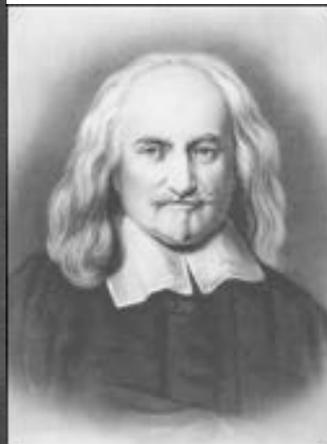
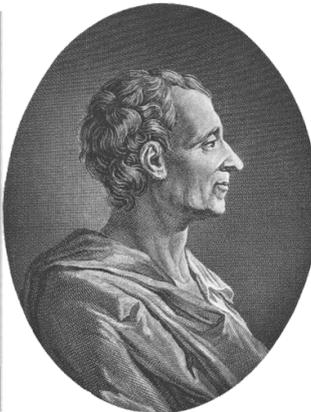


UNIVERSITÉ PARIS NANTERRE — UFR DE DROIT ET SCIENCE POLITIQUE
LICENCE 3 SCIENCE POLITIQUE
2017-2018 – 1^{er} Semestre

HISTOIRE DES IDEES POLITIQUES I :
DE LA RENAISSANCE AUX LUMIÈRES
Cours de M. Arnault SKORNICKI



TRAVAUX DIRIGES

Chargé de Travaux Dirigés : M. Nicolai ABRAMOVICH
nicolai.abramovich@gmail.com

HIP1. Travaux Dirigés

PROGRAMME DES SÉANCES

SEANCE 1. MACHIAVEL ET LA RENAISSANCE	4
EXPOSE 1. LE PRINCE ET LA QUESTION DU MAL.....	4
EXPOSE 2. CONFLIT ET LIBERTE	6
SEANCE 2. NAISSANCE DE LA SOUVERAINETE : BODIN ET LA BOETIE.....	8
EXPOSE 1. JEAN BODIN (1530-1596).....	8
EXPOSE 2. ÉTIENNE DE LA BOÉTIE (1530-1563)	10
SEANCE 3. ABSOLUTISME ET RAISON D'ÉTAT AU XVII^E SIECLE	14
EXPOSE 1. BOSSUET ET LA MONARCHIE ABSOLUE.....	14
EXPOSE 2. LA RAISON D'ÉTAT AU GRAND SIECLE	17
SEANCE 4. L'AUTRE RAISON D'ÉTAT : ECONOMIE ET MERCANTILISME.....	19
SEANCE 5. THOMAS HOBBS.....	22
EXPOSE 1. DE L'ÉTAT DE NATURE AU PACTE SOCIAL	22
EXPOSE 2. LA CREATION DE L'ÉTAT OU LEVIATHAN	24
SEANCE 6. SPINOZA : ETAT, DEMOCRATIE ET RELIGION	26
EXPOSE 1. FONDEMENT DE L'ÉTAT ET SUPERIORITE DE LA DEMOCRATIE	26
EXPOSE 2. RELIGION ET DEFENSE DE LA LIBERTE D'EXPRESSION	28
SEANCE 7. JOHN LOCKE (1632-1704)	31
EXPOSE 1. ETAT DE NATURE ET PROPRIETE PRIVEE	31
EXPOSE 2. NATURE ET LIMITES DU POUVOIR POLITIQUE	33
SEANCE 8. MONTESQUIEU ET L'ESPRIT DES LOIS	35
EXPOSE 1. LOIS, NATURE ET PRINCIPE DES GOUVERNEMENTS	35
EXPOSE 2. LIBERTE POLITIQUE, MODERATION ET EQUILIBRE DES POUVOIRS	38
SEANCE 9. JEAN-JACQUES ROUSSEAU (1712-1778).....	39
EXPOSE 1. LE CONTRAT SOCIAL	39
EXPOSE 2. SOUVERAINETE, LOI, GOUVERNEMENT.....	41

SEANCE 1. MACHIAVEL ET LA RENAISSANCE

Compléments bibliographiques :

- Faraklas, Georges, *Machiavel, le pouvoir du prince*, Paris, PUF, 1997
- Lefort, Claude, *Machiavel, le travail de l'œuvre*, Paris, Gallimard, « Tel », 1986.

Exposé 1. Le prince et la question du mal

Le Prince (1532) ¹

CHAPITRE XV. Des choses pour lesquelles tous les hommes, et surtout les princes, sont loués ou blâmés.

Il reste à examiner comment un prince doit en user et se conduire, soit envers ses sujets, soit envers ses amis. Tant d'écrivains en ont parlé, que peut-être on me taxera de présomption si j'en parle encore ; d'autant plus qu'en traitant cette matière je vais m'écarter de la route commune. Mais, dans le dessein que j'ai d'écrire des choses utiles pour celui qui me lira, il m'a paru qu'il valait mieux m'arrêter à la vérité effective des choses que de me livrer à de vaines spéculations.

Bien des gens ont imaginé des républiques et des principautés telles qu'on n'en a jamais vu ni connu. Mais à quoi servent ces imaginations? Il y a si loin de la manière dont on vit à celle dont on devrait vivre, qu'en n'étudiant que cette dernière on apprend plutôt à se ruiner qu'à se conserver; et celui qui veut en tout et partout se montrer homme de bien ne peut manquer de périr au milieu de tant de méchants.

Il faut donc qu'un prince qui veut se maintenir apprenne à ne pas être toujours bon, et en user bien ou mal, selon la nécessité.

Laisant, par conséquent, tout ce qu'on a pu imaginer touchant les devoirs des princes, et m'en tenant à la réalité, je dis qu'on attribue à tous les hommes, quand on en parle, et surtout aux princes, qui sont plus en vue, quelque une des qualités suivantes, qu'on cite comme un trait caractéristique, et pour laquelle on les loue ou on les blâme. Ainsi l'un est réputé généreux et un autre misérable (je me sers ici d'une expression toscane, car, dans notre langue, l'avare est celui qui est avide et enclin à la rapine, et nous appelons misérable (*misero*) celui qui s'abstient trop d'user de son bien; l'un est bienfaisant, et un autre avide ; l'un cruel, et un autre compatissant; l'un sans foi, et un autre fidèle à sa parole ; l'un efféminé et craintif, et un autre ferme et courageux; l'un débonnaire, et un autre orgueilleux ; l'un dissolu, et un autre chaste ; l'un franc, et un autre rusé ; l'un dur, et un autre facile; l'un grave, et un autre léger; l'un religieux, et un autre incrédule, etc.

Il serait très beau, sans doute, et chacun en conviendra, que toutes les bonnes qualités que je viens d'énoncer se trouvassent réunies dans un prince. Mais, comme cela n'est guère possible, et que la condition humaine ne le comporte point, il faut qu'il ait au moins la prudence de fuir ces vices honteux qui lui feraient perdre ses États. Quant aux autres vices, je lui conseille de

¹ "Les classiques des sciences sociales",
http://www.uqac.quebec.ca/zone30/Classiques_des_sciences_sociales/index.html

s'en préserver, s'il le peut; mais s'il ne le peut pas, il n'y aura pas un grand inconvénient à ce qu'il s'y laisse aller avec moins de retenue ; il ne doit pas même craindre d'encourir l'imputation de certains défauts sans lesquels il lui serait difficile de se maintenir ; car, à bien examiner les choses, on trouve que, comme il y a certaines qualités qui semblent être des vertus et qui feraient la ruine du prince, de même il en est d'autres qui paraissent être des vices, et dont peuvent résulter néanmoins sa conservation et son bien-être.

CHAPITRE XVIII. Comment les princes doivent tenir leur parole.

Chacun comprend combien il est louable pour un prince d'être fidèle à sa parole et d'agir toujours franchement et sans artifice. De notre temps, néanmoins, nous avons vu de grandes choses exécutées par des princes qui faisaient peu de cas de cette fidélité et qui savaient en imposer aux hommes par la ruse. Nous avons vu ces princes l'emporter enfin sur ceux qui prenaient la loyauté pour base de toute leur conduite.

On peut combattre de deux manières : ou avec les lois, ou avec la force. La première est propre à l'homme, la seconde est celle des bêtes ; mais comme souvent celle-là ne suffit point, on est, obligé de recourir à l'autre : il faut donc qu'un prince sache agir à propos, et en bête et en homme. C'est ce que les anciens écrivains ont enseigné allégoriquement, en racontant qu'Achille et plusieurs autres héros de l'Antiquité avaient été confiés au centaure Chiron, pour qu'il les nourrît et les élevât.

Par là, en effet, et par cet instituteur moitié homme et moitié bête, ils ont voulu signifier qu'un prince doit avoir en quelque sorte ces deux natures, et que l'une a besoin d'être soutenue par l'autre. Le prince devant donc agir en bête, tâchera d'être tout à la fois renard et lion : car, s'il n'est que lion, il n'apercevra point les pièges; s'il n'est que renard, il ne se défendra point contre les loups ; et il a également besoin d'être renard pour connaître les pièges, et lion pour épouvanter les loups. Ceux qui s'en tiennent tout simplement à être lions sont très malhabiles.

Un prince bien avisé ne doit point accomplir sa promesse lorsque cet accomplissement lui serait nuisible, et que les raisons qui l'ont déterminées à promettre n'existent plus : tel est le précepte à donner. Il ne serait pas bon sans doute, si les hommes étaient tous gens de bien; mais comme ils sont méchants, et qu'assurément ils ne vous tiendraient point leur parole, pourquoi devriez-vous leur tenir la vôtre? Et d'ailleurs, un prince peut-il manquer de raisons légitimes pour colorer l'inexécution de ce qu'il a promis?

A ce propos on peut citer une infinité d'exemples modernes, et alléguer un très grand nombre de traités de paix, d'accords de toute espèce, devenus vains et inutiles par l'infidélité des princes qui les avaient conclus. On peut faire voir que ceux qui ont su le mieux agir en renard sont ceux qui ont le plus prospéré.

Mais pour cela, ce qui est absolument nécessaire, c'est de savoir bien déguiser cette nature de renard, et de posséder parfaitement l'art et de simuler et de dissimuler. Les hommes sont si aveugles, si entraînés par le besoin du moment, qu'un trompeur trouve toujours quelqu'un qui se laisse tromper.

Parmi les exemples récents, il en est un que je ne veux point passer sous silence.

Alexandre VI ne fit jamais que tromper; il ne pensait pas à autre chose, et il en eut toujours

l'occasion et le moyen. Il n'y eut jamais d'homme qui affirmât une chose avec plus d'assurance, qui appuyât sa parole sur plus de serments, et qui les tint avec moins de scrupule : ses tromperies cependant lui réussirent toujours, parce qu'il en connaissait parfaitement l'art.

Exposé 2. Conflit et liberté

Nicolas MACHIAVEL *Discours sur la première décade de Tite-Live (extraits)*

[La désunion entre le peuple et le sénat de Rome, cause de la grandeur et de la liberté de la république]

Je dis que ceux qui blâment les dissensions continuelles des grands et du peuple me paraissent désapprouver les causes mêmes qui conservèrent la liberté de Rome, et qu'ils prêtent plus d'attention aux cris et aux rumeurs que ces dissensions faisaient naître, qu'aux effets salutaires qu'elles produisaient. Ils ne veulent pas remarquer qu'il existe dans chaque gouvernement deux sources d'opposition, les intérêts du peuple et ceux des grands ; que toutes les lois que l'on fait au profit de la liberté naissent de leur désunion, comme le prouve tout ce qui s'est passé dans Rome, où, pendant les trois cents ans et plus qui s'écoulèrent entre les Tarquins et les Gracques, les désordres qui éclatèrent dans ses murs produisirent peu d'exils, et firent couler le sang plus rarement encore. On ne peut donc regarder ces dissensions comme funestes, ni l'État somme entièrement divisé, lorsque durant un si long cours d'années ces différends ne causèrent l'exil que de huit ou dix individus, les condamnations à l'amende de bien peu de citoyens, et la mort d'un plus petit nombre. On ne peut donc en aucune manière appeler désordonnée une république où l'on voit éclater tant d'exemples de vertu ; car les bons exemples naissent de la bonne éducation, la bonne éducation des bonnes lois, et les bonnes lois de ces désordres mêmes que la plupart condamnent inconsidérément. En effet, si l'on examine avec attention la manière dont ils se terminèrent, on verra qu'ils n'ont jamais enfanté ni exil ni violences funestes au bien public, mais au contraire qu'ils ont fait naître des lois et des règlements favorables à la liberté de tous.

Et si quelqu'un disait : Mais n'est-ce pas une conduite extraordinaire, et pour ainsi dire sauvage, que de voir tout un peuple accuser à grands cris le sénat, et le sénat, le peuple, les citoyens courir tumultueusement à travers les rues, fermer les boutiques, et désertier la ville ? Toutes choses qui épouvantent même à la simple lecture. Je répondrai que chaque État doit avoir ses usages, au moyen desquels le peuple puisse satisfaire son ambition, surtout dans les cités où l'on s'appuie de son influence pour traiter les affaires importantes. Parmi les États de cette espèce, Rome avait pour habitude, lorsque le peuple voulait obtenir une loi, de le voir se livrer aux extrémités dont nous venons de parler, ou refuser d'inscrire son nom pour la guerre ; de sorte que, pour l'apaiser, il fallait le satisfaire sur quelque point. Le désir qu'ont les peuples d'être libres est rarement nuisible à la liberté, car il naît de l'oppression ou de la crainte d'être opprimé. Et s'il arrivait qu'elles se trompassent, les harangues publiques sont là pour redresser leurs idées ; il suffit qu'un homme de bien se lève et leur démontre par ses discours qu'elles s'égarent. Car les peuples, comme l'a dit Cicéron, quoique plongés dans l'ignorance, sont susceptibles de comprendre la vérité, et ils cèdent facilement lorsqu'un homme digne de confiance la leur dévoile.

Soyons donc avarés de critiques envers le gouvernement, romain, et faisons attention que tout ce qu'a produit de meilleur cette république provient d'une bonne cause. Si le tribunal doit son origine au désordre, ce désordre même devient digne d'éloges, puisque le peuple obtint par ce moyen sa part dans le gouvernement, et que les tribuns furent les gardiens des libertés romaines. (...)

[À qui doit-on confier la garde de la liberté : aux grands ou au peuple?]²

(...) Mais pour en venir aux raisons, et prenant d'abord les Romains pour exemple, je dirai que l'on doit toujours confier un dépôt à ceux qui sont le moins avides de se l'approprier. En effet, si l'on considère le but des grands et du peuple, on verra dans les premiers la soif de la domination, dans le dernier, le seul désir de n'être point abaissé, et par conséquent une volonté plus ferme de vivre libre ; car il peut, bien moins que les grands, espérer d'usurper le pouvoir. Si donc les plébéiens sont chargés de veiller à la sauvegarde de la liberté, il est raisonnable de penser qu'ils y veilleront d'un oeil plus jaloux, et que ne pouvant s'emparer pour eux-mêmes de l'autorité, ils ne permettront pas que les autres l'usurpent.

D'un autre côté, les défenseurs de l'ordre établi dans Sparte et dans Venise prétendent que ceux qui confient ce dépôt aux mains des plus puissants procurent à l'État deux avantages : le premier est d'assouvir en partie l'ambition de ceux qui ont une plus grande influence dans la république, et qui, tenant en main l'arme qui protège le pouvoir, ont, par cela même, plus de motifs d'être satisfaits de leur partage; le dernier est d'empêcher le peuple, naturellement inquiet, d'employer la puissance qui lui serait laissée à produire dans un État des dissensions et des désordres capables de pousser la noblesse à quelque coup de désespoir, dont les funestes effets peuvent se faire apercevoir un jour. On cite Rome elle-même pour exemple. Lorsque les tribuns eurent obtenu l'autorité, le peuple ne se contenta point d'un consul plébéien, il voulut qu'ils le fussent tous deux. Bientôt après, il exigea la censure, puis la préture, puis tous les autres emplois du gouvernement. Bien plus encore, toujours poussé par la même haine du pouvoir, il en vint avec le temps à idolâtrer les hommes qu'il crut capables d'abaisser la noblesse. Telle fut l'origine de la puissance de Marius et de la ruine de Rome.

En examinant toutes les raisons qui dérivent de cette double question, il serait difficile de décider à qui la garde d'une telle liberté doit être confiée; car on ne peut clairement déterminer quelle est l'espèce d'hommes la plus nuisible dans une république, ou ceux qui désirent acquérir ce qu'ils ne possèdent pas, ou ceux qui veulent seulement conserver les honneurs qu'ils ont déjà obtenus. Peut-être qu'après un examen approfondi on en viendrait à cette conclusion : il s'agit ou d'une république qui veut acquérir un empire, telle que Rome par exemple, ou d'une république qui n'a d'autre but que sa propre conservation. Dans le premier cas, il faut nécessairement se conduire comme on le fit à Rome : dans le dernier, on peut imiter Sparte et Venise pour les motifs et de la manière dont nous parlerons dans le chapitre suivant.

² L. I, ch. V.

SEANCE 2. NAISSANCE DE LA SOUVERAINETE : BODIN ET LA BOETIE

Compléments bibliographiques :

- Spitz, Jean-Fabien, *Bodin et la Souveraineté*, Paris, PUF, « Philosophies », 1998.
- La Boétie, Étienne de, *Le Discours de la servitude volontaire*, Paris, Petite Bibliothèque Payot, 2002 [commentaires de P. Clastres et C. Lefort]

Exposé 1. Jean BODIN (1530-1596)

Les six livres de la République (1576)

Livre 1^{er}, chapitre VIII « De la souveraineté » (extraits³).

La souveraineté est la puissance absolue & perpétuelle d'une République, que les Latins appellent *majestatem*, les Grecs [. . .], les Italiens *Segnorìa*, duquel mot ils usent aussi envers les particuliers, & envers ceux-là qui manient toutes les affaires d'estat d'une République : les Hébreux l'appellent [. . .], c'est à dire, la plus grande puissance de commander. Il est ici besoin de former la définition de souveraineté, parce qu'il n'y a ni jurisconsulte, ni philosophe politique, qui l'ait définie : [bien] que c'est le point principal, & le plus nécessaire d'être entendu au traité de la République.

Le fondement principal de toute République

Et d'autant que nous avons dit que République est un droit gouvernement de plusieurs familles, & de ce qui leur est commun, avec puissance souveraine, il est besoin d'éclaircir [ce] que signifie puissance souveraine. J'ai dit que cette puissance est perpétuelle : parce qu'il se peut faire qu'on donne puissance absolue à un ou plusieurs à certain temps, lequel expiré, ils ne sont plus rien que sujets : & tant qu'ils sont en puissance, ils ne se peuvent appeler Princes souverains, vu qu'ils ne sont que dépositaires, & gardes de cette puissance, jusques à ce qu'il plaise au peuple ou au Prince la révoquer : qui en demeure toujours saisi : car tout ainsi que ceux qui accommodent autrui de leurs biens, en demeurent toujours seigneurs, & possesseurs : ainsi est-il de ceux là qui donnent puissance, & autorité de juger, ou commander : soit à certain temps & limité, soit tant & si longtemps qu'il leur plaira, ils demeurent néanmoins saisis de la puissance & juridiction, que les autres exercent par forme de prêt ou de précaire. C'est pourquoi la loi dit, que le gouverneur de pays, ou Lieutenant du Prince, après longtemps expiré, rend la puissance, comme dépositaire, & garde de la puissance d'autrui. Et en cela il n'y a point de différence du grand officier au petit : autrement si la puissance absolue, octroyée au Lieutenant du Prince, s'appelait souveraineté, il en pourrait user envers son Prince [. . .], & le sujet commanderait au seigneur, le serviteur au maître : chose qui serait absurde, attendu que la personne du souverain est toujours exceptée en termes de droit, quelque puissance & autorité qu'il donne à autrui : & n'en donne jamais tant, qu'il n'en retienne toujours davantage : & n'est jamais exclus de commander, ou de connaître par prévention, ou concurrence, ou évocation, ou ainsi qu'il lui plaira des causes dont il a chargé son sujet, soit

³ Extrait reproduit à partir de l'édition suivante : Lyon, de l'impr. de Jean de Tournes, 1579, 759 p. : p. 85-91 (orthographe modernisée).

commissaire, ou officier : auxquels il peut ôter la puissance qui leur est attribuée, en vertu de leur commission, ou institution : ou la tenir en souffrance tant, & si longuement qu'il lui plaira. (...)

Que c'est de puissance absolue

Poursuivons maintenant l'autre partie de notre définition, & disons que signifient ces mots, PUISSANCE ABSOLUE. Car le peuple ou les seigneurs d'une République, peuvent donner purement & simplement la puissance souveraine et perpétuelle à quelqu'un, pour disposer des biens, des personnes, & de tout l'état à son plaisir, & puis le laisser à qui il voudra, & tout ainsi que le propriétaire peut donner son bien purement & simplement, sans autre cause que de sa libéralité, qui est la vraie donation : & qui ne reçoit plus de conditions, étant une fois parfaite & accomplie : attendu que les autres donations, qui portent charge & condition, ne sont pas vraies donations: aussi la souveraineté donnée à un Prince sous charges & conditions, n'est pas proprement souveraineté, ni puissance absolue: si ce n'est que les conditions apposées en la création du Prince, soient de la Loi de Dieu ou de nature, comme il se fait après que le grand Roy de Tartarie est mort, le Prince & le peuple à qui appartient le droit d'élection, choisissent celui des parents du défunt que bon leur semble, pourvu qu'il soit fils, ou neveu : & l'ayant assis en un trône d'or, lui disent ces paroles: NOUS te prions, nous voulons aussi, & t'enseignons que tu règues sur nous : alors le Roy dit, Si vous voulez cela de moi, il faut que vous soyez prêts à faire ce que je commanderai : que celui que j'ordonnerai être tué, soit tué incontinent, & sans délai, & que tout le Royaume soit commis & établi entre mes mains : le peuple répond, ainsi soit-il: puis le Roy continuant dit, la parole de ma bouche sera mon glaive : & tout le peuple lui applaudit. Cela fait il est pris, & ôté de son trône, & posé en terre sur un aigle, & les Princes adressant à lui leurs paroles disent ainsi : Regarde en haut, & connais Dieu : et vois cet aigle sur lequel tu es assis en bas : Si tu gouvernes bien, tu auras tout à souhait : autrement, tu seras mis aussi bas & dépouillé de telle sorte, que même cet aigle où tu sieds ne te restera pas. Cela dit, il est élevé en haut, & crié Roy des Tartares. Ceste puissance est absolue, & souveraine : car elle n'a autre condition que la loi de Dieu & de nature ne commande.

Et en quelque sorte que ce soit, le sujet, qui est exempté de la puissance des lois, demeure toujours en la sujétion et obéissance de ceux qui ont la souveraineté. Or il faut que ceux-là qui sont souverains ne soient aucunement sujets aux commandements d'autrui, et qu'ils puissent donner loi aux sujets, et casser ou anéantir les lois inutiles, pour en faire d'autres : ce que ne peut faire celui qui est sujet aux lois, ou à ceux qui ont commandement sur lui. C'est pourquoi la loi dit que le Prince est absous de la puissance des lois, et ce mot de loi emporte aussi en Latin le commandement de celui qui a la souveraineté. Aussi voyons-nous qu'en tous édits et ordonnances on y ajoute cette clause : Nonobstant tous édits et ordonnances, auxquelles nous avons dérogé, et dérogeons par ces présentes, et à la dérogatoire des dérogatoires - clause qui a toujours été ajoutée à lois anciennes, soit que la loi fut publiée du même prince, soit de son prédécesseur. Car il est bien certain que les lois, ordonnances, lettres patentes, privilèges, et octrois des Princes, n'ont aucune force que pendant leur vie, s'ils ne sont ratifiés par consentement exprès, ou du moins par souffrance du Prince qui en a connaissance. [...] Si donc le Prince souverain est exempt des lois de ses prédécesseurs, beaucoup moins serait-il tenu aux lois et ordonnances qu'il fait: car on peut bien recevoir loi d'autrui, mais il est impossible par nature de se donner loi, non plus que commander à soi-même chose qui dépende de sa volonté, comme dit la loi, *Nulla obligatio comistcre potest, quae a voluntate promittentis statum capi!* : qui est une raison

nécessaire, qui montre évidemment que le Roi ne peut être sujet à ses lois. Et tout ainsi que le Pape ne se lie jamais les mains, comme disent les canonistes, aussi le Prince souverain ne se peut lier les mains, quand bien même il le voudrait. Aussi voyons-nous à la fin des édits et ordonnances ces mots: CAR TEL EST NOTRE PLAISIR, pour faire entendre que les lois du Prince souverain, bien qu'elles fussent fondées en bonnes et vives raisons, néanmoins elles ne dépendent que de sa pure et franche volonté. Mais quant aux lois divines et naturelles, tous les Princes de la terre y sont sujets, et il n'est pas en leur puissance d'y contrevenir s'ils ne veulent être coupables de lèse-majesté divine, faisant guerre à Dieu, sous la grandeur duquel tous les monarques du monde doivent faire joug, et baisser la tête en toute crainte et révérence.

Exposé 2. Étienne de LA BOÉTIE (1530-1563)

Discours de la servitude volontaire (1549)⁴ ***[1^{er} extrait]***

Pour le moment, je désirerais seulement qu'on me fit comprendre comment il se peut que tant d'hommes, tant de villes, tant de nations supportent quelquefois tout d'un Tyran seul, qui n'a de puissance que celle qu'on lui donne, qui n'a de pouvoir de leur nuire, qu'autant qu'ils veulent bien l'endurer, et qui ne pourrait leur faire aucun mal, s'ils n'aimaient mieux tout souffrir de lui, que de le contredire. Chose vraiment surprenante (et pourtant si commune, qu'il faut plutôt en gémir que s'en étonner) ! c'est de voir des millions de millions d'hommes, misérablement asservis, et soumis tête baissée, à un joug déplorable, non qu'ils y soient contraints par une force majeure, mais parce qu'ils sont fascinés et, pour ainsi dire, ensorcelés par le seul nom *d'un* qu'ils ne devraient redouter, puisqu'il est *seul*, ni chérir puisqu'il est, envers eux tous, inhumain et cruel. Telle est pourtant la faiblesse des hommes ! Contraints à l'obéissance, obligés de temporiser, divisés entre eux, ils ne peuvent pas toujours être les plus forts. Si donc une nation, enchaînée par la force des armes, est soumise au pouvoir d'un seul (comme la cité d'Athènes le fut à la domination des trente tyrans ⁵), il ne faut pas s'étonner qu'elle serve, mais bien déplorer sa servitude, ou plutôt ne s'en étonner, ni s'en plaindre ; supporter le malheur avec résignation et se réserver pour une meilleure occasion à venir.

Nous sommes ainsi faits que les communs devoirs de l'amitié absorbent une bonne part de notre vie. Aimer la vertu, estimer les belles actions, être reconnaissant des bienfaits reçus, et souvent même réduire notre propre bien-être pour accroître l'honneur et l'avantage de ceux que nous aimons et qui méritent d'être aimés ; tout cela est très naturel. Si donc les habitants d'un pays trouvent, parmi eux, un de ces hommes rares qui leur ait donné des preuves répétées d'une grande prévoyance pour les garantir, d'une grande hardiesse pour les défendre, d'une grande prudence pour les gouverner ; s'ils s'habituent insensiblement à lui obéir ; si même ils se confient à lui jusqu'à lui accorder une certaine suprématie, je ne sais si c'est agir avec sagesse, que de l'ôter de là où il faisait bien, pour le placer où il pourra mal faire, cependant il semble très naturel et très raisonnable d'avoir de la bonté pour celui qui nous a

⁴

http://classiques.uqac.ca/classiques/la_boetie_etienne_de/discours_de_la_servitude/discours_servitude.html

⁵

Allusion au gouvernement de trente oligarques que les Spartiates, vainqueurs de la guerre du Péloponnèse, imposèrent aux Athéniens en 404. [N. E.]
Les appels de notes en **chiffres romains** correspondent aux notes de l'éditeur du 19^e siècle.

procuré tant de biens et de ne pas craindre que le mal nous vienne de lui.

Mais ô grand Dieu ! qu'est donc cela ? Comment appellerons-nous ce vice, cet horrible vice ? N'est-ce pas honteux, de voir un nombre infini d'hommes, non seulement obéir, mais ramper, non pas être gouvernés, mais tyrannisés, n'ayant ni biens, ni parents, ni enfants, ni leur vie même qui soient à eux ? Souffrir les rapines, les brigandages, les cruautés, non d'une armée, non d'une horde de barbares, contre lesquels chacun devrait défendre *sa vie* au prix de tout son sang, mais d'un seul ; non Mirmidon * souvent le plus lâche, le plus vil et le plus efféminé de la nation, qui n'a jamais flairé la poudre des batailles, mais à peine foulé le sable des tournois ; qui est inhabile, non seulement à commander aux hommes, mais aussi à satisfaire la moindre femmelette ! Nommerons-nous cela lâcheté ? Appellerons-nous vils et couards les hommes soumis à un tel joug ? Si deux, si trois, si quatre cèdent à un seul ; c'est étrange, mais toutefois possible ; peut-être avec raison, pourrait-on dire : c'est faute de cœur. Mais si cent, si mille se laissent opprimer par un seul, dira-t-on encore que c'est de la couardise, qu'ils n'osent se prendre à lui, ou plutôt que, par mépris et dédain, ils ne veulent lui résister ? Enfin, si l'on voit non pas cent, non pas mille, mais cent pays, mille villes, un million d'hommes ne pas assaillir, ne pas écraser celui qui, sans ménagement aucun, les traite tous comme autant de serfs et d'esclaves : comment qualifierons-nous cela ? Est-ce lâcheté ? Mais pour tous les vices, il est des bornes qu'ils ne peuvent dépasser. Deux hommes et même dix peuvent bien en craindre un, mais que mille, un million, mille villes ne se défendent pas contre un seul homme ! Oh ! Ce n'est pas seulement couardise, elle ne va pas jusque-là ; de même que la vaillance n'exige pas qu'un seul homme escalade une forteresse, attaque une armée, conquière un royaume ! Quel monstrueux vice est donc celui-là que le mot de couardise ne peut rendre, pour lequel toute expression manque, que la nature désavoue et la langue refuse de nommer ?...

[2^e extrait]

Il y a trois sortes de tyrans. Je parle des mauvais Princes. Les uns possèdent le Royaume ⁶ par l'élection du peuple, les autres par la force des armes, et les autres par succession de race. Ceux qui l'ont acquis par le droit de la guerre, s'y comportent, on le sait trop bien et on le dit avec raison, comme en pays conquis. Ceux qui naissent rois, ne sont pas ordinairement meilleurs ; nés et nourris au sein de la tyrannie, ils sucent avec le lait naturel du tyran, ils regardent les peuples qui leur sont soumis comme leurs serfs héréditaires ; et, selon le penchant auquel ils sont le plus enclins, avarés ou prodigues, ils usent du Royaume comme de leur propre héritage. Quant à celui qui tient son pouvoir du peuple, il semble qu'il devrait être plus supportable, et il serait, je crois, si dès qu'il se voit élevé en si haut lieu, au-dessus de tous les autres, flatté par je ne sais quoi, qu'on appelle *grandeur*, il ne prenait la ferme résolution de n'en plus descendre. Il considère presque toujours la puissance qui lui a été confiée par le peuple comme devant être transmise à ses enfants. Or, dès qu'eux et lui ont conçu cette funeste idée, il est vraiment étrange de voir de combien ils surpassent en toutes sortes de vices, et même en cruautés, tous les autres tyrans. Ils ne trouvent pas de meilleur moyen pour consolider leur nouvelle tyrannie que d'accroître la servitude et d'écarter tellement les idées de liberté de l'esprit de leurs sujets, que, pour si récent qu'en soit le souvenir, bientôt il s'efface entièrement de leur mémoire. Ainsi, pour dire vrai, je vois bien

* Dans l'original on trouve Hommeau, que les annotateurs ont traduit par Hommet, Hommelet : petit homme. J'ai cru pouvoir mettre à la place : *Mirmidon*. L'emploi de ce dernier mot, qui m'a paru exprimer tout à fait la pensée de l'auteur, m'a été inspiré par une chanson, que tout le monde connaît, de notre tant bon ami Béranger, Qu'il nous pardonne ce larcin !

⁶ Par ce mot, La Boétie a sans doute voulu dire : le droit de régner, et non la possession du territoire.

entre ces tyrans quelque différence, mais pas un choix à faire : car s'ils arrivent au trône par des routes diverses, leur manière de régner est toujours à peu près la même. Les élus du peuple, le traitent comme un taureau à dompter : les conquérants, comme une proie sur laquelle ils ont tous les droits : les successeurs, comme tout naturellement.

A ce propos, je demanderai : Si le hasard voulait qu'il naquît aujourd'hui quelques gens tout-à-fait neufs, n'étant ni accoutumés à la sujétion, ni affriandés à la liberté, ignorant jusqu'aux noms de l'une et de l'autre, et qu'on leur offrit l'option d'être sujets ou de vivre libre ; quel serait leur choix ? Nul doute qu'ils n'aimassent beaucoup mieux obéir à leur seule raison que de servir un homme, à moins qu'ils ne fussent comme ces juifs d'Israël, qui, sans motifs, ni contrainte aucune, se donnèrent un tyran⁷, et, desquels, je ne lis jamais l'histoire sans éprouver un extrême dépit qui me porterait presque à être inhumain envers eux, jusqu'à me réjouir de tous les maux qui, par la suite, leur advinrent. Car pour que les hommes, tant qu'il reste en eux vestige d'homme, se laissent assujettir, il faut de deux choses l'une : ou qu'ils soient contraints, ou qu'ils soient abusés : contraints, soit par les armes étrangères, comme Sparte et Athènes le furent par Alexandre ; soit par les factions, comme lorsque, bien avant ce temps, le gouvernement d'Athènes tomba aux mains de Pisistrate⁸. Abusés, ils perdent aussi leur liberté ; mais c'est alors moins souvent par la séduction d'autrui que par leur propre aveuglement. Ainsi, le peuple de Syracuse (jadis capitale de la Sicile), assailli de tous côtés par des ennemis, ne songeant qu'au danger du moment, et sans prévoyance de l'avenir élut Denys I^{er}, et lui donna le commandement général de l'armée. Ce peuple ne s'aperçût qu'il l'avait fait aussi puissant que lorsque ce fourbe adroit, rentrant victorieux dans la ville, comme s'il eût vaincu ses concitoyens plutôt que leurs ennemis, se fit d'abord *capitaine roi*⁹ et ensuite roi tyran¹⁰. On ne saurait s'imaginer *jusqu'à quel point* un peuple ainsi assujetti par la fourberie d'un traître, tombe dans l'avisement, et même dans un tel profond oubli de tous ses droits, qu'il est presque impossible de le réveiller de sa torpeur pour les reconquérir, servant si bien et si volontiers qu'on dirait, à la voir, qu'il n'a pas perdu seulement sa liberté, mais encore sa propre *servitude*, pour s'engourdir dans le plus abrutissant esclavage¹¹. Il est vrai de dire, qu'au commencement, c'est bien malgré soi et par force que l'on sert ; mais ensuite on s'y fait et ceux qui viennent après, n'ayant jamais connu la liberté, ne sachant pas même ce que c'est, servent sans regret et font volontairement ce que leurs pères n'avaient fait que par la contrainte. Ainsi les hommes qui naissent sous le joug ; nourris et élevés dans le servage sans regarder plus avant, se contentent de vivre comme ils sont nés, et ne pensant point avoir d'autres droits, ni d'autres biens que ceux qu'ils ont trouvés à leur entrée dans la vie, ils prennent pour leur état de nature, l'état même de leur naissance. Toutefois il n'est pas d'héritier, pour si prodigue ou nonchalant qu'il soit, qui ne porte un jour les yeux sur ses registres pour voir s'il jouit de tous les droits de sa succession, et vérifier si l'on n'a pas empiété sur les siens ou sur ceux de son prédécesseur. Cependant l'habitude qui, en toutes choses, exerce un si grand empire sur toutes nos actions, a surtout le pouvoir de nous apprendre à servir : c'est elle qui à la longue (comme on nous le raconte de Mithridate qui

⁷ Saül [N. E.]

⁸ Successeur de Solon à la tête d'Athènes, il s'empara du pouvoir en s'appuyant sur les petits paysans de la montagne. [N. E.]

⁹ Comme on dirait aujourd'hui : lieutenant-général d'un royaume.

¹⁰ Le mot tyran exprimait jadis un titre et n'avait rien de flétrissant. Ce sont les brigands tels que Denys, qui lui valurent par la suite son odieuse acception. Au train dont vont les choses en Europe, il pourrait bien en arriver de même aux titres de : *roi, prince* ou *duc*.

¹¹ *L'esclavage* est plus dur que la *servitude*. La *servitude*, impose un joug ; *l'esclavage* un joug de fer. La *servitude* opprime la liberté ; *l'esclavage* la détruit. (Dictionnaire des synonymes).

finit par s'habituer au poison) parvient à nous faire avaler, sans répugnance, l'amer venin de la servitude. Nul doute que ce ne soit la nature qui nous dirige d'abord suivant les penchants bons ou mauvais qu'elle nous adonnés ; mais aussi faut-il convenir qu'elle a encore moins de pouvoir sur nous que l'habitude ; car, pour si bon que soit le naturel, il se perd s'il n'est entretenu ; tandis que l'habitude nous façonne toujours à sa manière en dépit de nos penchants naturels. Les semences de bien que la nature met en nous sont si frêles et si minces, qu'elles ne peuvent résister au moindre choc des passions ni à l'influence d'une éducation qui les contrarie. Elles ne se conservent pas mieux, s'abâtardissent aussi facilement et même dégénèrent ; comme il arrive à ces arbres fruitiers qui ayant tous leur propre, la conservent tant qu'on les laisse venir naturellement ; mais la perdent, pour porter des fruits tout à fait différents, dès qu'on les a greffés. Les herbes ont aussi chacune leur propriété, leur naturel, leur singularité : mais cependant, le froid, le temps, le terrain ou la main du jardinier, détériorent ou améliorent toujours leur qualité ; la plante qu'on a vu dans un pays n'est souvent plus reconnaissable dans un autre. Celui qui verrait chez eux les Vénitiens ¹², poignée de gens qui vivent si librement que le plus malheureux d'entre eux ne voudrait pas être roi et qui, tous aussi nés et nourris, ne connaissent d'autre ambition que celle d'aviser pour le mieux au maintien de leur liberté ; ainsi appris et formés dès le berceau, qu'ils n'échangeraient pas un brin de leur liberté pour toutes les autres félicités humaines : qui verrait, dis-je, ces hommes, et s'en irait ensuite, en les quittant, dans les domaines de celui que nous appelons le grand-seigneur, trouvant là des gens qui ne sont nés que pour le servir et qui dévouent leur vie entière au maintien de sa puissance, penserait-il que ces deux peuples sont de même nature ? ou plutôt ne croirait-il pas qu'une sortant d'une cité d'hommes, il est entré dans un parc de bêtes ?

¹² Alors les vénitiens étaient en république. Libres, ils devinrent puissants ; puissants, ils se firent riches : et corrompus par les richesses, ils retombèrent dans l'esclavage et l'avilissement. Ils sont aujourd'hui sous la *schlague autrichienne* comme presque tout le reste de cette belle Italie !! Autre preuve de *l'étiollement des espèces, des individus et des nations*.

SEANCE 3. ABSOLUTISME ET RAISON D'ETAT AU XVII^E SIECLE

Compléments bibliographiques :

- Cosandey Fanny, Descimon, Robert, *L'Absolutisme en France. Histoire et historiographie*, Seuil, Points Histoire.
- Etienne Thuau, *Raison d'Etat et pensée politique à l'époque de Richelieu*, Paris Albin Michel, 2000 [1^e éd. 1968].

Exposé 1. Bossuet et la monarchie absolue

Jacques-Bénigne BOSSUET, *Politique tirée de l'Écriture Sainte* (1709)
Extraits des Livres 3 et 4 (éd. J. Lebrun, Librairie Droz, 1967, p. 64-99 ; 184-196)

LIVRE TROISIÈME. OU L'ON COMMENCE A EXPLIQUER LA NATURE ET LES PROPRIETES DE L'AUTORITE ROYALE

ARTICLE PREMIER *On en remarque les caractères essentiels*

UNIQUE PROPOSITION. *Il y a quatre caractères ou qualités essentielles à l'autorité royale*

Premièrement l'autorité royale est sacrée; Secondement elle est paternelle; Troisièmement elle est absolue; Quatrièmement elle est soumise à la raison. C'est ce qu'il faut établir par ordre dans les articles suivants.

ARTICLE II. *L'autorité royale est sacrée*

I^{ère} PROPOSITION. *Dieu établit les rois comme ses ministres, et règne par eux sur les peuples*

Nous avons déjà vu que toute puissance vient de Dieu. « Le prince, ajoute saint Paul, est ministre de Dieu pour le bien. Si vous faites mal, tremblez; car ce n'est pas en vain qu'il a le glaive: et il est ministre de Dieu, vengeur des mauvaises actions. »

Les princes agissent donc comme ministres de Dieu, et ses lieutenants sur la terre. C'est par eux qu'il exerce son empire. « Pensez-vous pouvoir résister au royaume du Seigneur, qu'il possède par les enfants de David? ». C'est pour cela que nous avons vu que le trône royal n'est pas le trône d'un homme, mais le trône de Dieu même (...) Et afin qu'on ne croie pas que cela soit particulier aux Israélites d'avoir des rois établis de Dieu, voici ce que dit *l'Ecclésiastique*: « Dieu donne à chaque peuple son gouverneur; et Israël lui est manifestement réservé. »

Il gouverne donc tous les peuples, et leur donne à tous leurs rois, quoiqu'il gouverne Israël

d'une manière plus particulière et plus déclarée.

II^o PROPOSITION. *La personne des rois est sacrée*

Il paraît de tout cela que la personne des rois est sacrée, et qu'attenter sur eux c'est un sacrilège. Dieu les fait oindre par ses prophètes d'une onction sacrée, comme il fait oindre les pontifes et ses autels. Mais même sans l'application extérieure de cette onction, ils sont sacrés par leur charge, comme étant les représentants de la majesté divine, députés par sa providence à l'exécution de ses desseins. C'est ainsi que Dieu même appelle Cyrus son oint. « Voici ce que dit le Seigneur à Cyrus mon oint, que j'ai pris par la main pour lui assujettir tous les peuples. » (...)

III^{ème} PROPOSITION. *On doit obéir au prince par principe de religion et de conscience*

Saint Paul après avoir dit que le prince est le ministre de Dieu, conclut ainsi: « Il est donc nécessaire que vous lui soyez soumis, non seulement par la crainte de sa colère, mais encore par l'obligation de votre conscience. ». C'est pourquoi « il le faut servir, non à l'œil, comme pour plaire aux hommes, mais avec bonne volonté, avec crainte, avec respect, et d'un cœur sincère comme à Jésus-Christ. ». Et encore: « Serviteurs, obéissez en toutes choses à vos maîtres temporels, ne les servant point à l'œil, comme pour plaire à des hommes, mais en simplicité de cœur et dans la crainte de Dieu. Faites de bon cœur tout ce que vous faites, comme servant Dieu et non pas les hommes (...) ». C'est pourquoi Saint-Pierre dit: « Soyez soumis pour l'amour de Dieu à l'ordre qui est établi parmi les hommes: soyez soumis au roi comme à celui qui a la puissance suprême (...) Obéissez à vos maîtres, non seulement à ceux qui sont bons et modérés, mais encore à ceux qui sont fâcheux et injustes ».

Il y a donc quelque chose de religieux dans le respect qu'on rend au prince. Le service de Dieu et le respect pour les rois sont choses unies; et Saint-Pierre met ensemble ces deux devoirs: « Craignez Dieu, honorez le roi ». Aussi Dieu a-t-il mis dans les Princes quelque chose de divin.

IV^e PROPOSITION. *Les rois doivent respecter leur propre puissance, et ne l'employer qu'au bien public*

Leur puissance venant d'en haut, ainsi qu'il a été dit, ils ne doivent pas croire qu'ils en soient les maîtres pour en user à leur gré; mais ils doivent s'en servir avec crainte et retenue, comme d'une chose qui leur vient de Dieu, et dont Dieu leur demandera compte. « Ecoutez, ô rois, et comprenez: apprenez, juges de la terre: prêtez l'oreille, ô vous qui tenez les peuples sous votre empire, et vous plaisez à voir la multitude qui vous environne: c'est Dieu qui vous a donné la puissance: votre force vient du Très-Haut, qui interrogera vos œuvres, et pénétrera le fond de vos pensées: parce qu'étant les ministres de son royaume, vous n'avez pas bien jugé, et n'avez pas marché selon ses volontés. Il vous paraîtra bientôt d'une manière terrible: car à ceux qui commandent est réservé le châtement le plus dur. On aura pitié des petits et des faibles; mais les puissants seront puissamment tourmentés. Car Dieu ne redoute la puissance de personne, parce qu'il a fait les grands et les petits, et qu'il a soin également des uns et des autres. Et les plus forts seront tourmentés plus fortement. Je vous le dis, ô rois, afin que vous soyez sages et que vous ne tombiez pas. »

Les rois doivent donc trembler en se servant de la puissance que Dieu leur donne, et songer combien horrible est le sacrilège d'employer au mal une puissance qui vient de Dieu.

Nous avons vu les rois assis dans le trône du Seigneur, ayant en main l'épée que lui-même leur a mise en main. Quelle profanation et quelle audace aux rois injustes, de s'asseoir dans le trône de Dieu pour donner des arrêts contre ses lois, et d'employer l'épée qu'il leur met en main, à faire des violences et à égorger ses enfants!

Qu'ils respectent donc leur puissance, parce que ce n'est pas leur puissance, mais la puissance de Dieu, dont il faut user saintement et religieusement. Saint Grégoire de Nazianze parle ainsi aux empereurs: « Respectez votre pourpre: reconnaissez le grand mystère de Dieu dans vos personnes: il gouverne par lui-même les choses célestes; il partage celles de la terre avec vous. Soyez donc des dieux à vos sujets. ». C'est-à-dire, gouvernez-les comme Dieu gouverne, d'une manière noble, désintéressée, bienfaisante, en un mot divine.

ARTICLE III. *L'autorité royale est paternelle, et son propre caractère c'est la bonté*

Après les choses qui ont été dites, cette vérité n'a plus besoin de preuves. Nous avons vu que les rois tiennent la place de Dieu, qui est le vrai père du genre humain. Nous avons vu aussi que la première idée de puissance qui ait été parmi les hommes, est celle de la puissance paternelle; et que l'on a fait les rois sur le modèle des pères. Aussi tout le monde est-il d'accord que l'obéissance, qui est due à la puissance publique, ne se trouve, dans le Décalogue, que dans le précepte qui oblige à honorer ses parents. Il paraît par tout cela que le nom de roi est un nom de père et que la bonté est le caractère le plus naturel des rois. (...)

LIVRE QUATRIÈME. SUITE DES CARACTERES DE LA ROYAUTE

ARTICLE PREMIER. *L'autorité royale est absolue*

Pour rendre ce terme odieux et insupportable, plusieurs affectent de confondre le gouvernement absolu et le gouvernement arbitraire. Mais il n'y a rien de plus distingué, ainsi que nous le ferons voir lorsque nous parlerons de la justice.

I^{ère} PROPOSITION. *Le prince ne doit rendre compte à personne de ce qu'il ordonne*

« Observez les commandements qui sortent de la bouche du roi, et gardez le serment que vous lui avez prêté. Ne songez pas à échapper de devant sa face, et ne demeurez pas dans de mauvaises œuvres, parce qu'il fera tout ce qu'il voudra. La parole du roi est puissante; et personne ne lui peut dire: Pourquoi faites-vous ainsi? Qui obéit n'aura point de mal. » Sans cette autorité absolue, il ne peut ni faire le bien, ni réprimer le mal: il faut que sa puissance soit telle que personne ne puisse espérer de lui échapper: et enfin la seule défense des particuliers contre la puissance publique, doit être leur innocence. Cette doctrine est conforme à ce que dit saint Paul: « Voulez-vous ne craindre point la puissance, faites le bien. » (...)

(...)

IV^e PROPOSITION. *Les rois ne sont pas pour cela affranchis des lois*

(...) Les rois sont donc soumis comme les autres à l'équité des lois, et parce qu'ils doivent être justes, et parce qu'ils doivent au peuple l'exemple de garder la justice; mais ils ne sont pas soumis aux peines de lois: ou, comme parle la théologie, ils sont soumis aux lois, non quant à la puissance coactive, mais quant à la puissance directive.

LIVRE SIXIÈME. LES DEVOIRS DES SUJETS ENVERS LE PRINCE, ETABLIS PAR LA DOCTRINE PRECEDENTE

Article II. *De l'obéissance due au prince.*

I^{re} PROPOSITION. *Les sujets doivent au prince une entière obéissance*

Si le prince n'est ponctuellement obéi, l'ordre public est renversé, et il n'y a plus d'unité, par conséquent plus de concours ni de paix dans un Etat. (...) Dieu a fait les rois et les princes ses lieutenants sur la terre, afin de rendre leur autorité inviolable. C'est ce qui fait dire au même Saint-Paul « qu'ils sont ministres de Dieu » (...)

II^e PROPOSITION. *Il n'y a qu'une exception à l'obéissance qu'on doit au prince, c'est quand il commande contre Dieu*

III^e PROPOSITION. *On doit le tribut au prince*

Si, comme nous avons vu, on doit exposer sa vie pour sa patrie et pour son prince, à plus forts raison doit-on donner une partie de son bien pour soutenir les charges publiques. Et c'est ce qu'on appelle le tribut. (...) la raison fait voir que tout l'Etat¹³ doit contribuer aux nécessités publiques auxquelles le prince doit pourvoir.

Sans cela, il ne peut ni soutenir ni défendre les particuliers, ni l'Etat même. Le royaume sera en proie, les particuliers périront dans les ruines de l'État. De sorte qu'à vrai dire, le tribut n'est autre chose qu'une petite partie de son bien qu'on paie au prince, pour lui donner moyen de sauver le tout.

Exposé 2. La raison d'État au Grand Siècle

**Armand Jean du Plessis de RICHELIEU (1585-1642), *Testament politique*
II^e partie (extraits), Amsterdam, H. Desbordes, 1689.**

Chapitre 2. La raison doit être la règle & la conduite d'un Etat

(...) L'autorité contraint à l'obéissance, mais la raison y persuade; & il est bien plus à propos de conduire les hommes par des moyens qui gagnent insensiblement leur volonté, que par ceux qui le plus souvent ne les font agir qu'en tant qu'ils les forcent.

S'il est vrai que la raison doit être le flambeau qui éclaire les Princes en leur conduite et en celle de leurs Etats; est-il encore vrai que n'y ayant rien au monde qui compatisse moins avec elle que la passion qui aveugle tellement, qu'elle fait quelquefois prendre l'ombre pour le corps; un Prince doit surtout éviter d'agir par un tel principe, qui le rendroit d'autant plus odieux, qu'il est directement contraire à celui qui distingue l'homme d'avec les animaux.

(...) En un mot, ainsi vouloir fortement, & faire ce qu'on veut, en une même chose en un Prince autorisé. Le Gouvernement du Royaume requiert une vertu mâle & une fermeté inébranlable, contraire à la mollesse, qui expose ceux en qui elle se trouve, aux entreprises de leurs ennemis. Il faut en toutes choses agir avec vigueur, vu principalement que quand même le succès de ce qu'on entreprend ne feroit pas bon, (...) En un mot, rien ne doit détourner d'une bonne entreprise, si ce n'est qu'il arrive quelque accident qui la rende tout-à-fait impossible, & il ne faut rien oublier de ce qui peut avancer l'exécution de celles qu'on a résolues avec raison.

C'est ce qui m'oblige à parler en ce lieu du secret & de la diligence qui font si nécessaires au bon succès des affaires, que rien ne le peut davantage. Outre que l'expérience en fait foi, la raison en est évidente, vu que ce qui surprend, étonne d'ordinaire, de sorte qu'il ôte souvent les moyens de s'y opposer, & que poursuivre lentement l'exécution d'un dessein & le divulguer, est le même que parler d'une chose pour ne la pas faire.

¹³ C'est-à-dire : tous les sujets, d'une manière ou d'une autre, y compris les ordres privilégiés.

Gabriel NAUDÉ (1600-1653), *Considérations politiques sur les coups d'État* (1639), Paris, Le Promeneur (extraits)

Il me semble toutefois, que pour chercher particulièrement la nature de ces secrets d'État, et enfoncer tout d'un coup la pointe de notre discours jusqu'à ce qui leur est propre et essentiel, nous devons considérer la *Prudence* comme une vertu morale et politique, laquelle n'a autre but que de rechercher les divers biais, et les meilleures et plus faciles inventions de traiter et faire réussir les affaires que l'homme se propose. D'où il s'ensuit pareillement que comme ces affaires et divers moyens ne peuvent être que de deux sortes, les uns faciles et ordinaires, les autres extraordinaires, fâcheux et difficiles; aussi ne doit-on établir que deux sortes de prudence : la première ordinaire et facile, qui chemine suivant le train commun sans excéder les lois et coutumes du pays; la seconde extraordinaire, plus rigoureuse, sévère et difficile. La première comprend toutes les parties de prudence, desquelles les philosophes ont accoutumé de parler en leurs traités moraux, et outre plus ces trois premières mentionnées ci-dessus, et que Juste Lipse attribue seulement à la prudence mêlée et frauduleuse. (...) Ce que pour mieux comprendre, il faut savoir comme dit Charron, que la justice, vertu et probité du souverain, chemine un peu autrement que celle des particuliers; elle a ses allures plus larges et plus libres à cause de la grande, pesante et dangereuse charge qu'il porte, c'est pourquoi il lui convient marcher d'un pas qui peut sembler aux autres détraqué et dérégulé, mais qui lui est nécessaire, loyal et légitime; il lui faut quelquefois esquiver et gauchir, mêler la prudence avec la justice, et comme l'on dit, *renarder, ou user de finesse, avec le renard*: c'est en quoi consiste la *pédie*²⁹¹⁴ de bien gouverner. Les agents, nonces, ambassadeurs, légats sont envoyés, et pour épier les actions des princes étrangers, et pour dissimuler, couvrir, et déguiser celles de leurs maîtres. Louis XI, le plus sage et avisé de nos rois, tenait pour maxime principale de son gouvernement, que *qui ne sait pas dissimuler ne sait pas aussi régner*; et l'empereur Tibère, *de toutes les vertus qu'il possédait il n'y en avait point qu'il aimât plus que la dissimulation*. Ne voit-on pas que la plus grande vertu qui règne aujourd'hui en cour, est de se défier de tout le monde, et dissimuler avec un chacun, puisque les simples et ouverts, ne sont en nulle façon propres à ce métier de gouverner, et trahissent bien souvent eux et leur État. Or non seulement ces deux parties de se défier et dissimuler à propos, qui consistent en l'omission, sont nécessaires aux princes; mais il est encore souvent requis de passer outre, et de venir à l'action et commission, comme par exemple de gagner quelque avantage, ou venir à bout de son dessein par moyens couverts, équivoques, et subtilités; affiner par belles paroles, lettres, ambassades; faisant et obtenant par subtils moyens, ce que la difficulté du temps et des affaires empêche de pouvoir autrement obtenir; *et si on ne peut aller tout droit au port, y arriver en louvoyant et en changeant de cours*. (Cicéron.)

(...)

Enfin la dernière chose que nous avons dit ci-dessus devoir être considérée en la politique, est celle des coups d'État, qui peuvent marcher sous la même définition que nous avons déjà donnée aux maximes et à la raison d'État, *qu'elles sont un excès du droit commun, à cause du bien public*, ou pour s'étendre un peu davantage en français, *des actions hardies et extraordinaires que les princes sont contraints d'exécuter aux affaires difficiles et comme désespérées, contre le droit commun, sans garder même aucun ordre ni forme de justice, hasardant l'intérêt du particulier, pour le bien du public*.

¹⁴ Éducation, instruction (du grec *paideia*).

SEANCE 4. L'AUTRE RAISON D'ETAT : ECONOMIE ET MERCANTILISME

Compléments bibliographiques :

- Senellart, Michel, *Machiavélisme et raison d'État*, Paris, PUF, Philosophies, 1989.
- Deyon, Pierre (1969), *Le Mercantilisme*, Paris, Flammarion, « Questions d'histoire ».
- Denis, Henri, *Histoire de la pensée économique*, Paris, PUF, Quadrige, 2008 [1^e éd. 1966], 2^e partie, chapitre 1 : « Mercantilisme et utopisme à la Renaissance »

Giovanni BOTERO, *Della ragione di Stato* (1589), dans Michel Senellart, *Machiavélisme et raison d'État*, Paris, PUF, 1989, p. 112-114.

Quelle chose est la raison d'Etat?

L'Etat est une ferme domination sur les peuples, et la raison d'État est la connaissance des moyens propres à fonder, conserver et agrandir une telle domination et seigneurie. Il est bien vrai, pour parler absolument, qu'encore qu'elle s'étend aux trois susdites parties, il semble ce néanmoins qu'elle embrasse plus étroitement la conservation que les autres; et des autres l'étendue plus que la fondation. Car la raison d'Etat suppose le prince et l'Etat (le premier comme ouvrier, le second comme matière), qui ne suppose, mais précède du tout la fondation et l'amplification en partie. Mais le moyen de fonder et d'agrandir est tout un et une même chose, car les commencements et les milieux sont de même nature. Et bien que tout ce qui se fait par les susdites causes, soit dit se faire par raison d'Etat, cela néanmoins se dit plus des choses qui ne se peuvent réduire à l'ordinaire et commune raison.

Ibid., 1, 5 : Quelle œuvre est la plus grande d'agrandir ou de conserver un Etat?

C'est sans doute que l'œuvre est plus grande de le conserver, étant donné que les choses humaines naturellement vont tantôt défailant, tantôt croissant, comme la lune à laquelle elles sont sujettes. De manière que de les tenir arrêtées, et quand elles ont pris leur accroissement, les conserver en sorte qu'elles ne diminuent et viennent à choir, c'est une entreprise d'une singulière valeur et quasi par-dessus l'homme. (...) L'on acquiert par la force, l'on conserve par la sagesse (...). Davantage, celui qui acquiert et agrandit la seigneurie travaille seulement contre les causes externes de la ruine des Etats; mais celui qui la conserve, a affaire contre les causes externes et internes ensemble.

Antoine de MONTCHRESTIEN, *Traité de l'æconomie politique* (1615), Paris, Plon (extraits)

« Une seule chose te manque, ô grand estat : la connoissance de toy-mesme et l'usage de ta force ! ... l'honneur nourrit les arts et les arts nourrissent les hommes. C'est de l'affection que

leur portent les grands roys, princes et seigneurs que coule et s'insinuë en eux la sève qui les entretient... » (p. 34)

L'économie politique

« Ainsi l'art politique dépend médiatement de l'œconomique ; et, comme il en tient beaucoup de conformité, il doit pareillement emprunter son exemple. Car le bon gouvernement domestic, à le bien prendre, est un patron et modèle du public ; soit que l'on regarde le droit commandement, soit la fidèle obeïssance, liaison principale de l'un et de l'autre. La bonne administration politique est une santé universelle de tout le corps de l'état, et par conséquent une entière disposition de chaque membre particulier. » (p. 17-18)

« tout cela revient à ce point : qu'en l'état aussi bien qu'en la famille c'est un heur mêlé de grandissime profit de ménager bien les hommes selon leur particulière et propre inclination. Et sur la considération de ce rapport qu'ils ont ensemble, en ce qui concerne le point de l'utilité, joint avec plusieurs autres raisons qui seroient longues à déduire, on peut fort à propos maintenir, contre l'opinion d'Aristote et de Xenophon, que l'on ne sauroit diviser l'œconomie de la police sans démembrement la partie principale de son tout, et que la science d'acquérir des biens, qu'ils nomment ainsi, est commune aux républiques aussi bien qu'aux familles. » (p. 31)

Le souverain, garant absolu du bien public : « Commander est un devoir à rendre plus tôt qu'un règne. Pour le bien et le repos de vos peuples vous serez contraint désormais d'abandonner le vôtre même, de veiller et travailler nuit et jour pour le salut commun, de mettre en votre esprit le soin, non seulement des provinces et des villes, mais des familles, mais des personnes particulières, de vous charger de toutes les destinées bonnes ou mauvaises de cet empire, vous oublier aucunement vous même afin de vivre pour autrui, de faire autant d'ordonnances que vous trouverez de désordres » (p. 336)

« Police et économie »

Mais qu'il nous soit aussi permis d'assurer cette vérité que le principal point de la police de l'état gît au règlement des diverses vacations de ses hommes, et qu'en la société humaine l'ordre naissant de là est comme le principe de sa vie ; que, ce fondement n'étant point bien assis, l'édifice branle toujours au moindre vent et menace ruine ; bref que, venant à manquer ceste certaine conduite et adresse des hommes, une république demeure bien loin au dessous de la perfection et grandeur ou elle pourrait atteindre. (p. 15-16)

« on ne sauroit mieux connaître la force ou la faiblesse d'un pays, le bien ou le mal, les bonnes ou mauvaises loix, les louables ou blâmables coutumes, les utiles ou dommageables pratiques que par un habile marchand qui l'a longuement hanté ; que par le ministère d'aucun autre on ne peut mieux y semer telle graine que l'on veut ; que par nulle plus sûre et plus prompte voie on ne peut être mieux averti de tout ce qui s'y passe, mieux informé de tout ce que l'on veut en connaître. » (p. 133)

[Le souverain doit garantir l'honnêteté des transactions par la « police »] « C'est aux directeurs de la police de donner ordre que les choses à vendre se vendent au plus juste prix, de tenir la main aux fraudes et monopoles ordinaires du trafic, d'empêcher les vices et corruptions des marchandises et de les repurger s'ils sont introduits, de conserver les droits du royaume et particulièrement de chaque ville. » (...) nous ne vivons pas tant par le commerce des éléments que par l'or et l'argent ; ce sont deux grands et fidèles amis. Ils suppléent aux nécessités de tous hommes. Ils les honorent parmi toutes gens. » (p. 141).

Jean-Baptiste COLBERT : Politique mercantiliste et guerre d'argent

[extrait tiré de P. Clément, *Lettres, instructions et mémoires de Colbert*, Paris, 1873, t. VII, 1670, p. 233 et suiv.¹⁵]

[...] et comme il faut que les peuples aient de quoi payer avant qu'ils pensent à s'acquitter de leurs impositions, et qu'elles doivent toujours avoir leur proportion avec l'argent que chaque particulier peut avoir, la conduite universelle des finances doit toujours veiller et employer tous les soins et l'autorité de Votre Majesté, pour attirer l'argent dans le royaume, le répandre dans toutes les provinces pour procurer aux peuples la facilité de vivre et de payer leur impositions ... le bon état des finances et l'augmentation des *revenus* de Votre Majesté consiste à augmenter par tous moyens le nombre de l'argent monnoyé qui roule continuellement dans le royaume et à maintenir dans les provinces la juste proportion qu'elles en doivent *avoir* ... augmenter l'argent dans le commerce public en l'attirant des pays d'où Il vient, en le conservant au dedans du royaume en empeschant qu'il n'en sorte, et donnant des moyens aux hommes d'en tirer profit. Comme en ces trois points consiste la grandeur, la puissance de l'État et la magnificence du Roi par toutes les dépenses que les grands *revenus* donnent occasion de faire, qui est d'autant plus *relevée* qu'elle abaisse en même temps tous les États voisins, *vu* que n'y ayant qu'une même quantité d'argent qui roule dans toute l'Europe et qui est augmentée de temps en temps par celui qui vient des Indes occidentales, il est certain et démonstratif que s'il n'y a que 150 millions de livres d'argent qui roule dans le public, l'on ne peut parvenir à l'augmenter de 20, 30 et 50 millions qu'en même temps l'on en oste la même quantité aux États voisins ... je supplie Votre Majesté de me permettre de lui dire que depuis qu'elle a pris l'administration des finances, elle a entrepris une guerre d'argent contre tous les États de l'Europe. Elle a déjà vaincu l'Espagne, l'Allemagne, l'Italie, l'Angleterre, dans lesquels elle a jeté une très grande misère et nécessité, et s'est enrichie de leurs dépouilles, qui lui ont donné les moyens de faire tant de grandes choses qu'elle a faites et fait encore tous les jours. Il ne reste que la Hollande qui combat encore *avec* de grandes forces: son commerce du Nord ... , celui des Indes orientales ... , celui du Levant... celui des Indes occidentales, ses manufactures, son commerce de Cadix, celui de Guinée et une infinité d'autres dans lesquels réside et consiste toute sa puissance. Votre Majesté a formé des compagnies qui comme des armées les attaquent partout... Les manufactures, le canal de transnavigation des mers et tant d'autres établissements *nouveaux* que Votre Majesté fait, sont autant de corps de *réserve* que Votre Majesté crée et tire du néant pour bien faire leur *devoir* dans cette guerre ... Le fruit sensible du succès de toutes ces choses serait qu'en attirant par le commerce une très grande quantité d'argent dans son royaume, non seulement elle parviendrait bientôt à rétablir cette proportion qui doit être entre l'argent qui roule dans le commerce et les impositions qui sont payées par le peuple, mais même elle les augmenterait l'un et l'autre, en sorte que ses *revenus* augmenteraient et elle mettrait ses peuples en état de pouvoir l'assister plus considérablement en cas de guerre ou d'autre nécessité ...

¹⁵ Dans J-Y. GRENIER, 2007, *Histoire de la pensée économique et politique de la France d'Ancien Régime*, Paris, Hachette, « Supérieur », p. 121-122.

SEANCE 5. Thomas Hobbes

Compléments bibliographiques :

- Hobbes, Thomas *Léviathan : chapitre 13 à 17*, Paris, Folio Plus « Philosophie », 2007.
- Terrel, Jean, *Le vocabulaire de Hobbes*, Ellipses, 2003.

Exposé 1. De l'état de nature au pacte social

État de nature et état de guerre

[Extraits du *De Cive/Le Citoyen*]

La cause de la crainte mutuelle dépend en partie de l'égalité naturelle de tous les hommes, en partie de la réciproque volonté qu'ils ont de nuire. Ce qui fait que ni nous ne pouvons attendre des autres, ni nous procurer à nous-mêmes quelque sûreté. Car si nous considérons des hommes faits, et prenons garde à la fragilité de la structure du corps humain (sous les ruines duquel toutes les facultés, la force, et la sagesse, qui nous accompagnent demeurent accablées) et combien aisé il est au plus faible de tuer l'homme du monde le plus robuste, il ne nous restera point de sujet de nous fier à nos forces, comme si la nature nous avait donné par là quelque supériorité sur les autres. Ceux-là sont égaux, qui peuvent choses égales. Or ceux qui peuvent ce qu'il y a de plus grand et de pire, à savoir ôter la vie, peuvent choses égales. Tous les hommes donc sont naturellement égaux. L'inégalité qui règne maintenant a été introduite par la loi civile.¹⁶

[...]

D'ailleurs la nature a donné à chacun de nous égal droit sur toutes choses. Je veux dire que dans un état purement naturel, * et avant que les hommes se fussent mutuellement attachés les uns aux autres par certaines conventions, il était permis à chacun de faire tout ce que bon lui semblait contre qui que ce fût, et chacun pouvait posséder, se servir, et jouir de tout ce qui lui plaisait. Or, parce que, lorsqu'on veut quelque chose, de là, elle semble bonne, et que ce qu'on la désire est une marque de sa véritable nécessité, ou une preuve vraisemblable de son utilité à la conservation de celui qui la souhaite (au précédent article, j'ai montré que chacun est juge compétent de ce qui lui est vraiment utile; de sorte qu'il faut tenir pour nécessaire tout ce qu'il juge tel) et que, par l'art. VII, on a, et on fait par droit de nature tout ce qui contribue à sa propre défense, et à la conservation de ses membres, il s'ensuit, dis-je, qu'en l'état de nature, chacun a droit de faire et de posséder tout ce qu'il lui plaît. D'où vient ce commun dire, que la Nature a donné toutes choses à tous: et d'où il se recueille, qu'en l'état de nature, l'utilité est la règle du droit. [...]

XIII. Si vous considérez, dis-je, attentivement ces deux choses, vous m'avouerez sans doute que l'état naturel des hommes, avant qu'ils eussent formé des sociétés, était une guerre perpétuelle, et non seulement cela, mais une guerre de tous contre tous. Car qu'est autre chose la guerre que cette saison pendant laquelle on déclare de paroles et d'effet la volonté qu'on a de combattre ? Le reste du temps est ce qu'on nomme la paix.

XIV. Or il est aisé de juger combien la guerre est mal propre à la conservation du genre humain, ou même de quelque homme que ce soit en particulier. Mais cette guerre doit être naturellement d'une éternelle durée en laquelle il n'y a pas à espérer, à cause de l'égalité des combattants, qu'aucune victoire la finisse: car les vainqueurs se trouvent toujours enveloppés

¹⁶ *De Cive*, Section 1^{ère}, Chap. 1^{er}, III.

dans de nouveaux dangers, et c'est une merveille de voir mourir un vaillant homme chargé d'années et accablé de vieillesse. Nous avons en ce siècle un exemple de ce que je dis chez les Américains; et dans les âges passés, nous en avons eu chez les autres nations, qui maintenant sont civilisées et florissantes, mais qui alors étaient en petit nombre, sauvages, pauvres, hideuses, et privées de ces ornements et de ces avantages que la paix et la société apportent à ceux qui les cultivent. Celui qui estimerait qu'il faut demeurer en cet état auquel toutes choses sont permises à tous, se contredirait soi-même: car chacun désire par une nécessité naturelle ce qui lui est bon, et il n'y a personne qui puisse estimer que cette guerre de tous contre tous, attachée nécessairement à l'état naturel, soit une bonne chose. Ce qui fait que, par une crainte mutuelle, nous désirons de sortir d'un état si incommode, et recherchons la société; en laquelle s'il faut avoir de guerre, du moins elle n'est pas sans secours, ni de tous contre tous.

Droit naturel, loi naturelle et pacte social
[Extraits du *Léviathan*, 2^e Partie « De la République »]

Le DROIT DE NATURE, que les auteurs nomment couramment *jus naturale*, est la liberté que chaque homme a d'user de son propre pouvoir pour la préservation de sa propre nature, c'est-à-dire de sa propre vie; et, par conséquent, de faire tout ce qu'il concevra, selon son jugement et sa raison propres, être le meilleur moyen pour cela.

Par LIBERTÉ, j'entends, selon la signification propre du mot, l'absence d'obstacles extérieurs, lesquels obstacles peuvent souvent enlever une part du pouvoir d'un homme pour faire ce qu'il voudrait, mais ne peuvent pas l'empêcher d'user du pouvoir restant, selon ce que son jugement et sa raison lui dicteront.

Une LOI DE NATURE (*lex naturalis*) est un précepte, une règle générale, découverte par la raison, par laquelle il est interdit à un homme de faire ce qui détruit sa vie, ou lui enlève les moyens de la préserver, et d'omettre ce par quoi il pense qu'elle peut être le mieux préservée. Car, quoique ceux qui parlent de ce sujet aient l'habitude de confondre *jus* et *lex*, *droit* et *loi*, il faut cependant les distinguer, parce que le DROIT consiste en la liberté de faire ou de s'abstenir, alors que la LOI détermine et contraint à l'un des deux. Si bien que la loi et le droit diffèrent autant que l'obligation et la liberté qui, pour une seule et même chose, sont incompatibles.

Et parce que la condition de l'homme (comme il a été dit au chapitre précédent) est d'être dans un état de guerre de chacun contre chacun, situation où chacun est gouverné par sa propre raison, et qu'il n'y a rien dont il ne puisse faire usage dans ce qui peut l'aider à préserver sa vie contre ses ennemis, il s'ensuit que, dans un tel état, tout homme a un droit sur toute chose, même sur le corps d'un autre homme. Et c'est pourquoi, aussi longtemps que ce droit naturel de tout homme sur toute chose perdure, aucun homme, si fort et si sage soit-il, ne peut être assuré de vivre le temps que la nature alloue ordinairement aux hommes. Et par conséquent, c'est un précepte, une règle générale de la raison, *que tout homme doit s'efforcer à la paix, aussi longtemps qu'il a l'espoir de l'obtenir, et, que, quand il ne parvient pas à l'obtenir, il peut rechercher et utiliser tous les secours et les avantages de la guerre*. La première partie de cette règle contient la première et fondamentale loi de nature, qui est *de rechercher la paix et de s'y conformer*. La seconde [contient] le résumé du droit de nature, qui est : *par tous les moyens, nous pouvons nous défendre*.

De cette fondamentale loi de nature qui ordonne aux hommes de s'efforcer à la paix, dérive la seconde loi : *qu'un homme consente, quand les autres consentent aussi, à se démettre de ce droit sur toutes choses, aussi longtemps qu'il le jugera nécessaire pour la paix et sa propre défense; et qu'il se contente d'autant de liberté à l'égard des autres hommes qu'il en accorderait aux hommes à son propre égard.* Car aussi longtemps que chaque homme détient ce droit de faire tout ce qui lui plaît, tous les hommes sont dans l'état de guerre. Mais si les autres hommes ne veulent pas se démettre de leur droit aussi bien que lui, alors il n'y a aucune raison pour quelqu'un de se dépouiller du sien, car ce serait s'exposer à être une proie, ce à quoi aucun homme n'est tenu, plutôt que de se disposer à la paix. (...)

Se démettre du droit qu'on a sur quelque chose, c'est se dépouiller de la liberté (...)

De plus, l'un des contractants peut remplir sa part du contrat en livrant la chose, et laisser l'autre remplir la sienne à un moment ultérieur déterminé, en lui faisant confiance dans l'intervalle; et alors, le contrat qui porte sur cette deuxième part est appelé PACTE ou CONVENTION ; ou bien les deux parties peuvent contracter maintenant et s'acquitter plus tard. Dans ces cas, celui qui doit s'acquitter dans un temps à venir, et à qui on fait confiance, est dit *tenir sa promesse*, être fidèle à sa parole, et, s'il ne s'acquitte pas, dans le cas où c'est volontaire, on dit qu'il *viole sa parole*.

Exposé 2. La création de l'État ou Léviathan

La seule façon d'ériger un tel pouvoir commun, qui puisse être capable de défendre les hommes de l'invasion des étrangers, et des torts qu'ils peuvent se faire les uns aux autres, et par là assurer leur sécurité de telle sorte que, par leur propre industrie et par les fruits de la terre, ils puissent se nourrir et vivre satisfaits, est de rassembler tout leur pouvoir et toute leur force sur un seul homme, ou sur une seule assemblée d'hommes, qui puisse réduire toutes leurs volontés, à la majorité des voix, à une seule volonté; autant dire, désigner un homme, ou une assemblée d'hommes, pour tenir le rôle de leur personne; et que chacun reconnaisse comme sien (qu'il reconnaisse être l'auteur de tout ce que celui qui ainsi tient le rôle de sa personne fera, ou fera faire, dans ces choses qui concernent la paix et la sécurité communes; que tous, en cela, soumettent leurs volontés d'individu à sa volonté, et leurs jugements à son jugement. C'est plus que consentir ou s'accorder : c'est une unité réelle de tous en une seule et même personne, réalisée par une convention de chacun avec chacun, de telle manière que c'est comme si chacun devait dire à chacun : *J'autorise cet homme, ou cette assemblée d'hommes, j'abandonne mon droit de me gouverner à cet homme, ou à cette assemblée, à cette condition que tu lui abandonnes ton droit, et autorise toutes ses actions de la même manière.* Cela fait, la multitude ainsi unie en une seule personne est appelée une RÉPUBLIQUE, en latin CIVITAS. C'est là la génération de ce grand LÉVIATHAN, ou plutôt, pour parler avec plus de déférence, de ce *dieu mortel* à qui nous devons, sous le *Dieu immortel*, notre paix et notre protection. Car, par cette autorité, qui lui est donnée par chaque particulier de la République, il a l'usage d'un si grand pouvoir et d'une si grande force rassemblés en lui que, par la terreur qu'ils inspirent, il est à même de façonner les volontés de tous, pour la paix à l'intérieur, et l'aide mutuelle contre les ennemis à l'extérieur. Et en lui réside l'essence de la République qui, pour la définir, est : *une personne unique, en tant que ses actes sont les actes dont les individus d'une grande multitude, par des conventions mutuelles passées l'un avec l'autre, se sont faits chacun l'auteur, afin qu'elle puisse user de la force et des moyens de tous comme elle le jugera utile pour leur paix et leur commune protection.*

Et celui qui a cette personne en dépôt est appelé SOUVERAIN, et est dit avoir le *pouvoir souverain*. Tout autre individu est son SUJET.

On parvient à ce pouvoir souverain de deux façons. La première est la force naturelle : comme quand un homme parvient à faire en sorte que ses enfants, et leurs enfants se soumettent à son gouvernement, en tant qu'il est capable de les détruire s'ils refusent, ou quand, par la guerre, il assujettit ses ennemis à sa volonté, leur laissant la vie à cette condition. L'autre façon consiste en ce que, quand des hommes, entre eux, se mettent d'accord pour se soumettre à quelque homme, ou quelque assemblée d'hommes, volontairement, parce qu'ils leur font confiance pour les protéger de tous les autres. On peut alors parler de République politique, ou de République par *institution*, et dans le premier cas, de République par *acquisition*.

SEANCE 6. SPINOZA : ÉTAT, DEMOCRATIE ET RELIGION

Compléments bibliographiques :

- Spinoza, Baruch, *Traité théologico-politique : Préface + chap. 20*, Paris, Hatier, 2007.
- Balibar, Étienne, *Spinoza et la politique*, Paris, P.U.F., 2011 (1^e éd.1985).

Exposé 1. Fondement de l'État et supériorité de la démocratie

Baruch SPINOZA (1632-1677), *Traité théologico-politique* ¹⁷

CHAPITRE XVI. Des Fondements de l'État ; du Droit tant naturel que Civil de l'individu ; et du Droit du Souverain

[3] Le Droit Naturel de chaque homme se définit donc non par la saine Raison, mais par le désir et la puissance. Tous en effet ne sont pas déterminés naturellement à se comporter suivant les règles et lois de la Raison ; tous au contraire naissent ignorants de toutes choses et, avant qu'ils puissent connaître la vraie règle de vie et acquérir l'état de vertu, la plus grande partie de leur vie s'écoule, même s'ils ont été bien élevés ; et ils n'en sont pas moins tenus de vivre en attendant et de se conserver autant qu'il est en eux, c'est-à-dire par la seule impulsion de l'Appétit, puisque la Nature ne leur a donné rien d'autre et leur a dénié la puissance actuelle de vivre suivant la droite raison ; ils ne sont donc pas plus tenus de vivre suivant les lois d'une âme saine que le chat suivant les lois de la nature du lion. Tout ce donc qu'un individu considéré comme soumis au seul empire de la Nature, juge lui être utile, que ce soit sous la conduite de la droite Raison ou par la violence de ses Passions, il lui est loisible de l'appéter en vertu d'un Droit de Nature souverain et de s'en saisir par quelle voie que ce soit, par la force, par la ruse, par les prières, enfin par le moyen qui lui paraîtra le plus facile ; conséquemment aussi de tenir pour ennemi celui qui veut l'empêcher de se satisfaire. (...)

[7] De là nous concluons que nul pacte ne peut avoir de force sinon pour la raison qu'il est utile, et que, levée l'utilité, le pacte est levé du même coup et demeure sans force ; un homme est insensé en conséquence de demander à un autre d'engager sa foi pour l'éternité, s'il ne s'efforce en même temps de faire que la rupture du pacte entraîne, pour celui qui l'a rompu, plus de dommage que de profit : c'est là un point d'importance capitale dans l'institution de l'État. Si maintenant tous les hommes se laissaient facilement conduire sous la seule conduite de la Raison et connaissaient la très grande utilité et la nécessité de l'État, il n'y en aurait aucun qui ne détestât la fourberie ; tous observeraient rigoureusement les pactes avec la plus entière fidélité, par désir de ce bien supérieur qu'est la conservation de l'État, et garderaient par-dessus tout la foi promise, ce rempart le plus fort de l'État. Mais il s'en faut de beaucoup que tous se laissent aisément conduire sous la seule conduite de la Raison ; chacun se laisse entraîner par son plaisir et le plus souvent l'avarice, la gloire, l'envie, la haine, etc., occupent l'âme de telle sorte que la Raison n'y a plus aucune place. C'est pourquoi, alors même que les hommes donnent des marques certaines de la pureté de leurs intentions quand ils s'engagent, par des promesses et par des pactes, à garder la foi jurée, personne cependant ne peut, à moins qu'à la promesse ne s'ajoute quelque autre chose, se reposer avec assurance sur la bonne foi d'autrui, puisque chacun peut agir par ruse suivant le Droit de Nature et n'est pas tenu d'observer le pacte sinon par espoir d'un bien plus grand ou crainte d'un plus grand mal. Mais

¹⁷ Numérisation et mise en page par Jean-Luc Derrien pour le site <http://hyperspinoza.caute.lautre.net>.

puisque, nous l'avons déjà montré, le Droit Naturel a pour limites la puissance de l'individu, autant un individu, par force ou de plein gré, cède à un autre de la puissance qui lui appartient, autant il abandonne nécessairement à cet autre de son droit ; et celui-là a un droit souverain, qui a un pouvoir souverain, lui permettant de contraindre tous les autres par la force et de les tenir par la crainte du dernier supplice, universellement redouté. Il ne gardera ce droit d'ailleurs qu'aussi longtemps qu'il conservera la puissance d'exécuter tout ce qu'il voudra ; sans cette condition son commandement sera précaire et nulle personne ayant une force supérieure ne sera, si elle ne le veut pas, tenue de lui obéir.

Voici maintenant la condition suivant laquelle une société peut se former sans que le Droit Naturel y contredise le moins du monde, et tout pacte être observé avec la plus grande fidélité ; il faut que l'individu transfère à la société toute la puissance qui lui appartient, de façon qu'elle soit seule à avoir sur toutes choses un droit souverain de Nature, c'est-à-dire une souveraineté de commandement à laquelle chacun sera tenu d'obéir, soit librement, soit par crainte du dernier supplice. Le droit d'une société de cette sorte est appelé Démocratie et la Démocratie se définit : ainsi l'union des hommes en un tout qui a un droit souverain collectif sur tout ce qui est en son pouvoir. De là cette conséquence que le souverain n'est tenu par aucune loi et que tous lui doivent obéissance pour tout ; car tous ont dû, par un pacte tacite ou exprès, lui transférer toute la puissance qu'ils avaient de se maintenir, c'est-à-dire tout leur droit naturel. Si, en effet, ils avaient voulu conserver pour eux-mêmes quelque chose de ce droit, ils devaient en même temps se mettre en mesure de le défendre avec sûreté ; comme ils ne l'ont pas fait, et ne pouvaient le faire, sans qu'il y eût division et par suite destruction du commandement, par là même ils se sont soumis à la volonté, quelle qu'elle fût, du pouvoir souverain. Nous y étant ainsi soumis, tant parce que la nécessité (comme nous l'avons montré) nous y contraignait que par la persuasion de la Raison elle-même, à moins que nous ne voulions être des ennemis du Pouvoir établi et agir contre la Raison qui nous persuade de maintenir cet établissement de toutes nos forces, nous sommes tenus d'exécuter absolument tout ce qu'enjoint le souverain, alors même que ses commandements seraient les plus absurdes du monde ; la Raison nous ordonne de le faire, parce que c'est choisir de deux maux le moindre.

(...)

[11] Par ce qui précède je pense avoir assez montré les fondements de l'État Démocratique, duquel j'ai parlé de préférence à tous les autres, parce qu'il semblait le plus naturel et celui qui est le moins éloigné de la liberté que la Nature reconnaît à chacun. Dans cet État en effet nul ne transfère son droit naturel à un autre de telle sorte qu'il n'ait plus ensuite à être consulté, il le transfère à la majorité de la Société dont lui-même fait partie ; et dans ces conditions tous demeurent égaux, comme ils l'étaient auparavant dans l'état de nature. En second lieu j'ai voulu parler expressément de ce seul gouvernement parce qu'il est celui qui se prête le mieux à mon objet : montrer l'utilité de la liberté dans l'État. Je ne dirai donc rien ici des fondements des autres gouvernements, et nous n'avons pas besoin en ce moment pour connaître leur droit de savoir quelle origine ils ont eue et ont souvent ; ce droit est suffisamment établi par ce qui précède. Que le pouvoir suprême appartienne à un seul, soit partagé entre quelques-uns ou commun à tous, il est certain qu'à celui qui le détient, le droit souverain de commander tout ce qu'il veut, appartient aussi ; que de plus quiconque par coaction ou de plein gré a transféré à un autre son pouvoir de se maintenir, a entièrement renoncé à son droit naturel et décidé conséquemment d'obéir absolument pour tout à cet autre ; il est tenu à cette obéissance aussi longtemps que le Roi, les Nobles, ou le Peuple conservent le souverain pouvoir qui a été le fondement de ce transfert de droit. Point n'est besoin de rien ajouter à cela

Exposé 2. Religion et défense de la liberté d'expression

Baruch SPINOZA (1632-1677), *Traité théologico-politique*¹⁸, PRÉFACE [Nul moyen de gouverner la multitude n'est plus efficace que la superstition]

Si les hommes pouvaient régler toutes leurs affaires suivant un dessein arrêté ou encore si la fortune leur était toujours favorable, ils ne seraient jamais prisonniers de la superstition. Mais souvent réduits à une extrémité telle qu'ils ne savent plus que résoudre, et condamnés, par leur désir sans mesure des biens incertains de fortune, à flotter presque sans répit entre l'espérance et la crainte, ils ont très naturellement l'âme encline à la plus extrême crédulité ; est-elle dans le doute, la plus légère impulsion la fait pencher dans un sens ou dans l'autre, et sa mobilité s'accroît encore quand elle est suspendue entre la crainte et l'espoir, tandis qu'à ses moments d'assurance elle se remplit de jactance et s'enfle d'orgueil.

[2] Cela, j'estime que nul ne l'ignore, tout en croyant que la plupart s'ignorent eux-mêmes. Personne en effet n'a vécu parmi les hommes sans avoir observé qu'aux jours de prospérité presque tous, si grande que soit leur inexpérience, sont pleins de sagesse, à ce point qu'on leur fait injure en se permettant de leur donner un conseil ; que dans l'adversité, en revanche, ils ne savent plus où se tourner, demandent en suppliant conseil à tous et sont prêts à suivre tout avis qu'on leur donnera, quelque inepte, absurde ou inefficace qu'il puisse être. On remarque en outre que les plus légers motifs leur suffisent pour espérer un retour de fortune, ou retomber dans les pires craintes. Si en effet, pendant qu'ils sont dans l'état de crainte, il se produit un incident qui leur rappelle un bien ou un mal passés, ils pensent que c'est l'annonce d'une issue heureuse ou malheureuse et pour cette raison, bien que cent fois trompés, l'appellent un présage favorable ou funeste. Qu'il leur arrive maintenant de voir avec grande surprise quelque chose d'insolite, ils croient que c'est un prodige manifestant la colère des Dieux ou de la suprême Divinité ; dès lors ne pas conjurer ce prodige par des sacrifices et des vœux devient une impiété à leurs yeux d'hommes sujets à la superstition et contraires à la religion. De la sorte ils forgent d'innombrables fictions et, quand ils interprètent la Nature, y découvrent partout le miracle comme si elle délirait avec eux.

[3] En de telles conditions nous voyons que les plus adonnés à tout genre de superstition ne peuvent manquer d'être ceux qui désirent sans mesure des biens incertains ; tous, alors surtout qu'ils courent des dangers et ne savent trouver aucun secours en eux-mêmes, implorant le secours divin par des vœux et des larmes de femmes, déclarent la Raison aveugle (incapable elle est en effet de leur enseigner aucune voie assurée pour parvenir aux vaines satisfactions qu'ils recherchent) et traitent la sagesse humaine de vanité ; au contraire les délires de l'imagination, les songes et les puérides inepties leur semblent être des réponses divines ; bien mieux, Dieu a les sages en aversion ; ce n'est pas dans l'âme, c'est dans les entrailles des animaux que sont écrits ses décrets, ou encore ce sont les insensés, les déments, les oiseaux qui, par un instinct, un souffle divin, les font connaître. Voilà à quel point de déraison la crainte porte les hommes.

La cause d'où naît la superstition, qui la conserve et l'alimente, est donc la crainte [...]

De la cause que je viens d'assigner à la superstition, il suit clairement que tous les hommes y sont sujets de nature (et ce n'est pas, quoi qu'en disent d'autres, parce que tous les mortels ont une certaine idée confuse de la divinité). On voit en outre qu'elle doit être

¹⁸ Numérisation et mise en page par Jean-Luc Derrien pour le site <http://hyperspinoza.caute.lautre.net>.

extrêmement diverse et inconstante, comme sont diverses et inconstantes les illusions qui flattent l'âme humaine et les folies où elle se laisse entraîner ; qu'enfin l'espoir, la haine, la colère et la fraude peuvent seuls en assurer le maintien, attendu qu'elle ne tire pas son origine de la Raison, mais de la Passion seule et de la plus agissante de toutes. Autant par suite les hommes se laissent facilement prendre par tout genre de superstition, autant il est difficile de faire qu'ils persistent dans la même ; bien plus, le vulgaire demeurant toujours également misérable, il ne peut jamais trouver d'apaisement, et cela seul lui plaît qui est nouveau et ne l'a pas encore trompé ; c'est cette inconstance qui a été cause de beaucoup de troubles et de guerres atroces ; car, cela est évident par ce qui précède, et Quinte-Curce en a fait très justement la remarque (liv. IV, chap. X) nul moyen de gouverner la multitude n'est plus efficace que la superstition. Par où il arrive qu'on l'induit aisément, sous couleur de religion, tantôt à adorer les rois comme des dieux, tantôt à les exécrer et à les détester comme un fléau commun du genre humain.

Pour éviter ce mal, on s'est appliqué avec le plus grand soin à entourer la religion, vraie ou fausse, d'un culte et d'un appareil propre à lui donner dans l'opinion plus de poids qu'à tout autre mobile et à en faire pour toutes les âmes l'objet du plus scrupuleux et plus constant respect. Ces mesures n'ont eu nulle part plus d'effet que chez les Turcs où la discussion même passe pour sacrilège et où tant de préjugés pèsent sur le jugement que la droite Raison n'a plus de place dans l'âme et que le doute même est rendu impossible.

CHAPITRE XX. Où l'on montre que dans un État libre il est loisible à chacun de penser ce qu'il veut et de dire ce qu'il pense.

[Comment concilier liberté de penser et de parler avec la paix de l'État et le droit du souverain ?]

S'il était aussi facile de commander aux âmes qu'aux langues, il n'y aurait aucun souverain qui ne régnât en sécurité et il n'y aurait pas de gouvernement violent, car chacun vivrait selon la complexion des détenteurs du pouvoir et ne jugerait que d'après leurs décrets du vrai ou du faux, du bien ou du mal, du juste ou de l'inique. Mais, comme nous l'avons fait observer au commencement du chapitre XVII, cela ne peut être ; il ne peut se faire que l'âme d'un homme appartienne entièrement à un autre ; personne en effet ne peut transférer à un autre, ni être contraint d'abandonner son droit naturel ou sa faculté de faire de sa raison un libre usage et de juger de toutes choses. Ce gouvernement par suite est tenu pour violent, qui prétend dominer sur les âmes et une majesté souveraine paraît agir injustement contre ses sujets et usurper leur droit, quand elle veut prescrire à chacun ce qu'il doit admettre comme vrai ou rejeter comme faux, et aussi quelles opinions doivent émouvoir son âme de dévotion envers Dieu : car ces choses sont du droit propre de chacun, un droit dont personne, le voulût-il ne peut se dessaisir.

[...]

Si donc personne ne peut renoncer à la liberté de juger et d'opiner comme il veut, et si chacun est maître de ses propres pensées par un droit supérieur de Nature, on ne pourra jamais tenter dans un État, sans que la tentative ait le plus malheureux succès, de faire que des hommes, d'opinions diverses et opposées, ne disent cependant rien que d'après la prescription du souverain ; même les plus habiles en effet, pour ne rien dire de la foule, ne savent se taire. C'est un défaut commun aux hommes que de confier aux autres leurs desseins, même quand le silence est requis ; ce gouvernement donc sera le plus violent, qui dénie à l'individu la liberté de dire et d'enseigner ce qu'il pense ; au contraire, un gouvernement est modéré quand cette liberté est accordée à l'individu.

Et cependant, nous ne saurions le nier, la majesté du souverain peut être lésée par des paroles comme par des actions ; et, par suite, s'il est impossible d'enlever complètement cette liberté aux sujets, il sera très pernicieux de la leur accorder entièrement. Nous avons donc ici à nous demander dans quelle mesure précise cette liberté peut et doit être concédée sans danger pour la paix de l'État et le droit du souverain ; c'est là, suivant l'avertissement donné au début du chapitre XVI, mon objet principal.

[Distinguer paroles et actes]

Des fondements de l'État tels que nous les avons expliqués ci-dessus, il résulte avec la dernière évidence que sa fin dernière n'est pas la domination ; ce n'est pas pour tenir l'homme par la crainte et faire qu'il appartienne à un autre que l'État est institué ; au contraire c'est pour libérer l'individu de la crainte, pour qu'il vive autant que possible en sécurité, c'est-à-dire conserve, aussi bien qu'il se pourra, sans dommage pour autrui, son droit naturel d'exister et d'agir. Non, je le répète, la fin de l'État n'est pas de faire passer les hommes de la condition d'êtres raisonnables à celle de bêtes brutes ou d'automates, mais au contraire il est institué pour que leur âme et leur corps s'acquittent en sûreté de toutes leurs fonctions, pour qu'eux-mêmes usent d'une Raison libre, pour qu'ils ne luttent point de haine, de colère ou de ruse, pour qu'ils se supportent sans malveillance les uns les autres. La fin de l'État est donc en réalité la liberté.

Nous avons vu aussi que, pour former l'État, une seule chose est nécessaire : que tout le pouvoir de décréter appartienne soit à tous collectivement, soit à quelques-uns, soit à un seul. Puisque, en effet, le libre jugement des hommes est extrêmement divers, que chacun pense être seul à tout savoir et qu'il est impossible que tous opinent pareillement et parlent d'une seule bouche, ils ne pourraient vivre en paix si l'individu n'avait renoncé à son droit d'agir suivant le seul décret de sa pensée. C'est donc seulement au droit d'agir par son propre décret qu'il a renoncé, non au droit de raisonner et de juger.

Par suite nul à la vérité ne peut, sans danger pour le droit du souverain, agir contre son décret, mais il peut avec une entière liberté opiner et juger et en conséquence aussi parler, pourvu qu'il n'aille pas au-delà de la simple parole ou de l'enseignement, et qu'il défende son opinion par la Raison seule ; non par la ruse, la colère ou la haine, ni dans l'intention de changer quoi que ce soit dans l'État de l'autorité de son propre décret. Par exemple, en cas qu'un homme montre qu'une loi contredit à la Raison, et qu'il exprime l'avis qu'elle doit être abrogée, si, en même temps, il soumet son opinion au jugement du souverain (à qui seul il appartient de faire et d'abroger des lois) et qu'il s'abstienne, en attendant, de toute action contraire à ce qui est prescrit par cette loi, certes il mérite bien de l'État et agit comme le meilleur des citoyens ; au contraire, s'il le fait pour accuser le magistrat d'iniquité et le rendre odieux, ou tente séditionnellement d'abroger cette loi malgré le magistrat, il est du tout un perturbateur et un rebelle.

Nous voyons donc suivant quelle règle chacun, sans danger pour le droit et l'autorité du souverain, c'est-à-dire pour la paix de l'État, peut dire et enseigner ce qu'il pense : c'est à la condition qu'il laisse au souverain le soin de décréter sur toutes actions, et s'abstienne d'en accomplir aucune contre ce décret, même s'il lui faut souvent agir en opposition avec ce qu'il juge et professe qui est bon. Et il peut le faire sans péril pour la justice et la piété ; je dis plus, il doit le faire, s'il veut se montrer juste et pieux.

SEANCE 7. JOHN LOCKE (1632-1704)

Compléments bibliographiques :

- Spitz, Jean-Fabien, « Introduction », dans John Locke, *Le Second traité du gouvernement*, Paris, PUF, 1994.
- Tadié, Alexis, *Locke*, Paris, Belles-Lettres, 2000.

Exposé 1. Etat de nature et propriété privée

Chapitre 2. De l'état de nature [extraits]

4. Pour bien entendre en quoi consiste le pouvoir politique, et connaître sa véritable origine, il faut considérer dans quel état tous les hommes sont naturellement. C'est un état de parfaite liberté, un état dans lequel, sans demander de permission à personne, et sans dépendre de la volonté d'aucun autre homme, ils peuvent faire ce qu'il leur plait, et disposer de ce qu'ils possèdent et de leurs personnes, comme ils jugent à propos, pourvu qu'ils se tiennent dans les bornes de la loi de la Nature¹⁹.

Cet état est aussi un état d'égalité; en sorte que tout pouvoir et toute juridiction est réciproque, un homme n'en ayant pas plus qu'un autre. Car il est très évident que des créatures d'une même espèce et d'un même ordre, qui sont nées sans distinction, qui ont part aux mêmes avantages de la nature, qui ont les mêmes facultés, doivent pareillement être égales entre elles sans nulle subordination ou sujétion, à moins que le seigneur et le maître des créatures n'ait établi, par quelque manifeste déclaration de sa volonté, quelques-unes sur les autres, et leur ait conféré, par une évidente et claire ordonnance, un droit irréfutable à la domination et à la souveraineté.

[...]

6. Cependant, quoique l'état de nature soit un état de liberté, ce n'est nullement un état de licence. Certainement, un homme, en cet état, a une liberté incontestable, par laquelle il peut disposer comme il veut, de sa personne ou de ce qu'il possède : mais il n'a pas la liberté et le droit de se détruire lui-même ²⁰, non plus que de faire tort à aucune autre personne, ou de la troubler dans ce dont elle jouit, il doit faire de sa liberté le meilleur et le plus noble usage, que sa propre conservation demande de lui. L'état de nature a la loi de la nature, qui doit le régler, et à laquelle chacun est obligé de se soumettre et d'obéir : la raison, qui est cette loi, enseigne à tous les hommes, s'ils veulent bien la consulter, qu'étant tous égaux et indépendants, nul ne doit nuire à un autre, par rapport à sa vie, à sa santé, à sa liberté, à son bien : car, les hommes étant tous l'ouvrage d'un ouvrier tout-puissant et infiniment sage, les serviteurs d'un souverain maître, placés dans le monde par lui et pour ses intérêts, ils lui appartiennent en propre, et son ouvrage doit durer autant qu'il lui plait, non autant qu'il plait à un autre. Et étant doués des mêmes facultés dans la communauté de nature, on ne peut supposer aucune subordination entre nous, qui puisse nous autoriser à nous détruire les uns les autres, comme si nous étions faits pour les usages les uns des autres, de la même manière que les créatures

¹⁹ Restriction nécessaire, à laquelle il faut bien faire attention.

²⁰ C'est ce que lui défendent les bornes de la Loi de la nature dans lesquelles il doit se tenir par la raison qui suit, qu'il doit faire de sa liberté le meilleur et le plus noble usage que sa propre conservation exige de lui; parce qu'il est l'ouvrage du Tout-Puissant qui doit durer autant qu'il lui plait, et non autant qu'il plait à l'ouvrage. Ce sentiment est si général dans les hommes, que les lois civiles, qui ont succédé à celles de la nature, sur lesquelles elles sont fondées, défendaient, chez les Hébreux, d'accorder les honneurs de la sépulture à ceux qui se tuaient eux-mêmes.

d'un rang inférieur au nôtre, sont faites pour notre usage. Chacun donc est obligé de se conserver lui-même, et de ne quitter point volontairement son poste pour parler ainsi.

Et lorsque sa propre conservation n'est point en danger, il doit, selon ses forces, conserver le reste des hommes, et à moins que ce ne soit pour faire justice de quelque coupable²¹, il ne doit jamais ôter la vie à un autre, ou préjudicier à ce qui tend à la conservation de sa vie, par exemple, à sa liberté, à sa santé, à ses membres, à ses biens.

(...)

8. Ainsi, dans l'état de nature, chacun a, à cet égard, un pouvoir incontestable sur un autre. Ce pouvoir néanmoins n'est pas absolu et arbitraire, en sorte que lorsqu'on a entre ses mains un coupable, l'on ait droit de le punir par passion et de s'abandonner à tous les mouvements, à toutes les fureurs d'un cœur irrité et vindicatif. Tout ce qu'il est permis de faire en cette rencontre, c'est de lui infliger les peines que la raison tranquille et la pure conscience dictent et ordonnent naturellement, peines proportionnées à sa faute, et qui ne tendent qu'à réparer le dommage qui a été causé, et qu'à empêcher qu'il n'en arrive un semblable à l'avenir. En effet, ce sont les deux seules raisons qui peuvent rendre légitime le mal qu'on fait à un autre, et que nous appelons punition. (...)

Chapitre V. De la propriété des choses [extraits]

28. Un homme qui se nourrit de glands qu'il ramasse sous un chêne, ou de pommes qu'il cueille sur des arbres, dans un bois, se les approprie certainement par-là. On ne saurait contester que ce dont il se nourrit, en cette occasion, ne lui appartienne légitimement. je demande donc : Quand est-ce que ces choses qu'il mange commencent à lui appartenir en propre? Lorsqu'il les digère, ou lorsqu'il les mange, ou lorsqu'il les cuit, ou lorsqu'il les porte chez lui, ou lorsqu'il les cueille ? Il est visible qu'il n'y a rien qui puisse les rendre siennes, que le soin et la peine qu'il prend de les cueillir et de les amasser. Son travail distingue et sépare alors ces fruits des autres biens qui sont communs; il y ajoute quelque chose de plus que la nature, la mère commune de tous, n'y a mis; et, par ce moyen, ils deviennent son bien particulier. Dira-t-on qu'il n'a point un droit de cette sorte sur ces glands et sur ces pommes qu'il s'est appropriés, à cause qu'il n'a pas là-dessus le consentement de tous les hommes? Dira-t-on que c'est un vol, de prendre pour soi, et de s'attribuer uniquement, ce qui appartient à tous en commun? Si un tel consentement était nécessaire, la personne dont il s'agit, aurait pu mourir de faim, nonobstant l'abondance au milieu de laquelle Dieu l'a mise. Nous voyons que dans les communautés qui ont été formées par accord et par traité, ce qui est laissé en commun serait entièrement inutile, si on ne pouvait en prendre et s'en approprier quelque partie et par quelque voie. Il est certain qu'en ces circonstances on n'a point besoin du consentement de tous les membres de la société. Ainsi, l'herbe que mon cheval mange, les mottes de terre que mon valet a arrachées, et les creux que j'ai faits dans des lieux auxquels j'ai un droit commun avec d'autres, deviennent mon bien et mon héritage propre, sans le consentement de qui que ce soit. Le travail, qui est mien, mettant ces choses hors de l'état commun où elles étaient, les a fixées et me les a appropriées. [...]

²¹ Ceci doit s'entendre de l'état de nature seulement, comme l'explique l'Auteur dans le § suivant.

Exposé 2. Nature et limites du pouvoir politique

Chapitre XI. De l'étendue du pouvoir législatif

135. Quoique le pouvoir législatif (soit qu'on l'ait remis à une seule personne ou à plusieurs, pour toujours, ou seulement pour un temps et par intervalles) soit le suprême pouvoir d'un État; cependant, il n'est premièrement, et ne peut être absolument arbitraire sur la vie et les biens du peuple. Car, ce pouvoir n'étant autre chose que le pouvoir de chaque membre de la société, remis à cette personne ou à cette assemblée, qui est le législateur, ne saurait être plus grand que celui que toutes ces différentes personnes avaient dans l'état de nature, avant qu'ils entrassent en société, et eussent remis leur pouvoir à la communauté qu'ils formèrent ensuite. Car, enfin, personne ne peut conférer à un autre plus de pouvoir qu'il n'en a lui-même : or, personne n'a un pouvoir absolu et arbitraire sur soi-même, ou sur un autre, pour s'ôter la vie, ou pour la ravir à qui que ce soit, ou lui ravir aucun bien qu'il lui appartienne en propre. Un homme, ainsi qu'il a été prouvé, ne peut se soumettre au pouvoir arbitraire d'un autre; et, dans l'état de nature, n'ayant point un pouvoir arbitraire sur la vie, sur la liberté, ou sur les possessions d'autrui, mais son pouvoir s'étendant seulement jusqu'où les lois de la nature le lui permettent, pour la conservation de sa personne, et pour la conservation du reste du genre humain; c'est tout ce qu'il donne et qu'il peut donner à une société, et, par ce moyen, au pouvoir législatif; en sorte que le pouvoir législatif ne saurait s'étendre plus loin. Selon sa véritable nature et ses véritables engagements, il doit se terminer au bien public de la société. C'est un pouvoir qui n'a pour fin que la conservation, et qui, par conséquent, ne saurait jamais avoir droit de détruire, de rendre esclave, ou d'appauvrir, à dessein, aucun sujet*. Les obligations des lois de la nature ne cessent point dans la société ; elles y deviennent même plus fortes en plusieurs cas; et les peines qui y sont annexées pour contraindre les hommes à les observer, sont encore mieux connues par le moyen des lois humaines. Ainsi, les lois de la nature subsistent toujours comme des règles éternelles pour tous les hommes, pour les législateurs, aussi bien que pour les autres. S'ils font des lois pour régler les actions des membres de l'État, elles doivent être aussi faites pour les leurs propres, et doivent être conformes à celles de la nature, c'est-à-dire, à la volonté de Dieu, dont elles sont la déclaration; et la loi fondamentale de la nature ayant pour objet la conservation du genre humain; il n'y a aucun décret humain qui puisse être bon et valable, lorsqu'il est contraire à cette loi.

137. Un pouvoir arbitraire et absolu, et un gouvernement sans lois établies et stables, ne saurait s'accorder avec les fins de la société et du gouvernement. En effet, les hommes quitteraient-ils la liberté de l'état de nature pour se soumettre à un gouvernement dans lequel leurs vies, leurs libertés, leur repos, leurs biens ne seraient point en sûreté? On ne saurait supposer qu'ils aient l'intention, ni même le droit de donner à un homme, ou à plusieurs, un pouvoir absolu et arbitraire sur leurs personnes et sur leurs biens, et de permettre au magistrat ou au prince, de faire, à leur égard, tout ce qu'il voudra, par une volonté arbitraire et sans bornes; ce serait assurément se mettre dans une condition beaucoup plus mauvaise que n'est celle de l'état de nature, dans lequel on a la liberté de défendre son droit contre les injures d'autrui, et de se maintenir, si l'on a assez de force, contre l'invasion d'un homme, ou de plusieurs joints ensemble. En effet, supposant qu'on se soit livré au pouvoir absolu et à la volonté arbitraire d'un législateur, on s'est désarmé soi-même, et on a armé ce législateur, afin que ceux qui lui sont soumis, deviennent sa proie, et soient traités comme il lui plaira. Celui-là

* Voyez Hooker, Eccl. Pol., lib. I, § 10.

est dans une condition bien plus fâcheuse, qui est exposé au pouvoir arbitraire d'un seul homme, qui en commande 100 000, que celui qui est exposé au pouvoir arbitraire de 100 000 hommes particuliers, personne ne pouvant s'assurer que ce seul homme, qui a un tel commandement, ait meilleure volonté que n'ont ces autres, quoique sa force et sa puissance soit cent mille fois plus grande. [...] Tout le pouvoir d'un gouvernement n'étant établi que pour le bien de la société, comme il ne saurait, par cette raison, être arbitraire et être exercé suivant le bon plaisir, aussi doit-il être exercé suivant les lois établies et connues; en sorte que le peuple puisse connaître son devoir, et être en sûreté à l'ombre de ces lois; et qu'en même temps les gouverneurs se tiennent dans de justes bornes, et ne soient point tentés d'employer le pouvoir qu'ils ont entre les mains, pour suivre leurs passions et leurs intérêts, pour faire des choses inconnues et désavantageuses à la société politique, et qu'elle n'aurait garde d'approuver.

138. En troisième lieu, la suprême puissance n'a point le droit de se saisir d'aucune partie des biens propres d'un particulier, sans son consentement. Car, la conservation de ce qui appartient en propre à chacun étant la fin du gouvernement, et ce qui engage à entrer en société; ceci suppose nécessairement que les biens propres du peuple doivent être sacrés et inviolables : ou il faudrait supposer que des gens entrant dans une société auraient par là perdu leur droit à ces sortes de biens, quoiqu'ils y fussent entrés dans la vue d'en pouvoir jouir avec plus de sûreté et plus commodément. L'absurdité est si grande, qu'il n'y a personne qui ne la sente. Les hommes donc, possédant, dans la société, les choses qui appartiennent en propre, ont un si grand droit sur ces choses, qui, par les lois de la communauté, deviennent leurs, que personne ne peut les prendre, ou toutes, ou une partie, sans leur consentement. En sorte que si quelqu'un pouvait s'en saisir, dès lors ce ne seraient plus des biens propres. Car, à dire vrai, je ne suis pas le propriétaire de ce qu'un autre est en droit de me prendre quand il lui plaira, contre mon consentement. C'est pourquoi, c'est une erreur que de croire que le pouvoir suprême ou législatif d'un État puisse faire ce qu'il veut, et disposer des biens des sujets d'une manière arbitraire, ou se saisir d'une partie de ces biens, comme il lui plait. Cela n'est pas fort à craindre dans les gouvernements où le pouvoir législatif réside entièrement, ou en partie, dans des assemblées qui ne sont pas toujours sur pied, mais composées des mêmes personnes, et dont les membres, après que l'assemblée a été séparée et dissoute, sont sujets aux lois communes de leur pays, tout de même que le reste des citoyens.

SEANCE 8. MONTESQUIEU ET L'ESPRIT DES LOIS

Compléments bibliographiques :

- Althusser, Louis, *Montesquieu, la politique et l'histoire*, Paris, PUF, Quadrige, 2003 [1960]
- Spector, Céline, *Vocabulaire de Montesquieu*, Paris, Ellipses, 2001.

Exposé 1. Lois, nature et principe des gouvernements

Charles de Secondat (1668-1755), *De l'esprit des lois* (1748)²²

Préface

J'ai d'abord examiné les hommes, et j'ai cru que, dans cette infinie diversité de lois et de mœurs, ils n'étaient pas uniquement conduits par leurs fantaisies.

J'ai posé les principes, et j'ai vu les cas particuliers s'y plier comme d'eux-mêmes, les histoires de toutes les nations n'en être que les suites, et chaque loi particulière liée avec une autre loi, ou dépendre d'une autre plus générale.

(...) Je n'ai point tiré mes principes de mes préjugés, mais de la nature des choses. (...)

Livre I. Chap. I. Des lois, dans le rapport qu'elles ont avec les divers êtres

Les lois, dans la signification la plus étendue, sont les rapports nécessaires qui dérivent de la nature des choses; et, dans ce sens, tous les êtres ont leurs lois, la divinité²³ a ses lois, le monde matériel a ses lois, les intelligences supérieures à l'homme ont leurs lois, les bêtes ont leurs lois, l'homme a ses lois.

(...)

Il y a donc une raison primitive ; et les lois sont les rapports qui se trouvent entre elle et les différents êtres, et les rapports de ces divers êtres entre eux.

Mais il s'en faut bien que le monde intelligent soit aussi bien gouverné que le monde physique. Car, quoique celui-là ait aussi des lois qui par leur nature sont invariables, il ne les suit pas constamment comme le monde physique suit les siennes. La raison en est que les êtres particuliers intelligents sont bornés par leur nature, et par conséquent sujets à l'erreur; et, d'un autre côté, il est de leur nature qu'ils agissent par eux-mêmes. Ils ne suivent donc pas constamment leurs lois primitives; et celles même qu'ils se donnent, ils ne les suivent pas toujours.

(...)

L'homme, comme être physique, est, ainsi que les autres corps, gouverné par des lois invariables. Comme être intelligent, il viole sans cesse les lois que Dieu a établies, et change celles qu'il établit lui-même. Il faut qu'il se conduise; et cependant il est un être borné: il est sujet à l'ignorance et à l'erreur, comme toutes les intelligences finies; les faibles connaissances qu'il a, il les perd encore. Comme créature sensible, il devient sujet à mille

²² "Les classiques des sciences sociales":

http://www.uqac.quebec.ca/zone30/Classiques_des_sciences_sociales/index.html

²³ La loi, dit Plutarque, est la reine de tous mortels et immortels. Au traité *Qu'il est requis qu'un prince soit savant*.

passions. Un tel être pouvait à tous les instants oublier son créateur; Dieu l'a rappelé à lui par les lois de la religion. Un tel être pouvait à tous les instants s'oublier lui-même; les philosophes l'ont averti par les lois de la morale. Fait pour vivre dans la société, il y pouvait oublier les autres; les législateurs l'ont rendu à ses devoirs par les lois politiques et civiles.

Livre 1, Chapitre 3. Des lois positives

La loi, en général, est la raison humaine, en tant qu'elle gouverne tous les peuples de la terre; et les lois politiques et civiles de chaque nation ne doivent être que les cas particuliers où s'applique cette raison humaine.

Elles doivent être tellement propres au peuple pour lequel elles sont faites, que c'est un très grand hasard si celles d'une nation peuvent convenir à une autre.

Il faut qu'elles se rapportent à la nature et au principe du gouvernement qui est établi, ou qu'on veut établir; soit qu'elles le forment, comme font les lois politiques; soit qu'elles le maintiennent, comme font les lois civiles.

Elles doivent être relatives au physique du pays; au climat glacé, brûlant ou tempéré; à la qualité du terrain, à sa situation, à sa grandeur; au genre de vie des peuples, laboureurs, chasseurs ou pasteurs; elles doivent se rapporter au degré de liberté que la constitution peut souffrir; à la religion des habitants, à leurs inclinations, à leurs richesses, à leur nombre, à leur commerce, à leurs mœurs, à leurs manières. Enfin elles ont des rapports entre elles; elles en ont avec leur origine, avec l'objet du législateur, avec l'ordre des choses sur lesquelles elles sont établies. C'est dans toutes ces vues qu'il faut les considérer.

C'est ce que j'entreprends de faire dans cet ouvrage. J'examinerai tous ces rapports : ils forment tous ensemble ce que l'on appelle l'ESPRIT DES LOIS. (...)

Livre III. Des principes des trois gouvernements

Chapitre 1. Différence de la nature du gouvernement et de son principe

(...) Il y a cette différence²⁴ entre la nature du gouvernement et son principe, que sa nature est ce qui le fait être tel, et son principe ce qui le fait agir. L'une est sa structure particulière, et l'autre les passions humaines qui le font mouvoir.

Or les lois ne doivent pas être moins relatives au principe de chaque gouvernement qu'à sa nature. Il faut donc chercher quel est ce principe. C'est ce que je vais faire dans ce livre-ci.

Chapitre 3. Du principe de la démocratie

Il ne faut pas beaucoup de probité pour qu'un gouvernement monarchique ou un gouvernement despotique se maintiennent ou se soutiennent. La force des lois dans l'un, le bras du prince toujours levé dans l'autre, règlent ou contiennent tout.

Mais, dans un État populaire, il faut un ressort de plus, qui est la VERTU.

Ce que je dis est confirmé par le corps entier de l'histoire, et est très conforme à la nature des choses. Car il est clair que dans une monarchie, où celui qui fait exécuter les lois se juge au-dessus des lois, on a besoin de moins de vertu que dans un gouvernement populaire, où

²⁴ Cette distinction est très importante, et j'en tirerai bien des conséquences; elle est la clef d'une infinité de lois.

celui qui fait exécuter les lois sent qu'il y est soumis lui-même, et qu'il en portera le poids.

Il est clair encore que le monarque qui, par mauvais conseil ou par négligence, cesse de faire exécuter les lois, peut aisément réparer le mal: il n'a qu'à changer de conseil, ou se corriger de cette négligence même. Mais lorsque, dans un gouvernement populaire, les lois ont cessé d'être exécutées, comme cela ne peut venir que de la corruption de la république, l'État est déjà perdu.

Ce fut un assez beau spectacle, dans le siècle passé, de voir les efforts impuissants des Anglais pour établir parmi eux la démocratie. Comme ceux qui avaient part aux affaires n'avaient point de vertu, que leur ambition était irritée par le succès de celui qui avait le plus osé²⁵, que l'esprit d'une faction n'était réprimé que par l'esprit d'une autre, le gouvernement changeait sans cesse; le peuple étonné cherchait la démocratie et ne la trouvait nulle part. Enfin, après bien des mouvements, des chocs et des secousses, il fallut se reposer dans le gouvernement même qu'on avait proscrit.

Chapitre 7. Du principe de la monarchie

Le gouvernement monarchique suppose, comme nous avons dit, des prééminences, des rangs, et même une noblesse d'origine. La nature de *l'honneur* est de demander des préférences et des distinctions; il est donc, par la chose même, placé dans ce gouvernement.

L'ambition est pernicieuse dans une république. Elle a de bons effets dans la monarchie; elle donne la vie à ce gouvernement; et on y a cet avantage, qu'elle n'y est pas dangereuse, parce qu'elle y peut être sans cesse réprimée.

Vous diriez qu'il en est comme du système de l'univers, où il y a une force qui éloigne sans cesse du centre tous les corps, et une force de pesanteur qui les y ramène. L'honneur fait mouvoir toutes les parties du corps politique; il les lie par son action même; et il se trouve que chacun va au bien commun, croyant aller à ses intérêts particuliers.

Il est vrai que, philosophiquement parlant, c'est un honneur faux qui conduit toutes les parties de l'État; mais cet honneur faux est aussi utile au public, que le vrai le serait aux particuliers qui pourraient l'avoir. (...)

Chapitre 9. Du principe du gouvernement despotique

Comme il faut de la vertu dans une république, et dans une monarchie, de l'honneur, il faut de la CRAINTE dans un gouvernement despotique: pour la vertu, elle n'y est point nécessaire, et l'honneur y serait dangereux.

Le pouvoir immense du prince y passe tout entier à ceux à qui il le confie. Des gens capables de s'estimer beaucoup eux-mêmes seraient en état d'y faire des révolutions. Il faut donc que la crainte y abatte tous les courages, et y éteigne jusqu'au moindre sentiment d'ambition.

Un gouvernement modéré peut, tant qu'il veut, et sans péril, relâcher ses ressorts. Il se maintient par ses lois et par sa force même. Mais lorsque, dans le gouvernement despotique, le prince cesse un moment de lever le bras; quand il ne peut pas anéantir à l'instant ceux qui ont les premières places²⁶, tout est perdu: car le ressort du gouvernement, qui est la crainte, n'y étant plus, le peuple n'a plus de protecteur.

²⁵ Cromwell.

²⁶ Comme il arrive souvent dans l'aristocratie militaire.

Exposé 2. Liberté politique, modération et équilibre des pouvoirs

Livre XI. Des lois qui forment la liberté politique dans son rapport avec la constitution Chapitre III. Ce que c'est que la liberté

Il est vrai que, dans les démocraties, le peuple paraît faire ce qu'il veut; mais la liberté politique ne consiste point à faire ce que l'on veut. Dans un État, c'est-à-dire dans une société où il y a des lois, la liberté ne peut consister qu'à pouvoir faire ce que l'on doit vouloir, et à n'être point contraint de faire ce que l'on ne doit pas vouloir.

Il faut se mettre dans l'esprit ce que c'est que l'indépendance, et ce que c'est que la liberté. La liberté est le droit de faire tout ce que les lois permettent; et si un citoyen pouvait faire ce qu'elles défendent, il n'aurait plus de liberté, parce que les autres auraient tout de même ce pouvoir.

Chapitre VI. De la constitution d'Angleterre

Il y a dans chaque État trois sortes de pouvoirs: la puissance législative, la puissance exécutive des choses qui dépendent du droit des gens, et la puissance exécutive de celles qui dépendent du droit civil.

Par la première, le prince ou le magistrat fait des lois pour un temps ou pour toujours, et corrige ou abroge celles qui sont faites. Par la seconde, il fait la paix ou la guerre, envoie ou reçoit des ambassades, établit la sûreté, prévient les invasions. Par la troisième, il punit les crimes, ou juge les différends des particuliers. On appellera cette dernière la puissance de juger, et l'autre simplement la puissance exécutive de l'État.

La liberté politique dans un citoyen est cette tranquillité d'esprit qui provient de l'opinion que chacun a de sa sûreté; et pour qu'on ait cette liberté, il faut que le gouvernement soit tel qu'un citoyen ne puisse pas craindre un autre citoyen.

Lorsque, dans la même personne ou dans le même corps de magistrature, la puissance législative est réunie à la puissance exécutive, il n'y a point de liberté; parce qu'on peut craindre que le même monarque ou le même sénat ne fasse des lois tyranniques pour les exécuter tyranniquement.

Il n'y a point encore de liberté si la puissance de juger n'est pas séparée de la puissance législative et de l'exécutive. Si elle était jointe à la puissance législative, le pouvoir sur la vie et la liberté des citoyens serait arbitraire: car le juge serait législateur. Si elle était jointe à la puissance exécutive, le juge pourrait avoir la force d'un oppresseur.

Tout serait perdu, si le même homme, ou le même corps des principaux, ou des nobles, ou du peuple, exerçait ces trois pouvoirs: celui de faire des lois, celui d'exécuter les résolutions publiques, et celui de juger les crimes ou les différends des particuliers.

Dans la plupart des royaumes de l'Europe, le gouvernement est modéré, parce que le prince, qui a les deux premiers pouvoirs, laisse à ses sujets l'exercice du troisième. Chez les Turcs, où ces trois pouvoirs sont réunis sur la tête du sultan, il règne un affreux despotisme.

Dans les républiques d'Italie, où ces trois pouvoirs sont réunis, la liberté se trouve moins

que dans nos monarchies. Aussi le gouvernement a-t-il besoin, pour se maintenir, de moyens aussi violents que le gouvernement des Turcs; témoins les inquisiteurs d'État ²⁷, et le tronc où tout délateur peut, à tous les moments, jeter avec un billet son accusation.

Voyez quelle peut être la situation d'un citoyen dans ces républiques. Le même corps de magistrature a, comme exécuter des lois, toute la puissance qu'il s'est donnée comme législateur. Il peut ravager l'État par ses volontés générales, et, comme il a encore la puissance de juger, il peut détruire chaque citoyen par ses volontés particulières.

Toute la puissance y est une; et, quoiqu'il n'y ait point de pompe extérieure qui découvre un prince despotique, on le sent à chaque instant.

Aussi les princes qui ont voulu se rendre despotiques ont-ils toujours commencé par réunir en leur personne toutes les magistratures; et plusieurs rois d'Europe, toutes les grandes charges de leur État.

(...)

Si la puissance législative laisse à l'exécutrice le droit d'emprisonner des citoyens qui peuvent donner caution de leur conduite, il n'y a plus de liberté, à moins qu'ils ne soient arrêtés pour répondre, sans délai, à une accusation que la loi a rendue capitale; auquel cas ils sont réellement libres, puisqu'ils ne sont soumis qu'à la puissance de la loi.

SEANCE 9. JEAN-JACQUES ROUSSEAU (1712-1778)

Compléments bibliographiques :

- Rousseau Jean-Jacques, *Du contrat social*, Paris, GF, éd. et intro. B. Bernardi, 2006.
- Pezzillo, Lelia, 2000, *Rousseau et le Contrat social*, Paris, PUF, « Philosophies ».
- Rousseau JJ, 1750, *Discours sur les sciences et les arts*, Paris, Folio Essais
- Dérathé, Robert, *Jean-Jacques Rousseau et la science politique de son temps*, Paris, Vrin, 2000.

Exposé 1. Le contrat social

Jean-Jacques Rousseau, *Du contrat social* (1762), extraits Livres I, chapitre 1^{er}. Du droit du plus fort

Le plus fort n'est jamais assez fort pour être toujours le maître, s'il ne transforme sa force en droit, et l'obéissance en devoir. De là le droit du plus fort; droit pris ironiquement en apparence, et réellement établi en principe. Mais ne nous expliquera-t-on jamais ce mot? La force est une puissance physique; je ne vois point quelle moralité peut résulter de ses effets. Céder à la force est un acte de nécessité, non de volonté; c'est tout au plus un acte de prudence. En quel sens pourra-ce être un devoir?

Supposons un moment ce prétendu droit. Je dis qu'il n'en résulte qu'un galimatias inexplicable; car, sitôt que c'est la force qui fait le droit, l'effet change avec la cause: toute force qui surmonte la première succède à son droit. Sitôt qu'on peut désobéir impunément, on le peut légitimement; et, puisque le plus fort a toujours raison, il ne s'agit que de faire en sorte

²⁷ À Venise.

qu'on soit le plus fort. Or, qu'est-ce qu'un droit qui périclète quand la force cesse? S'il faut obéir par force, on n'a pas besoin d'obéir par devoir; et si l'on n'est plus forcé d'obéir, on n'y est plus obligé. On voit donc que ce mot de droit n'ajoute rien à la force; il ne signifie ici rien du tout.

Obéissez aux puissances. Si cela veut dire: Cédez à la force, le précepte est bon, mais superflu; je réponds qu'il ne sera jamais violé. Toute puissance vient de Dieu, je l'avoue; mais toute maladie en vient aussi: est-ce à dire qu'il soit défendu d'appeler le médecin? Qu'un brigand me surprenne au coin d'un bois, non seulement il faut par force donner sa bourse; mais, quand je pourrais la soustraire, suis-je en conscience obligé de la donner? Car, enfin, le pistolet qu'il tient est une puissance.

Convenons donc que force ne fait pas droit, et qu'on n'est obligé d'obéir qu'aux puissances légitimes. Ainsi ma question primitive revient toujours.

L. 1, Chapitre 6. Du pacte social

Je suppose les hommes parvenus à ce point où les obstacles qui nuisent à leur conservation dans l'état de nature l'emportent, par leur résistance, sur les forces que chaque individu peut employer pour se maintenir dans cet état. Alors cet état primitif ne peut plus subsister; et le genre humain périrait s'il ne changeait de manière d'être.

Or, comme les hommes ne peuvent engendrer de nouvelles forces, mais seulement unir et diriger celles qui existent, ils n'ont plus d'autre moyen, pour se conserver, que de former par agrégation une somme de forces qui puisse l'emporter sur la résistance, de les mettre en jeu par un seul mobile et de les faire agir de concert.

Cette somme de forces ne peut naître que du concours de plusieurs; mais la force et la liberté de chaque homme étant les premiers instruments de sa conservation, comment les engagera-t-il sans se nuire et sans négliger les soins qu'il se doit? Cette difficulté, ramenée à mon sujet, peut s'énoncer en ces termes:

«Trouver une forme d'association qui défende et protège de toute la force commune la personne et les biens de chaque associé, et par laquelle chacun, s'unissant à tous, n'obéisse pourtant qu'à lui-même, et reste aussi libre qu'auparavant.» Tel est le problème fondamental dont le Contrat social donne la solution.

Les clauses de ce contrat sont tellement déterminées par la nature de l'acte, que la moindre modification les rendrait vaines et de nul effet; en sorte que, bien qu'elles n'aient peut-être jamais été formellement énoncées, elles sont partout les mêmes, partout tacitement admises et reconnues, jusqu'à ce que, le pacte social étant violé, chacun rentre alors dans ses premiers droits, et reprenne sa liberté naturelle, en perdant la liberté conventionnelle pour laquelle il y renonça.

Ces clauses, bien entendues, se réduisent toutes à une seule - savoir, l'aliénation totale de chaque associé avec tous ses droits à toute la communauté: car, premièrement, chacun se donnant tout entier, la condition est égale pour tous; et la condition étant égale pour tous, nul n'a intérêt de la rendre onéreuse aux autres.

De plus, l'aliénation se faisant sans réserve, l'union est aussi parfaite qu'elle peut l'être,

et nul associé n'a plus rien à réclamer: car, s'il restait quelques droits aux particuliers, comme il n'y aurait aucun supérieur commun qui pût prononcer entre eux et le public, chacun, étant en quelque point son propre juge, prétendrait bientôt l'être en tous; l'état de nature subsisterait, et l'association deviendrait nécessairement tyrannique ou vaine.

Enfin, chacun se donnant à tous ne se donne à personne; et comme il n'y a pas un associé sur lequel on n'acquière le même droit qu'on lui cède sur soi, on gagne l'équivalent de tout ce qu'on perd, et plus de force pour conserver ce qu'on a.

Si donc on écarte du pacte social ce qui n'est pas de son essence, on trouvera qu'il se réduit aux termes suivants: « Chacun de nous met en commun sa personne et toute sa puissance sous la suprême direction de la volonté générale; et nous recevons encore chaque membre comme partie indivisible du tout. » (...)

Exposé 2. Souveraineté, loi, gouvernement

L. 1, Chapitre 7. Du souverain

On voit, par cette formule, que l'acte d'association renferme un engagement réciproque du public avec les particuliers, et que chaque individu, contractant pour ainsi dire avec lui-même, se trouve engagé sous un double rapport: savoir, comme membre du souverain envers les particuliers, et comme membre de l'État envers le souverain. Mais on ne peut appliquer ici la maxime du droit civil, que nul n'est tenu aux engagements pris avec lui-même; car il y a bien de la différence entre s'obliger envers soi ou envers un tout dont on fait partie.

(...) En effet, chaque individu peut, comme homme, avoir une volonté particulière contraire ou dissemblable à la volonté générale qu'il a comme citoyen; son intérêt particulier peut lui parler tout autrement que l'intérêt commun; son existence absolue, et naturellement indépendante, peut lui faire envisager ce qu'il doit à la cause commune comme une contribution gratuite, dont la perte sera moins nuisible aux autres que le paiement ne sera onéreux pour lui; et regardant la personne morale qui constitue l'État comme un être de raison, parce que ce n'est pas un homme, il jouirait des droits du citoyen sans vouloir remplir les devoirs du sujet; injustice dont le progrès causerait la ruine du corps politique.

Afin donc que ce pacte social ne soit pas un vain formulaire, il renferme tacitement cet engagement, qui seul peut donner de la force aux autres, que quiconque refusera d'obéir à la volonté générale, y sera contraint par tout le corps; ce qui ne signifie autre chose sinon qu'on le forcera à être libre, car telle est la condition qui, donnant chaque citoyen à la patrie, le garantit de toute dépendance personnelle, condition qui fait l'artifice et le Jeu de la machine politique, et qui seule rend légitimes les engagements civils, lesquels, sans cela, seraient absurdes, tyranniques, et sujets aux plus énormes abus.

L. 2, Chapitre 6. De la loi

Par le pacte social, nous avons donné l'existence et la vie au corps politique : il s'agit maintenant de lui donner le mouvement et la volonté par la législation. Car l'acte primitif par

lequel ce corps se forme et s'unit ne détermine rien encore de ce qu'il doit faire pour se conserver.

Ce qui est bien et conforme à l'ordre est tel par la nature des choses et indépendamment des conventions humaines. Toute justice vient de Dieu, lui seul en est la source; mais si nous savions la recevoir de si haut, nous n'aurions besoin ni de gouvernement ni de lois. Sans doute il est une justice universelle émanée de la raison seule; mais cette justice, pour -être admise entre nous, doit être réciproque. À considérer humainement les choses, faute de sanction naturelle, les lois de la justice sont vaines parmi les hommes; elles ne font que le bien du méchant et le mal du juste, quand celui-ci les observe avec tout le monde sans que personne les observe avec lui. Il faut donc des conventions et des lois pour unir les droits aux devoirs et ramener la justice à son objet. Dans l'état de nature, où tout est commun, je ne dois rien à ceux à qui je n'ai rien promis; je ne reconnais pour être à autrui que ce qui m'est inutile. Il n'en est pas ainsi dans l'état civil, où tous les droits sont fixés par la loi.

Mais qu'est-ce donc enfin qu'une loi? tant qu'on se contentera de n'attacher à ce mot que des idées métaphysiques, on continuera de raisonner sans s'entendre, et quand on aura dit ce que c'est qu'une loi de la nature, on n'en saura pas mieux ce que c'est qu'une loi de l'État.

J'ai déjà dit qu'il n'y avait point de volonté générale sur un objet particulier. En effet, cet objet particulier est dans l'État ou hors de l'État. S'il est hors de l'État, une volonté qui lui est étrangère n'est point générale par rapport à lui; et si cet objet est dans l'État, il en fait partie: alors il se forme entre le tout et sa partie une relation qui en fait deux êtres séparés, dont la partie est l'un, et le tout, moins cette même partie, est l'autre. Mais le tout moins une partie n'est point le tout; et tant que ce rapport subsiste, il n'y a plus de tout; mais deux parties inégales: d'où il suit que la volonté de l'une n'est point non plus générale par rapport à l'autre.

Mais quand tout le peuple statue sur tout le peuple, il ne considère que lui-même; et s'il se forme alors un rapport, c'est de l'objet entier sous un point de vue à l'objet entier sous un autre point de vue, sans aucune division du tout. Alors la matière sur laquelle on statue est générale comme la volonté qui statue. C'est cet acte que j'appelle une loi.

Quand je dis que l'objet des lois est toujours général, j'entends que la loi considère les sujets en corps et les actions comme abstraites, jamais un homme comme individu ni une action particulière. Ainsi la loi peut bien statuer qu'il y aura des privilèges, mais elle n'en peut donner nommément à personne; la loi peut faire plusieurs classes de citoyens, assigner même les qualités qui donneront droit à ces classes, mais elle ne peut nommer tels et tels pour y être admis; elle peut établir un gouvernement royal et une succession héréditaire, mais elle ne peut élire un roi, ni nommer une famille royale: en un mot, toute fonction qui se rapporte à un objet individuel n'appartient point à la puissance législative. (...)

L. III, chap. 1 : Du Gouvernement

Nous avons vu que la puissance législative appartient au peuple, et ne peut appartenir qu'à lui. Il est aisé de voir, au contraire, par les principes ci-devant établis, que la puissance exécutive ne peut appartenir à la généralité comme législative ou souveraine, parce que cette puissance ne consiste qu'en des actes particuliers qui ne sont point du ressort de la loi, ni par conséquent de celui du souverain, dont tous les actes ne peuvent être que des lois.

Il faut donc à la force publique un agent propre qui la réunisse et la mette en oeuvre selon les directions de la volonté générale, qui serve à la communication de l'État et du souverain, qui fasse en quelque sorte dans la personne publique ce que fait dans l'homme l'union de l'âme et du corps. Voilà quelle est, dans l'État, la raison du gouvernement, confondu mal à propos avec le souverain, dont il n'est que le ministre.

(...)

Qu'est-ce donc que le gouvernement? Un corps intermédiaire établi entre les sujets et le souverain pour leur mutuelle correspondance, chargé de l'exécution des lois et du maintien de la liberté tant civile que politique.

J'appelle donc *gouvernement* ou suprême administration, l'exercice légitime de la puissance exécutive, et prince ou magistrat, l'homme ou le corps chargé de cette administration.

C'est dans le gouvernement que se trouvent les forces intermédiaires, dont les rapports composent celui du tout au tout du souverain à l'État. On peut représenter ce dernier rapport par celui des extrêmes d'une proportion continue, dont la moyenne proportionnelle est le gouvernement. Le gouvernement reçoit du souverain les ordres qu'il donne au peuple; et, pour que l'État soit dans un bon équilibre, il faut, tout compensé, qu'il y ait égalité entre le produit ou la puissance du gouvernement pris en lui-même, et le produit ou la puissance des citoyens, qui sont souverain d'un côté et sujets de l'autre.