les bases solides de la loi et de l'hérédité.

§ 4. Voilà encore pourquoi la garde qui entoure ces rois-là est vraiment royale, et qu'elle n'est pas une garde comme en ont les tyrans. Ce sont des citoyens en armes qui veillent à la sûreté d'un roi; le tyran ne confie la sienne qu'à des étrangers. C'est que là, l'obéissance est légale et volontaire, et qu'ici elle est forcée. Les uns ont une garde de citoyens; les autres ont une garde contre les citoyens.

§ 5. Après ces deux espèces de monarchies, en vient une troisième, dont on trouve des exemples chez les anciens Grecs, et qu'on nomme Aesymnétie. C'est, à bien dire, une tyrannie élective, se distinguant de la royauté barbare, non en ce qu'elle n'est pas légale, mais seulement en ce qu'elle n'est pas héréditaire. Les aesymnètes recevaient leurs pouvoirs, tantôt pour la vie, tantôt pour un temps ou un fait déterminé. C'est ainsi que Mitylène élut Pittacus, pour repousser les bannis, que commandaient Antiménide et Alcée, le poète.

§ 6. Alcée lui-même nous apprend dans un de ses Scolies que Pittacus fut élevé à la tyrannie; il y reproche à ses concitoyens « d'avoir pris un Pittacus, » l'ennemi de son pays, pour en faire le tyran de cette » ville, qui ne sent ni le poids de ses maux, ni le poids » de sa honte, et qui n'a point assez de louanges pour » son assassin. » Les aesymnéties anciennes ou actuelles tiennent, et du despotisme par les pouvoirs tyranniques qui leur sont remis, et de la royauté par l'élection libre qui les a créées.

§ 7. Une quatrième espèce de royauté est celle des temps héroïques, consentie par les citoyens, et héréditaire par la loi. Les fondateurs de ces monarchies, bienfaiteurs des peuples, soit en les éclairant par les arts, soit en les guidant à la victoire, en les réunissant ou en leur conquérant des établissements, furent nommés rois par reconnaissance et transmirent le pouvoir à leurs fils. Ces rois avaient le commandement suprême à la guerre, et faisaient tous les sacrifices où le ministère des pontifes n'était pas indispensable. Outre ces deux prérogatives, ils étaient juges souverains de tous les procès, tantôt sans serment, et tantôt en donnant cette garantie. La formule du serment consistait à lever le sceptre en l'air.

§ 8. Dans les temps reculés, le pouvoir de ces rois comprenait toutes les affaires politiques de l'intérieur et du dehors sans exception; mais plus tard, soit par l'abandon volontaire des rois, soit par l'exigence des peuples, cette royauté fut réduite presque partout à la présidence des sacrifices; et là où elle méritait encore son nom, elle n'avait gardé que le commandement des armées hors du territoire de l'État.

§ 9. Nous avons donc reconnu quatre sortes de royautés: l'une, celle des temps héroïques, librement consentie, mais limitée aux fonctions de général, de juge et de pontife; la seconde, celle des barbares, despotique et héréditaire par la loi; la troisième, celle qu'on nomme Aesymnétie, et qui est une tyrannie élective; la quatrième, enfin, celle de Sparte, qui n'est, à proprement parler, qu'un généralat perpétuellement héréditaire dans une race. Ces quatre royautés sont ainsi suffisamment distinctes entre elles.

§ 10. Il en est une cinquième, où un seul chef dispose de tout, comme ailleurs le corps de la nation, l'État, dispose de la chose publique. Cette royauté a de grands rapports avec le pouvoir domestique; de même que l'autorité du père est une sorte de royauté sur la famille, de même la royauté dont nous parlons ici est une administration de famille s'appliquant à une cité, à une ou plusieurs nations.

**CHAPITRE X: Suite de la théorie de la royauté; les cinq espèces peuvent être réduites à deux principales. — De la royauté absolue; vaut-il mieux remettre le pouvoir à un seul individu qu'à des lois faites par des citoyens éclairés et honnêtes? Arguments pour et contre la royauté absolue; l'aristocratie lui est très préférable; causes qui ont amené l'établissement et ensuite la ruine des royautés. — L'hérédité du pouvoir royal n'est pas admissible. — De la force publique mise à la disposition de la royauté.**

§ 1. Nous n'avons réellement à considérer que deux formes de la royauté: la cinquième, dont nous venons de parler, et la royauté de Lacédémone. Les autres se trouvent comprises entre ces deux extrêmes, et sont, ou plus restreintes dans leurs pouvoirs que la monarchie absolue, ou plus étendues que la royauté de Sparte.

§ 2. Nous nous bornerons donc aux deux points suivants: d'abord, est-il utile ou funeste à l'État d'avoir un général perpétuel, qu'il soit d'ailleurs héréditaire ou électif? En second lieu, est-il utile ou funeste à l'État d'avoir un maître absolu?

§ 3. La question d'un généralat de ce genre est un objet de lois réglementaires bien plutôt que de constitution, puisque toutes les constitutions pourraient également l'admettre. Je ne m'arrêterai donc point à la royauté de Sparte. Quant à l'autre espèce de royauté, elle forme une espèce de constitution à part; je vais m'en occuper spécialement, et parcourir toutes les questions qu'elle peut faire naître.

§ 4. Le premier point, dans cette recherche, est de savoir s'il est préférable de remettre le pouvoir à un individu de mérite, ou de le laisser à de bonnes lois? Les partisans de la royauté, qui la trouvent si bienfaisante, prétendront, sans nul doute, que la loi, ne disposant jamais que d'une manière générale, ne peut prévoir tous les cas accidentels, et que c'est déraisonner que de vouloir soumettre une science, quelle qu'elle soit, à l'empire d'une lettre morte, comme cette loi d'Égypte, qui ne permet aux médecins d'agir qu'après le quatrième jour de la maladie, et qui les rend responsables, s'ils agissent avant ce délai. Donc, évidemment, la lettre et la loi ne peuvent jamais, par les mêmes



motifs, constituer un bon gouvernement. Mais d'abord, cette forme de dispositions générales est une nécessité pour tous ceux qui gouvernent; et l'emploi en est certainement plus sage dans une nature exempte de toutes les passions que dans celle qui leur est essentiellement soumise. La loi est impassible; toute âme humaine au contraire est nécessairement passionnée.

§ 5. Mais, dit-on, le monarque sera plus apte que la loi à prononcer dans les cas particuliers. On admet alors évidemment qu'en même temps qu'il est législateur, il existe aussi des lois qui cessent d'être souveraines là où elles se taisent, mais qui le sont partout, où elles parlent. Dans tous le cas où la loi ne peut pas du tout prononcer, ou ne peut pas prononcer équitablement, doit-on s'en remettre à l'autorité d'un individu supérieur à tous les autres, ou à celle de la majorité? En fait, la majorité aujourd'hui juge, délibère, élit dans les assemblées publiques; et tous ses décrets se rapportent à des cas particuliers. Chacun de ses membres, pris à part, est inférieur peut-être, si on le compare à l'individu dont je viens de parler; mais l'État se compose précisément de cette majorité, et le repas où chacun fournit son écot est toujours plus complet que ne le serait le repas isolé d'un des convives. C'est là ce qui rend la foule, dans la plupart des cas, meilleur juge qu'un individu quel qu'il soit.

§ 6. De plus, une grande quantité est toujours moins corruptible, comme l'est par exemple une masse d'eau; et la majorité est de même bien moins facile à corrompre que la minorité. Quand l'individu est subjugué par la colère ou toute autre passion, il laisse de toute nécessité fausser son jugement; mais il serait prodigieusement difficile que, dans le même cas, la majorité tout entière se mît en fureur ou se trompât. Qu'on prenne d'ailleurs une multitude d'hommes libres, ne s'écartant de la loi que là où nécessairement la loi doit être en défaut, bien que la chose ne soit pas aisée dans une masse nombreuse, je puis supposer toutefois que la majorité s'y compose d'hommes honnêtes comme individus et comme citoyens; je demande alors si un seul sera plus incorruptible, ou si ce n'est pas cette majorité nombreuse, mais probe? Ou plutôt l'avantage n'est-il pas évidemment à la majorité? Mais, dit-on, la majorité peut s'insurger; un seul ne le peut pas. On oublie alors que nous avons supposé à tous les membres de la majorité autant de vertu qu'à cet individu unique.

§ 7. Si donc on appelle aristocratie le gouvernement de plusieurs citoyens honnêtes, et royauté le gouvernement d'un seul, l'aristocratie sera certainement pour les États très -préférable à la royauté, que d'ailleurs son pouvoir soit absolu ou ne le soit pas, pourvu qu'elle se compose d'individus aussi vertueux les uns que les autres. Si nos ancêtres se sont soumis à des rois, c'est peut-être qu'il était fort rare alors de trouver des hommes supérieurs, surtout dans des États aussi petits que ceux de ce temps-là; ou bien ils n'ont fait des rois que par pure reconnaissance, gratitude qui témoigne en faveur de nos pères. Mais quand l'État renferma plusieurs citoyens d'un mérite également distingué, on ne put souffrir plus longtemps la royauté; on chercha une forme de gouvernement où l'autorité pût être commune,- et l'on établit la république.

§ 8. La corruption amena des dilapidations publiques, et créa fort probablement, par suite de l'estime toute particulière accordée à l'argent, des oligarchies. Celles-ci se changèrent d'abord en tyrannies, comme les tyrannies se changèrent bientôt en démagogies. La honteuse cupidité des gouvernants, tendant sans cesse à restreindre leur nombre, fortifia d'autant les masses, qui purent bientôt renverser les oppresseurs et saisir le pouvoir pour elles-mêmes. Plus tard, l'accroissement des États ne permit guère d'adopter une autre forme de gouvernement que la démocratie.

§ 9. Mais nous demandons à ceux qui vantent l'excellence de la royauté, quel sort ils veulent faire aux enfants des rois? Est-ce que, par hasard, eux aussi devront régner? Certes, s'ils sont tels qu'on en a tant vu, cette hérédité sera bien funeste. Mais, dira-t-on, le roi sera maître de ne point

transmettre le pouvoir à sa race. La confiance est ici bien difficile; la position est fort glissante, et ce désintéressement exigerait un héroïsme qui est au-dessus du cœur humain.

§ 10. Nous demanderons encore si, pour l'exercice de son pouvoir, le roi, qui prétend dominer, doit avoir à sa disposition une force armée capable de contraindre les factieux à la soumission? Ou bien comment pourra-t-il assurer son autorité? En supposant même qu'il règne suivant les lois, et qu'il ne leur subs: titue jamais son arbitraire personnel, encore faudra-t-il qu'il dispose d'une certaine force pour protéger les lois elles-mêmes. Il est vrai que, pour un roi si parfaitement légal, la question peut se résoudre assez vite: il doit avoir certainement une force armée, et cette force armée doit être calculée de façon à le rendre plus puissant que chaque citoyen en particulier, ou qu'un certain nombre de citoyens réunis, mais de façon aussi à le rendre toujours plus faible que la masse. C'est dans cette proportion que nos ancêtres réglaient les gardes, quand ils les accordaient en remettant l'Etat aux mains d'un chef qu'ils nommaient JEsym-nète, ou d'un tyran. C'est encore sur cette base, lorsque Denys demanda des gardes, qu'un Syracusain, dans l'assemblée du peuple, conseilla de lui en accorder.

**CHAPITRE XI: Suite et fin de la théorie de la royauté absolue. Supériorité de la loi; bien qu'elle dispose toujours d'une manière générale, elle vaut mieux que le pouvoir arbitraire d'un individu; auxiliaires obligés que le monarque doit toujours se donner pour pouvoir exercer l'autorité; condamnation générale de la royauté absolue. Exception maintenue en faveur du génie. — Fin de la théorie de la royauté.**

§ 1. Notre sujet nous conduit maintenant à la royauté où le monarque peut tout faire selon son bon plaisir, et nous allons l'étudier ici. Aucune des royautés dites légales ne forme, je le répète, une espèce particulière de gouvernement, puisqu'on peut établir partout un généralat inamovible, dans la démocratie aussi bien que dans l'aristocratie. Bien souvent l'administration militaire est confiée à un seul individu; et il y a une magistrature de ce genre à Epidamne et à Opunte, où cependant les pouvoirs du chef suprême sont moins étendus.

§ 2. Quant à ce qu'on nomme la royauté absolue, c'est-à-dire celle où un seul homme règne souverainement suivant son bon plaisir, bien des gens soutiennent que la nature des choses repousse elle-même ce pouvoir d'un seul sur tous les citoyens, puisque l'Etat n'est qu'une association d'êtres égaux, et qu'entre des êtres naturellement égaux, les prérogatives et les droits doivent être nécessairement identiques. S'il est physiquement nuisible de donner une égale nourriture et des vêtements égaux à des hommes de constitution et de taille différentes, l'analogie n'est pas moins frappante pour les droits politiques. Et à l'inverse, l'inégalité entre égaux n'est pas moins déraisonnable.

§ 3. Ainsi il est juste que les parts de pouvoir et d'obéissance pour chacun soient parfaitement égales, ainsi que leur alternative; car c'est là précisément ce que procure la loi, et la loi c'est la constitution. Il faut donc préférer la souveraineté de la loi à celle d'un des citoyens; et, d'après ce même principe, si le pouvoir doit être remis à plusieurs parmi eux, on ne doit les faire que gardiens et serviteurs de la loi; car si l'existence des magistratures est chose indispensable, c'est une injustice patente de donner à un seul homme une magistrature suprême, à l'exclusion de tous ceux qui valent autant que lui.

§ 4. Malgré ce qu'on en a dit, là où la loi est impuissante, un individu n'en saura jamais plus qu'elle; une loi qui a su convenablement instruire les magistrats, peut s'en rapporter à leur bon sens et à leur

justice pour juger et régler tous les cas où elle se tait. Bien plus, elle leur accorde le droit de corriger tous ses défauts, quand l'expérience a démontré l'amélioration possible. Ainsi donc, quand on demande la souveraineté de la loi, c'est demander que la raison règne avec les lois; demander la souveraineté d'un roi, c'est constituer souverains l'homme et la bête; car les entraînements de l'instinct, les passions du cœur corrompent les hommes quand ils sont au pouvoir, même les meilleurs; mais la loi, c'est l'intelligence sans les passions aveugles.

§ 5. L'exemple emprunté plus haut aux sciences ne paraît pas concluant. Il est dangereux de suivre en médecine des préceptes écrits, et il vaut mieux se confier aux praticiens. Un médecin ne sera jamais entraîné par amitié à donner quelque prescription déraisonnable; tout au plus aura-t-il en vue le prix de la guérison. En politique, au contraire, la corruption et la faveur exercent fort ordinairement leur funeste influence. Ce n'est que lorsqu'on soupçonne le médecin de s'être laissé gagner par des ennemis pour attenter à la vie de son malade, qu'on a recours aux préceptes écrits.

§ 6. Bien plus, le médecin malade appelle pour le soigner d'autres médecins; le gymnaste montre sa force en présence d'autres gymnastes; pensant tous deux qu'ils jugeraient mal s'ils jugeaient dans leur propre cause, parce qu'ils n'y sont pas désintéressés. Donc évidemment, quand on ne veut que la justice, il faut prendre un moyen terme; et ce moyen terme, c'est la loi. D'ailleurs, il existe des lois fondées sur les mœurs, bien plus puissantes et bien plus importantes que les lois écrites; et si l'on peut trouver dans la volonté d'un monarque plus de garantie que dans la loi écrite, certainement on lui en trouvera moins qu'à ces lois dont les mœurs font toute la force.

§ 7. Mais un seul homme ne peut tout voir de ses propres yeux; il faudra bien qu'il délègue son pouvoir à de nombreux inférieurs; et dès lors, n'est-il pas tout aussi bien d'établir ce partage dès l'origine que de le laisser à la volonté d'un seul individu? De plus, reste toujours l'objection que nous avons précédemment faite: si l'homme vertueux mérite le pouvoir à cause de sa supériorité, deux hommes vertueux le mériteront bien mieux encore. C'est le mot du poète: « Deux braves compagnons, quand ils marchent ensemble... »

C'est la prière d'Agamemnon, demandant au ciel « d'avoir dix conseillers sages comme Nestor. »

Mais aujourd'hui même, dira-t-on, quelques Etats possèdent des magistratures chargées de prononcer souverainement, comme le fait le juge, dans les cas que la loi n'a pu prévoir; preuve qu'on ne croit pas que la loi soit le souverain et le juge le plus parfait, bien qu'on reconnaisse sa toute-puissance là où elle a pu disposer.

§ 8. Mais c'est justement parce que la loi ne peut embrasser que certains objets et qu'elle en laisse nécessairement échapper d'autres, qu'on doute de son excellence et qu'on demande si, à mérite égal, il ne vaut pas mieux substituer à sa souveraineté celle d'un individu; car disposer législativement sur des objets qui exigent délibération spéciale est chose tout à fait impossible. Aussi ne conteste-t-on pas que pour ces objets-là il faille s'en remettre aux hommes; on conteste seulement qu'on doive préférer un seul individu à plusieurs; car chacun des magistrats, même isolé, peut, guidé par la loi qui l'a instruit, juger fort équitablement.

§ 9. Mais il pourrait bien sembler absurde de soutenir qu'un homme, qui n'a pour former son jugement que deux yeux, deux oreilles, qui n'a pour agir que deux pieds et deux mains, puisse mieux faire qu'une réunion d'individus avec des organes bien plus nombreux. Dans l'état actuel, les monarques eux-mêmes sont forcés de multiplier leurs yeux, leurs oreilles, leurs mains, leurs pieds, en partageant le pouvoir avec les amis du pouvoir et avec leurs amis personnels. Si ces agents ne sont pas les amis du monarque, ils n'agiront pas suivant ses intérêts; s'ils sont ses amis, ils agiront dans son intérêt et dans celui de son autorité. Or, l'amitié suppose nécessairement ressemblance,

égalité; et si le roi admet que ses amis doivent partager sa puissance, il admet en même temps que le pouvoir doit être égal entre égaux. Telles sont à peu près les objections faites contre la royauté.

§ 10. Les unes sont parfaitement fondées, les autres le sont peut-être moins. Le pouvoir du maître, comme la royauté ou tout autre pouvoir politique,, juste et utile, est dans la nature; mais la tyrannie n'y est pas, et toutes les formes corrompues de gouvernement sont tout aussi contraires aux lois naturelles. Ce que nous avons dit doit prouver que, parmi des individus égaux et semblables, le pouvoir absolu d'un seul n'est ni utile ni juste; peu importe que cet homme soit d'ailleurs comme la loi vivante en l'absence de toute loi, ou même en présence des lois, ou qu'il commande à des sujets aussi vertueux ou aussi dépravés que lui, ou bien enfin qu'il soit tout à fait supérieur par son mérite. Je n'excepte qu'un seul cas, et je vais le dire, bien que je l'aie déjà indiqué.

§ 11. Fixons d'abord ce que signifient pour un peuple les appellations de monarchique, d'aristocratique, de républicain. Un peuple monarchique est celui qui naturellement peut supporter la domination d'une famille douée de toutes les vertus supérieures qu'exige la domination politique. Un peuple aristocratique est celui qui, tout en ayant les qualités nécessaires pour la constitution politique qui convient à des hommes libres, peut naturellement supporter l'autorité de chefs que leur mérite appelle à gouverner. Un peuple républicain est celui où naturellement tout le monde est guerrier et sait également obéir et commander, à l'abri d'une loi qui assure à la classe pauvre la part de pouvoir qui lui doit revenir.

§ 12. Lors donc qu'une race entière, ou même un individu de la masse, vient à briller d'une vertu tellement supérieure qu'elle surpasse la vertu de tous les autres citoyens ensemble, alors il est juste que cette race soit élevée à la royauté, à la suprême puissance, que cet individu soit pris pour roi. Ceci, je le répète, est juste, non seulement de l'aveu des fondateurs de constitutions aristocratiques, oligarchiques, et même démocratiques, qui ont unanimement reconnu les droits de la supériorité, tout en différant sur l'espèce de supériorité, mais encore par le motif que nous en avons donné plus haut. Il n'est équitable ni de tuer ni de proscrire par l'ostracisme un tel personnage, ni de le soumettre au niveau commun; la partie ne doit pas l'emporter sur le tout, et le tout est ici précisément cette vertu si supérieure à toutes les autres. Il ne reste donc plus que d'obéir à cet homme et de lui reconnaître une puissance, non point alternative, mais perpétuelle.

§ 13. Nous terminerons ici l'étude de la royauté, après en avoir exposé les espèces diverses, les avantages et les dangers, suivant les peuples auxquels elle s'applique, et avoir étudié les formes qu'elle revêt.

## **CHAPITRE XII: Du gouvernement parfait, ou de l'aristocratie.... (lacune).**

§ 1. Des trois constitutions que nous avons reconnues bonnes, la meilleure doit être nécessairement celle qui a les meilleurs chefs. Tel est l'État où se rencontre par bonheur une grande supériorité de vertu, que d'ailleurs elle appartienne soit à un seul individu à l'exclusion de tous, soit à une race entière, soit même à la multitude; et où les uns savent obéir aussi bien que les autres savent commander, dans l'intérêt du but le plus noble. Il a été démontré précédemment que dans le gouvernement parfait la vertu privée est identique à la vertu politique; il n'est pas moins évident qu'avec les mêmes moyens et les mêmes vertus qui constituent l'homme de bien, on peut constituer aussi un Etat entier, aristocratique ou monarchique; d'où il suit que l'éducation et les mœurs qui font l'homme vertueux sont à peu près les mêmes que celles qui font le citoyen d'une république ou le chef d'une royauté.

§ 2. Ceci posé, nous essayerons de traiter de la république parfaite, de sa nature, et des moyens de l'établir. Quand on veut étudier cette question avec tout le soin qu'elle exige, il faut...

(la suite manque)

FIN DU LIVRE TROISIÈME.

## LIVRE IV: THÉORIE GÉNÉRALE DE LA CITÉ PARFAITE.

(Ordinairement placé le septième.)

**CHAPITRE I: Théorie de la république parfaite. Recherche préliminaire de la vie la plus parfaite; division des biens dont l'homme peut jouir; biens extérieurs, biens de l'âme; supériorité de ces derniers; le bonheur est toujours en proportion de la vertu; les faits et la raison le prouvent.**

§ 1. Quand on veut étudier la question de la république parfaite avec tout le soin qu'elle exige, il faut préciser d'abord quel est le genre de vie qui mérite surtout notre préférence. Si on l'ignore, on doit nécessairement ignorer aussi quel est le gouvernement par excellence; car il est naturel qu'un gouvernement parfait assure aux citoyens qu'il régit, dans le cours ordinaire des choses, la jouissance du bonheur le plus parfait que comporte leur condition. Ainsi, convenons d'abord quel est le genre de vie qui serait préférable pour tous les hommes en général; et nous verrons ensuite s'il est le même, ou s'il est différent, pour la masse et pour l'individu.

§ 2. Comme nous pensons avoir montré suffisamment, dans nos ouvrages exotériques, ce qu'est la vie la plus parfaite, nous appliquerons ici nos principes.

Un premier point que personne ne saurait contester, parce qu'il est de toute vérité, c'est que les avantages dont l'homme peut jouir se divisant en trois classes: avantages qui sont en dehors de lui, avantages du corps, avantages de l'âme, le bonheur consiste dans la réunion de tous ces biens. Personne ne serait tenté de croire au bonheur d'un homme qui n'aurait ni courage, ni tempérance, ni justice, ni sagesse, qui tremblerait au vol d'une mouche, qui se livrerait sans réserve à ses appétits grossiers de soif et de faim, qui pour le quart d'une obole serait prêt à trahir ses amis les plus chers, et qui, non moins dégradé en fait d'intelligence, serait déraisonnable et crédule autant qu'un enfant ou un insensé.

§ 3. On concède sans peine tous ces points, quand on les présente ainsi. Mais dans la pratique, on ne s'accorde, ni sur la mesure, ni sur la valeur relative de ces biens. On se croit toujours assez de vertu pour peu qu'on en ait; mais richesse, fortune, pouvoir, réputation, à tous ces biens-là, on ne veut jamais de bornes, en quelque quantité qu'on les possède.

Aux hommes insatiables, nous dirons qu'ils pourraient ici se convaincre sans peine, par les faits mêmes, que les biens extérieurs, loin de nous acquérir et de nous conserver les vertus, sont au contraire acquis et conservés par elles; que le bonheur, soit qu'on le place dans les jouissances ou dans la vertu, ou bien dans l'un et l'autre à la fois, appartient surtout aux cœurs les plus purs, aux intelligences les plus distinguées, et qu'il est fait pour les hommes modérés dans l'amour de ces biens qui tiennent si peu à nous, plutôt que pour les hommes qui, possédant ces biens extérieurs fort au delà des besoins, restent pourtant si pauvres des véritables richesses.