

TRAITÉ POLITIQUE

de Spinoza.

Dans lequel il est démontré comment une société où existe le régime monarchique, et aussi une société où les meilleurs ont le pouvoir, doivent être instituées pour ne pas être précipitées dans la tyrannie et pour que la paix et la liberté des citoyens demeurent inviolées.

traduit par Charles Appuhn, *Œuvres de Spinoza*. - Nouvelle édition, revue et corrigée d'après l'édition de Heidelberg. - Paris : Garnier, 1929. - 3 vol. Traduction seule Appuhn, Charles (trad.). t. III (*Traité politique-Lettres*).

D'après l'édition Gebhardt : Spinoza, *Opera*, 4 vol., Heidelberg : Carl Winters Universitaetsbuchhandlung, 1925.

Le texte de cette traduction est libre de droits. Numérisation, mise en page, correction du texte et annotations par Jean-Luc Derrien pour le site <http://hyperspinoza.caute.lautre.net>. Merci de conserver cette mention avec toute diffusion du texte.

CHAPITRE PREMIER

§ 1. - Les philosophes conçoivent les affections qui se livrent bataille en nous, comme des vices dans lesquels les hommes tombent par leur faute, c'est pourquoi ils ont accoutumé de les tourner en dérision, de les déplorer, de les réprimander, ou, quand ils veulent paraître plus moraux, de les détester. Ils croient ainsi agir divinement et s'élever au faite de la sagesse, prodiguant toute sorte de louanges à une nature humaine qui n'existe nulle part, et flétrissant par leurs discours celle qui existe réellement. Ils conçoivent les hommes en effet, non tels qu'ils sont, mais tels qu'eux-mêmes voudraient qu'ils fussent¹: de là cette conséquence, que la plupart, au lieu d'une *Éthique*, ont écrit une *Satire*², et n'ont jamais eu en Politique de vues qui puissent être mises en pratique, la Politique, telle qu'ils la conçoivent, devant être tenue pour une Chimère, ou comme convenant soit au pays d'Utopie, soit à l'âge d'or, c'est-à-dire à un temps où nulle institution n'était nécessaire. Entre toutes les sciences, donc, qui ont une application, c'est la Politique où la théorie passe pour différer le plus de la pratique, et il n'est pas d'hommes qu'on juge moins propres à gouverner l'État, que les théoriciens, c'est-à-dire les philosophes.

§ 2. - Pour les Politiques en revanche, on les croit plus occupés à tendre aux hommes des pièges qu'à les diriger pour le mieux, et on les juge habiles plutôt que sages. L'expérience en effet leur a enseigné qu'il y aura des vices aussi longtemps qu'il y aura des hommes ; ils s'appliquent donc à prévenir la malice humaine, et cela par des moyens dont une longue expérience a fait connaître l'efficacité, et que des hommes mus par la crainte plutôt que guidés par la raison ont coutume d'appliquer ; agissant en cela d'une façon qui paraît contraire à la religion, surtout aux théologiens : selon ces derniers en effet, le souverain devrait conduire les affaires publiques conformément aux règles morales que le particulier est tenu d'observer. Il n'est pas douteux cependant que les Politiques ne traitent dans leurs écrits de la Politique avec beaucoup plus de bonheur que les philosophes : ayant eu l'expérience pour maîtresse, ils n'ont rien enseigné en effet qui fût inapplicable.

§ 3. - Et certes je suis pleinement persuadé que l'expérience a montré tous les genres de Cité qui peuvent se concevoir et où les hommes vivent en paix, en même temps qu'elle a fait connaître les moyens par lesquels il faut diriger la multitude, c'est-à-dire la contenir dans certaines limites. De sorte que je ne crois pas qu'il soit possible de déterminer par la pensée un régime qui n'ait pas encore été éprouvé et qui cependant puisse, mis à l'essai, ou en pratique, ne pas échouer. Les hommes en effet sont faits de telle sorte qu'ils ne puissent vivre sans une loi commune. Or les règles communes et les affaires publiques ont été l'objet de l'étude d'hommes d'esprit très pénétrant, habiles ou rusés, qui ont établi des institutions et en ont traité. Il n'est donc pas croyable que nous concevions jamais un procédé quelconque de gouvernement qui puisse être d'usage dans une société et dont aucun modèle ne se soit encore rencontré et que des hommes, s'occupant des affaires communes et veillant à leur propre sécurité, n'aient pas aperçu³.

¹ Vois *Éthique*, IV, Préface.

² Vois *Éthique*, III - Préface ; *Éthique*, IV, Prop 50 scolie et *Lettre 30* à Oldenburg.

³ La même idée se trouve chez Aristote, *Les Politiques*, 1264a 1-5 : « Nous devons, il ne faut pas non plus l'ignorer, prendre en Spinoza, *Traité politique*, trad. Appuhn.

§ 4. - M'appliquant à la Politique, donc, je n'ai pas voulu approuver quoi que ce fût de nouveau ou d'inconnu, mais seulement établir par des raisons certaines et indubitables ce qui s'accorde le mieux avec la pratique⁴. En d'autres termes, le déduire de l'étude de la nature humaine et, pour apporter dans cette étude la même liberté d'esprit qu'on a coutume d'apporter dans les recherches mathématiques⁵, j'ai mis tous mes soins à ne pas tourner en dérision les actions des hommes, à ne pas pleurer sur elles, à ne pas les détester, mais à en acquérir une connaissance vraie⁶ : j'ai aussi considéré les affections humaines telles que l'amour⁷, la haine⁸, la colère, l'envie⁹, la superbe¹⁰, la pitié¹¹ et les autres mouvements de l'âme, non comme des vices mais comme des propriétés de la nature humaine : des manières d'être qui lui appartiennent comme le chaud et le froid, la tempête, le tonnerre et tous les météores appartiennent à la nature de l'air.

Quel que soit le désagrément que puissent avoir pour nous ces intempéries, elles sont nécessaires, ayant des causes déterminées par lesquelles nous nous appliquons à en connaître la nature, et quand l'âme a la connaissance vraie de ces choses, elle en jouit tout de même que de la connaissance des choses qui donnent à nos sens de l'agrément¹².

§ 5. - C'est une chose certaine en effet, et dans notre *Éthique* nous l'avons démontré, les hommes sont nécessairement soumis à des affections¹³, sont faits de telle sorte qu'ils éprouvent de la pitié pour ceux qui ont du malheur, de l'envie pour ceux qui ont du bonheur¹⁴ ; qu'ils sont plus portés à la vengeance qu'à la pitié¹⁵ ; de plus chacun désire que les autres vivent conformément à sa propre complexion, approuvent ce que lui-même approuve, et rejettent ce que lui-même rejette¹⁶. D'où résulte, tous voulant pareillement être les premiers, que des conflits éclatent entre eux, qu'ils s'efforcent de s'écraser les uns les autres, et que le vainqueur se glorifie plus d'avoir triomphé de son rival que de s'être procuré à lui-même quelque bien¹⁷. Et sans doute tous sont persuadés que suivant les enseignements de la religion, au contraire, chacun doit aimer son prochain comme soi-même, c'est-à-dire défendre comme le sien propre le droit d'autrui ; mais nous avons montré que cette persuasion a peu de pouvoir sur les affections. Elle triomphe à la vérité quand on est à l'article de la mort, c'est-à-dire quand la maladie a vaincu les passions et que l'homme gît inerte, ou encore dans les temples où les hommes n'ont pas à défendre leurs intérêts ; mais elle est sans efficacité devant les tribunaux ou à la Cour, où il serait le plus nécessaire

compte le fait que pendant ce long laps de temps, ces nombreuses années, un tel système (Aristote parle ici de la *République* de Platon) ne serait pas resté ignoré s'il était si bon que cela. Car presque tout a déjà été découvert, même si dans certains cas les systèmes n'ont pas été recueillis, et si dans d'autres cas ils sont connus mais ne sont pas appliqués. » (trad. Pellegrin).

4 Vois Machiavel, *Discours sur la première décade de Tite-Live*, Livre I, chap. 39.

5 EIII, Préf.

6 *Lettre 30* ; TTP, Chap. XVI, §§1-4 et EIII, Préf.

7 EIII, 13 sc et EIII, Déf des affects, 6.

8 EIII, 13 sc et EIII, def. des affects, 7.

9 EIII, 55, cor et sc.

10 *superbe*. La « gloire » (*gloria*) : EIII, def des affects 30.

11 *misericordia* : EIII, Déf des affects, 24.

12 EII, 49 sc.

13 EIV, 4 cor.

14 EIII, 32 sc.

15 EIV, App, chap 13.

16 EIII, 31 cor.

17 EIV, 58 sc.

qu'elle en eût. Nous avons montré en outre que la raison peut bien contenir et gouverner les affections, mais nous avons vu en même temps que la voie qu'enseigne la raison est très difficile¹⁸ ; ceux qui par suite se persuadent qu'il est possible d'amener la multitude ou les hommes occupés des affaires publiques à vivre selon les préceptes de la raison, rêvent de l'âge d'or des poètes, c'est-à-dire se complaisent dans la fiction.

§ 6. - Un État dont le salut dépend de la loyauté de quelques personnes, et dont les affaires, pour être bien dirigées, exigent que ceux qui les mènent veuillent agir loyalement, n'aura aucune stabilité. Pour qu'il puisse subsister il faudra ordonner les choses de telle sorte que ceux qui administrent l'État, qu'ils soient guidés par la raison ou mus par une affection, ne puissent être amenés à agir d'une façon déloyale ou contraire à l'intérêt général. Et peu importe à la sécurité de l'État quel motif intérieur ont les hommes de bien administrer les affaires, pourvu qu'en fait ils les administrent bien : la liberté de l'âme en effet, c'est-à-dire le courage, est une vertu privée, la vertu nécessaire à l'État est la sécurité.

§ 7. - Puisqu'enfin tous les hommes barbares ou cultivés établissent partout des coutumes et se donnent un statut civil, ce n'est pas des enseignements de la raison, mais de la nature commune des hommes, c'est-à-dire de leur condition, qu'il faut déduire les causes et les fondements naturels des pouvoirs publics, ainsi que je veux le faire dans le chapitre suivant.

CHAPITRE II

§ 1. - Nous avons traité dans notre *Traité Théologico-Politique* du droit naturel et du droit civil¹⁹, et dans notre *Éthique* nous avons expliqué ce qu'est le péché, le mérite, la justice, l'injustice²⁰, et enfin la liberté humaine²¹. Pour ne pas obliger toutefois les lecteurs du présent traité à chercher dans d'autres ouvrages les principes qui sont les plus nécessaires dans celui-ci, j'ai résolu de donner à nouveau ces explications et d'y joindre une démonstration en forme.

§ 2. - Toute chose naturelle peut être conçue adéquatement, qu'elle existe ou n'existe pas. Toutefois le principe en vertu duquel les choses naturelles existent et persévèrent dans leur existence, ne peut se conclure de leur définition, car leur essence idéale reste après qu'elles ont commencé d'exister²², la même qu'avant qu'elles existassent. Puis donc que le principe par lequel elles existent ne peut suivre de leur essence, le maintien de leur existence n'en découle pas non plus ; elles ont besoin pour continuer d'être de la même puissance qui était nécessaire pour qu'elles commençassent d'exister. De là cette conséquence que la puissance par laquelle les choses de la nature existent et aussi agissent, ne peut être aucune autre que la puissance éternelle de Dieu²³. Si quelque autre puissance avait été créée en effet, elle ne pourrait pas se conserver elle-même et par suite elle ne pourrait pas non plus conserver les choses naturelles, mais elle-même aurait besoin pour persévérer dans l'existence, de la même puissance qui était nécessaire pour qu'elle fût créée²⁴.

§ 3. - Sachant donc que la puissance par laquelle existent et agissent les êtres de la nature est la puissance même de Dieu, nous connaissons facilement ce qu'est le droit de nature. Puisqu'en effet, Dieu a droit sur toutes choses et que le droit de Dieu n'est rien d'autre que la puissance même de Dieu en tant qu'elle est considérée dans sa liberté absolue, tout être dans la nature tient de la nature autant de droit qu'il a de puissance pour exister et agir²⁵ : la puissance par laquelle existe et agit un être quelconque de la nature, n'est autre chose en effet que la puissance même de Dieu dont la liberté est absolue²⁶.

§ 4. - Par droit de nature, donc, j'entends les lois mêmes ou règles de la Nature suivant lesquelles tout arrive²⁷, c'est-à-dire la puissance même de la nature. Par suite le droit naturel de la Nature entière et conséquemment de chaque individu s'étend jusqu'où va sa puissance, et donc tout ce que fait un homme suivant les lois de sa propre nature, il le fait en

19 TTP, chap. XVI.

20 EI, App ; EIV, 37, sc 2.

21 EII, 48 ; EII, 49 ; EII, 49 sc ; EV.

22 Lettre 9 à Simon de Vries.

23 EI, 24 ; EI, 24, cor et EI, 25.

24 Sur la puissance de Dieu et ses rapports avec la puissance des choses : EII, 3, sc. et EIII, 6.

25 Cette identification du droit naturel et de la puissance se trouve aussi chez Hobbes. Voyez *Léviathan*, chap.14 ; *De Cive*, I, 7. Spinoza se distingue de Hobbes puisque pour lui ce droit est celui de toutes choses, alors que pour Hobbes il est spécifiquement humain.

26 EI, 17, cor2.

27 Pour Hobbes, au contraire, les "lois naturelles" sont les prescriptions de la raison valant pour tout homme : *Léviathan*, chap. 14 ; *De Cive*, I, 7 et III, 33.

vertu d'un droit de nature souverain, et il a sur la nature autant de droit qu'il a de puissance.

§ 5. - Si donc la nature humaine était disposée de telle sorte que les hommes vécussent suivant les seules prescriptions de la raison, et si tout leur effort tendait à cela seulement, le droit de nature, aussi longtemps que l'on considérerait ce qui est propre au genre humain, serait déterminé par la seule puissance de la raison. Mais les hommes sont conduits plutôt par le désir aveugle que par la raison²⁸, et par suite la puissance naturelle des hommes²⁹, c'est-à-dire leur droit naturel, doit être défini non par la raison mais par tout appétit³⁰ qui les détermine à agir et par lequel ils s'efforcent de se conserver³¹. Je l'avoue à la vérité, ces désirs qui ne tirent pas leur origine de la raison, sont non pas tant des actions que des passions humaines³². Mais comme il s'agit ici de la puissance universelle de la nature, qui est la même chose que le droit de nature, nous ne pouvons reconnaître en ce moment aucune différence entre les désirs que la raison engendre en nous, et ceux qui ont une autre origine : les uns et les autres en effet sont des effets de la nature³³ et manifestent la force naturelle par où l'homme s'efforce de persévérer dans son être³⁴. Qu'il soit sage ou insensé, l'homme est toujours une partie de la nature³⁵, et tout ce par quoi il est déterminé à agir doit être rapporté à la puissance de la nature³⁶ en tant qu'elle peut être définie par la nature de tel ou tel homme³⁷. Qu'il soit conduit par la raison ou par le seul désir, l'homme en effet ne fait rien qui ne soit conforme aux lois et aux règles de la nature, c'est-à-dire (*par le § 4 de ce chapitre*) en vertu du droit de nature.

§ 6. - La plupart cependant croient que les insensés troublent l'ordre de la nature plutôt qu'ils ne le suivent, et la plupart aussi conçoivent les hommes dans la nature comme un empire dans un empire³⁸. Ils jugent en effet que l'âme humaine, loin d'être produite par des causes naturelles, est immédiatement créée par Dieu, et indépendante du reste du monde à ce point qu'elle a un pouvoir absolu de se déterminer elle-même et d'user droitement de la raison. Mais l'expérience enseigne plus que suffisamment qu'il n'est pas plus en notre pouvoir d'avoir une âme saine qu'un corps sain. Comme en outre toute chose, autant qu'il est en elle-même, s'efforce de conserver son être, nous ne pouvons douter en aucune manière que s'il était en notre pouvoir aussi bien de vivre suivant les prescriptions de la raison que d'être conduits par le désir aveugle, tous vivraient sous la conduite de la raison et suivant des règles sagement instituées, or cela n'est pas le moins du monde, chacun au contraire obéit à l'attrait du plaisir qu'il recherche³⁹. Il n'est pas vrai que cette difficulté soit levée par les théologiens quand ils déclarent que la cause de cette impuissance de la nature humaine est le vice ou le péché qui tire son origine de la chute du premier homme. Si en effet le premier homme avait eu le pouvoir de rester droit aussi bien que de tomber, s'il était en possession

28 EIII, Préf ; EIII, 9, sc ; EIII, Déf des affects, 1.

29 EIII, 7.

30 EIII, 9 sc.

31 EIII, 6 ; EIII, 7.

32 EIII, def2.

33 EV, 4 sc.

34 EIII, 7.

35 EIV, 4.

36 EI, 34.

37 EI, 26.

38 EIII, Préf ; TTP, Chap. XVII, §§26-31.

39 VIRGILE, *Églogues*, II, 65.

de lui-même et d'une nature non encore viciée, comment a-t-il pu se faire qu'ayant savoir et prudence, il soit tombé ? Dira-t-on qu'il a été trompé par le diable ? Mais qui donc a trompé le diable lui-même ? Qui, demandé-je, a pu faire que l'être l'emportant sur toutes les autres créatures par la connaissance ait été assez fou pour vouloir être plus grand que Dieu ? Cet être qui avait une âme saine, ne s'efforçait donc pas de conserver son être autant qu'il était en lui ? Comment a-t-il pu arriver en outre que le premier homme, en possession de lui-même et maître de sa volonté, se soit laissé séduire et tromper ? Si en effet il avait le pouvoir d'user droitement de la raison, il n'a pu être trompé, car autant qu'il était en lui, il s'est nécessairement efforcé de conserver son être et, son âme saine. Or on suppose qu'il avait ce pouvoir. Il a donc nécessairement conservé son âme en santé et n'a pu être trompé. Mais son histoire montre que cela n'est pas. Il faut donc reconnaître qu'il n'était pas au pouvoir du premier homme d'user droitement de la raison, mais qu'il a été, comme nous le sommes, soumis aux passions⁴⁰.

§ 7. - Personne ne peut nier que l'homme, comme les autres individus, s'efforce à conserver son être⁴¹. Si l'on pouvait concevoir quelques différences, elles devraient provenir de ce que l'homme aurait une volonté libre. Mais plus l'homme est conçu par nous comme libre, plus nous sommes obligés de juger qu'il doit nécessairement conserver son être et se posséder lui-même ; quiconque ne confond pas la liberté avec la contingence, m'accordera cela sans difficulté. La liberté en effet est une vertu, c'est-à-dire une perfection. Rien en conséquence de ce qui atteste dans l'homme de l'impuissance, ne peut se rapporter à sa liberté. L'homme par suite ne peut en aucune façon être qualifié de libre parce qu'il peut ne pas exister ou parce qu'il peut ne pas user de la raison, il ne peut l'être que dans la mesure où il a le pouvoir d'exister et d'agir suivant les lois de la nature humaine. Plus donc nous considérons qu'un homme est libre, moins nous pouvons dire qu'il ne peut pas user de la raison et préférer le mal au bien, et ainsi Dieu, qui est un être absolument libre, connaît et agit nécessairement, c'est-à-dire qu'il existe, connaît et agit par une nécessité de sa nature. Il n'est pas douteux en effet que Dieu n'agisse avec la même nécessité qu'il existe ; de même qu'il existe en vertu d'une nécessité de sa propre nature, il agit aussi en vertu d'une nécessité de sa propre nature, c'est-à-dire avec une absolue liberté⁴².

§ 8. - Nous concluons donc qu'il n'est pas au pouvoir de chaque homme d'user toujours de la raison et de se maintenir au faîte de la liberté humaine ; et cependant chacun, toujours, s'efforce de conserver son être autant qu'il est en lui et, puisque le droit de chacun a pour mesure sa puissance⁴³, tout ce à quoi il s'efforce et tout ce qu'il fait, qu'il soit sage ou insensé, il le fait par un droit souverain de nature⁴⁴. D'où suit que le droit et la règle de nature sous lesquels naissent tous les hommes et sous lesquels ils vivent, la plupart du temps, n'interdisent rien sinon ce que nul n'a le désir ou le pouvoir de faire : ils ne sont contraires ni aux luttes, ni aux haines, ni à la colère, ni à la tromperie, ni à rien absolument de ce que l'appétit conseille. Rien de surprenant à cela car la nature n'est point soumise aux lois de

40 Sur le péché originel, EIV, 68 sc. et *Traité théologico-politique*, Chap.IV. Sur la croyance au diable, voyez *Court traité*, chap. XXV.

41 EIII, 6.

42 Sur les rapport entre liberté et nécessité, EI, Déf 7 ; EI, App ; *Lettre 57*. Sur la liberté de Dieu, EI, 17 ; EI, 17 cor 2 ; et EI, 17 sc. ; EI, 33 sc 2.

43 TP II, §4.

44 TP II, §3.

la raison humaine qui tendent uniquement à l'utilité véritable et à la conservation des hommes. Elle en comprend une infinité d'autres qui concernent l'ordre éternel, la nature entière, dont l'homme est une petite partie. Et c'est par la seule nécessité de cet ordre que tous les individus sont déterminés d'une certaine manière à exister et à agir. Tout ce donc qui, dans la nature, nous paraît ridicule, absurde ou mauvais, n'a cette apparence que parce que nous connaissons les choses en partie seulement, et ignorons pour la plus grande partie l'ordre de la nature entière et les liaisons qui sont entre les choses, de sorte que nous voulons que tout soit dirigé d'une façon conforme à notre raison, et cependant ce que la raison affirme être mauvais ne l'est point, si l'on considère l'ordre et les lois de l'univers, mais seulement si l'on a égard aux seules lois de notre nature⁴⁵.

§ 9. - Il suit encore de ce qui précède, que chacun est dans la dépendance d'un autre aussi longtemps qu'il est soumis au pouvoir de cet autre, et qu'il relève de lui-même dans la mesure où il peut repousser toute violence, punir comme il le juge bon le dommage qui lui est causé, et d'une manière générale vivre selon sa propre complexion.

§ 10. - Celui-là tient un autre en son pouvoir, qui le tient enchaîné, ou à qui il a pris toutes ses armes, tout moyen de se défendre et d'échapper, ou à qui il a su inspirer de la crainte, ou qu'il s'est attaché par des bienfaits⁴⁶, de telle sorte que cet autre veuille lui complaire plus qu'à soi-même, et vivre selon le désir de son maître plutôt que suivant son propre désir. Mais le premier et le deuxième moyen de tenir un homme en son pouvoir ne concernent que le corps et non l'âme, tandis que par le troisième moyen, ou le quatrième, on s'empare et du corps et de l'âme, mais on ne les tient qu'aussi longtemps que durent la crainte et l'espérance ; si ces sentiments viennent à disparaître, celui dont on était le maître redevient son propre maître⁴⁷.

§ 11. - La faculté de juger peut être soumise à la volonté d'un autre dans la mesure où l'âme peut être trompée par cet autre ; d'où suit que l'âme s'appartient à elle-même dans la mesure où elle peut user droitement de la raison. Bien plus, comme il faut mesurer la puissance de l'homme moins à la vigueur du corps qu'à la force de l'âme, ceux-là s'appartiennent à eux-mêmes au plus haut point qui l'emportent par la raison et vivent le plus sous sa conduite. Et ainsi j'appelle libre un homme dans la mesure où il vit sous la conduite de la raison, parce que, dans cette mesure même, il est déterminé à agir par des causes pouvant être connues adéquatement par sa seule nature, encore que ces causes le déterminent nécessairement à agir. La liberté en effet, comme nous l'avons montré (*dans le § 7 de ce chapitre*), ne supprime pas, mais pose au contraire la nécessité de l'action.

§ 12. - L'engagement pris en parole envers quelqu'un de faire ou au contraire de ne pas

⁴⁵ La distinction du bien et du mal n'a de sens que relativement aux désirs humains : voyez *Court Traité*, II, X ; *Pensées métaphysiques*, I, VI ; EIV, Préf. Sur ce point, voyez aussi Hobbes, *Léviathan*, chap.6. Ce qui est aussi pour ce que l'homme dirigé par la raison considère comme bon ou mauvais : voyez *Traité théologico-politique*, chap. 4 et 16 ; Correspondance avec Blyenbergh : *Lettres 18 à 24 et 27* ; EI, App. Sur ces questions, voyez Gilles Deleuze, *Spinoza, philosophie pratique*, Minuit, 1981, Chapitre II : "Sur la différence de l'*Ethique* avec une morale" (pp.33-37), et chapitre III : "Les lettres du mal (correspondance avec Blyenbergh)".

⁴⁶ EIV, App., Chap.17 et 18.

⁴⁷ Voyez la Préface du *Traité théologico-politique* : le préjugé et la superstition sont aussi les moyens par lesquels on peut "tenir l'âme" des hommes en les trompant. Voyez aussi Pierre-François Moreau, "Langage et pouvoir", dans *Problèmes du spinozisme*, PUF, 2006, pp.70-77.

faire telle ou telle chose quand on a le pouvoir d'agir contrairement à la parole donnée, reste en vigueur aussi longtemps que la volonté de celui qui a promis ne change pas. Qui, en effet, a le pouvoir de rompre l'engagement qu'il a pris, ne s'est point dessaisi de son droit, mais a seulement donné des paroles. Si donc celui qui est par droit de nature son propre juge, a jugé droitement ou fausement (il est d'un homme en effet de se tromper) que l'engagement pris aura pour lui des conséquences plus nuisibles qu'utiles et qu'il considère en son âme qu'il a intérêt à rompre l'engagement, il le rompra par droit de nature (*par le § 9 de ce chapitre*)⁴⁸.

§ 13. - Si deux personnes s'accordent entre elles et unissent leurs forces, elles auront plus de pouvoir ensemble et conséquemment un droit supérieur sur la nature que chacune des deux n'en avait à elle seule, et, plus nombreux seront les hommes qui auront mis leurs forces en commun, plus aussi ils auront de droit à eux tous⁴⁹.

§ 14. - En tant que les hommes sont en proie à la colère, à l'envie, ou à quelque sentiment de haine, ils sont entraînés à l'opposé les uns des autres et contraires les uns aux autres, et d'autant plus redoutables qu'ils ont plus de pouvoir et sont plus habiles et rusés que les autres animaux. Comme maintenant les hommes (*ainsi que nous l'avons vu au § 5 de ce chapitre*) sont très sujets par nature à ces sentiments, ils sont aussi par nature ennemis les uns des autres⁵⁰ : celui-là en effet est mon plus grand ennemi, qui est le plus redoutable pour moi, et de qui je dois le plus me garder.

§ 15. - Comme (*suivant le § 9 de ce chapitre*) à l'état naturel chacun est son propre maître aussi longtemps qu'il peut se garder de façon à ne pas subir l'oppression d'un autre, et que seul on s'efforce en vain de se garder de tous, aussi longtemps que le droit naturel humain est déterminé par la puissance de chacun, ce droit sera en réalité inexistant ou du moins n'aura qu'une existence purement théorique puisqu'on n'a aucun moyen assuré de le conserver. Il est certain aussi que chacun a d'autant moins de pouvoir et par suite d'autant moins de droit qu'il a plus de raisons de craindre. Ajoutons que sans l'entraide les hommes ne peuvent guère entretenir leur vie et cultiver leur âme. Nous arrivons donc à cette conclusion : que le droit de nature, pour ce qui concerne proprement le genre humain, peut difficilement se concevoir sinon quand les hommes ont des droits communs, des terres qu'ils peuvent habiter et cultiver ensemble, quand ils peuvent veiller au maintien de leur puissance, se protéger, repousser toute violence et vivre suivant une volonté commune à tous. Plus grand en effet (*suivant le § 13 de ce chapitre*) sera le nombre de ceux qui se seront ainsi réunis en un corps, plus aussi ils auront en commun de droit. Et si les scolastiques, pour cette raison que des hommes à l'état de nature ne peuvent guère être leurs propres maîtres, ont voulu appeler l'homme un animal sociable, je n'ai rien à leur objecter⁵¹.

48 Voyez TTP, chap. 16, §6 ; EIV, 72 et sc. Pour Hobbes au contraire, donner sa parole est un signe **suffisant** de sa volonté et crée donc un engagement auquel on ne peut légitimement échapper.

49 EIV, 35 sc.

50 EIV, 35 sc.

51 Voyez : EIV, 35 sc., et la *Lettre 50 à Jarig Jelles*. Hobbes au contraire soutient qu'Aristote a tort lorsqu'il dit que l'homme est l'animal politique, et que la société est artificielle (Voyez *De Cive (Traité du citoyen)*, Section I, Chapitre I, II et Remarque). Sur cette question, par exemple : Deleuze, Préface à l'*Anomalie sauvage* de Negri ; Alliez, "Spinoza au-delà de Marx" ; Negri, Préface à l'*Anomalie sauvage*.

§ 16. - Quand des hommes ont des droits communs et que tous sont conduits comme par une seule pensée⁵², il est certain (*par le § 13 de ce chapitre*) que chacun a d'autant moins de droit que tous les autres réunis l'emportent sur lui en puissance, c'est-à-dire que chacun n'a en réalité de droit sur la nature, qu'autant que lui en confère la loi commune. Tout ce, d'autre part, qui lui est commandé par une volonté commune, il est tenu de le faire ou encore (*par le § 4 de ce chapitre*) on a le droit de l'y obliger.

§ 17. - Ce droit que définit la puissance du nombre⁵³, on a coutume de l'appeler pouvoir public⁵⁴, et celui-là possède absolument ce pouvoir, qui, par la volonté générale⁵⁵, a le soin de la chose publique, c'est-à-dire le soin d'établir, d'interpréter, et d'abroger les lois, de défendre les villes, de décider de la guerre et de la paix, etc. Si ce soin appartient à une assemblée composée de toute la masse⁵⁶, le pouvoir public est appelé démocratie. Si l'Assemblée se compose de quelques personnes choisies, on a l'aristocratie, et si enfin le soin de la chose publique et conséquemment le pouvoir appartient à un seul, alors c'est ce qu'on appelle monarchie⁵⁷.

§ 18. - On voit clairement par ce que nous venons de montrer dans ce chapitre, que dans l'état de nature il n'y a point de péché, ou bien, si quelqu'un pèche, c'est envers lui-même et non envers autrui : personne en effet n'est tenu de complaire à un autre par droit de nature à moins qu'il ne le veuille, et aucune chose n'est bonne ou mauvaise pour lui, sinon ce qu'en vertu de sa propre complexion il décide qui est un bien ou un mal⁵⁸. Et le droit de nature n'interdit absolument rien, sinon ce qui n'est au pouvoir de personne (*voir §§ 5 et 8 de ce chapitre*). Or, le péché est une action qui, suivant le droit, ne peut être accomplie. Si les hommes étaient tenus par une loi de nature de se laisser guider par la raison, tous nécessairement prendraient la raison pour guide, car les lois de la nature sont (*§§ 2 et 3 de ce chapitre*) des lois établies par Dieu avec la même liberté qui appartient à son existence, et par suite ces lois découlent de la nécessité de la nature divine (*voir § 7 de ce chapitre*), en conséquence de quoi elles sont éternelles et ne peuvent être violées. Mais les hommes suivent plutôt l'appétit que la raison et cependant ils ne troublent pas l'ordre de la nature mais s'y plient nécessairement ; l'insensé donc et le débile d'esprit ne sont pas plus tenus par le droit de nature de régler sagement leur vie, que le malade d'avoir un corps sain⁵⁹.

§ 19. - Le péché donc ne peut se concevoir que dans un État, c'est-à-dire s'il a été décidé en vertu du droit de commander qui appartient à la communauté quelle chose est bonne, quelle mauvaise, et si nul (*par le § 16 de ce chapitre*) n'a le droit de faire quoi que ce soit sinon en vertu d'un décret ou d'un consentement communs. Le péché en effet

52 TP, III, §7.

53 *La puissance du nombre*. Ramond et Bove : « la puissance de la multitude » ; Zac : « le pouvoir de la multitude » ; Francès : « la puissance de la masse ».

54 *pouvoir public*. Ramond, Bove et Zac : « souveraineté », Francès : « autorité politique [souveraine] ».

55 *Volonté générale*. Ramond : « commun accord », Bove et Zac : « consentement commun », Francès : « accord général ».

56 *Masse*. Ramond, Bove, Zac : « multitude », Francès : « masse ».

57 Voyez sur ce point Hobbes, *De Cive (Traité du citoyen)*, chapitre VII, §1.

58 Voyez EIV, 37 sc. 2. Sur ce point, voyez aussi Hobbes, *De Cive (Traité du citoyen)*, chapitre XIV, §§ 16 et 17.

59 Voyez la *correspondance avec Blyenbergh* : Lettres 18 à 24, et 27, ainsi que Deleuze, "Les lettres du mal", *Spinoza. Philosophie pratique*, chapitre III, Minuit, 1983, pp. 44-62.

(comme nous l'avons dit dans le paragraphe précédent) consiste à faire ce qui d'après la loi ne peut être fait, ou est défendu par elle. Le consentement à la loi, en revanche, est une volonté constante de faire ce qui suivant la loi est bien, et doit être fait suivant un décret commun.

§ 20. - Nous avons coutume cependant d'appeler aussi péché ce qui se fait contrairement à l'injonction de la saine raison, et obéissance une volonté constante de régler ses appétits suivant les prescriptions de la raison. Je pourrais accepter cela si la liberté humaine consistait dans la licence donnée aux appétits et la servitude dans le gouvernement de la raison. Mais puisque la liberté humaine est d'autant plus grande que l'homme vit davantage sous la conduite de la raison et peut mieux régler ses appétits, nous ne pouvons, sans une très grande impropriété, appeler obéissance une vie raisonnable, et péché, ce qui est en réalité impuissance de l'âme, mais non licence contre elle-même, et qu'il faut appeler bien plutôt esclavage que liberté. (Voir §§ 7 et 11 de ce chapitre.)

§ 21. - Toutefois comme la raison enseigne à pratiquer la moralité⁶⁰, à vivre dans la tranquillité et la paix intérieure, ce qui n'est possible que s'il y a un pouvoir public, comme en outre il ne peut se faire que la multitude soit conduite comme par une seule pensée, ainsi qu'il est requis dans l'État, s'il n'existe pas des lois établies conformément aux prescriptions de la raison, on n'use pas d'un langage tellement impropre en appelant péché ce qui est contraire à l'injonction de la raison, puisque les lois de l'État le mieux réglé (voir le § 18 de ce chapitre) doivent être établies conformément à la raison. Comme j'ai dit (§ 18 de ce chapitre) que l'homme à l'état de nature, s'il pêche, pêche contre lui-même, l'on verra au chapitre IV (§§ 4 et 5), en quel sens on peut dire que celui qui possède le pouvoir public et dispose d'un droit de nature, peut, suivant le droit de nature, être tenu par les lois et pécher.

§ 22. - Pour ce qui touche à la religion, il est certain que l'homme est d'autant plus libre et d'autant plus d'accord avec lui-même, qu'il aime Dieu davantage et l'honore d'une âme plus entière. Toutefois en tant que nous avons égard non à l'ordre de la nature que nous ignorons, mais aux seules injonctions de la raison concernant la religion, et que nous considérons en même temps que ces injonctions sont en nous comme une révélation par laquelle en nous-mêmes Dieu ferait entendre sa parole, ou encore ont été révélées aux Prophètes sous forme de lois⁶¹, nous pouvons dire, parlant humainement, que cet homme obéit à Dieu qui l'aime d'une âme entière, et que celui-là au contraire pêche, qui se laisse enchaîner par le désir aveugle.

Mais nous devons nous rappeler en même temps que nous sommes au pouvoir de Dieu comme l'argile au pouvoir du potier qui, de la même terre, fait des vases dont les uns sont pour l'honneur, les autres pour l'opprobre⁶², et aussi que l'homme peut bien agir contrairement à ces décrets de Dieu qui sont imprimés comme des lois dans notre âme ou dans celle des prophètes, mais non contre le décret éternel de Dieu qui est gravé dans tout l'univers et qui concerne l'ordre de toute la nature⁶³.

60 EIV, 37, sc.1.

61 TTP, chap.1.

62 Paul, *Épître aux Romains*, 9, 21-22.

63 *Lettre 75*, à Oldenburg.

§ 23. - De même donc que le péché et l'obéissance (au sens strict) ne peuvent se concevoir que dans un État⁶⁴, de même la justice et l'injustice. Il n'y a rien en effet dans la nature que l'on puisse dire appartenir de droit à l'un et non à l'autre, mais tout est à tous, c'est-à-dire que chacun a droit dans la mesure où il a pouvoir. Dans un État au contraire, où la loi commune décide ce qui est à l'un et ce qui est à l'autre, celui-là est appelé juste, qui a une volonté constante d'attribuer à chacun le sien, injuste au contraire, celui qui s'efforce de faire sien ce qui est à un autre.

§ 24. - Quant à la louange et au blâme, nous l'avons expliqué dans notre *Éthique*, ce sont des sentiments de joie ou de tristesse qu'accompagne comme cause l'idée de la vertu ou au contraire de l'impuissance de l'homme⁶⁵.

⁶⁴ Hobbes a la même position. *Léviathan*, chapitre 24.

⁶⁵ EIII, 29, sc.

CHAPITRE III

§ 1. - Le statut d'un État quel qu'il soit, est appelé civil, le corps entier Cité et les affaires communes de l'État soumises à la direction de celui qui a le pouvoir, chose publique⁶⁶. Nous appelons *citoyens* les hommes considérés comme jouissant de tous les avantages que procure la Cité en vertu du droit civil. Nous les appelons *sujets*, en tant qu'ils sont tenus d'obéir aux règles instituées par la Cité, c'est-à-dire à ses lois⁶⁷. Nous avons dit enfin (*dans le § 17 du chapitre précédent*) qu'il y avait trois genres de statut civil: le démocratique, l'aristocratique et le monarchique. Mais avant que je commence de traiter de chacun séparément, je vais d'abord démontrer ce qui concerne le statut civil en général et ce qu'il faut considérer ici avant tout, c'est le droit suprême de la Cité, c'est-à-dire celui du souverain.

§ 2. - Il apparaît, d'après le § 15 du chapitre précédent, que le droit de celui qui a le pouvoir public, c'est-à-dire du souverain, n'est autre chose que le droit de nature, lequel se définit par la puissance non de chacun des citoyens, pris à part, mais de la masse conduite en quelque sorte par une même pensée. Cela revient à dire que le corps et l'âme de l'État tout entier a un droit qui a pour mesure sa puissance, comme on a vu que c'était le cas pour l'individu dans l'état de nature: chaque citoyen ou sujet a donc d'autant moins de droit que la Cité l'emporte sur lui en puissance (*voir le § 16 du chapitre précédent*), et en conséquence chaque citoyen ne peut rien faire ni posséder suivant le droit civil, que ce qu'il peut revendiquer en vertu d'un décret de la Cité.

§ 3. - Si la Cité accorde à quelqu'un le droit et par suite le pouvoir (car autrement, d'après le § 12 du chapitre précédent, elle ne lui aurait donné que des paroles) de vivre selon sa propre complexion, elle se dessaisit de son propre droit et le transfère à celui à qui elle donne ce pouvoir. Si elle donne ce pouvoir à deux personnes ou à plusieurs, elle divise par cela même l'État, chacun de ceux à qui le pouvoir a été donné vivant selon sa propre complexion. Si enfin elle donne ce pouvoir à chacun d'entre les citoyens, elle se détruit elle-même; la Cité n'existe plus et l'on revient à l'état de nature. Tout cela est très manifeste par ce qui précède et par suite on ne peut en aucune façon concevoir que la règle de la Cité permette à chaque citoyen de vivre selon sa propre complexion: ce droit naturel par lequel chacun est juge de lui-même, disparaît donc nécessairement dans l'état civil. Je dis expressément *la règle de la Cité*, car le droit naturel de chacun (si nous pesons bien les choses) ne cesse pas d'exister dans l'état civil. L'homme en effet, aussi bien dans l'état naturel que dans l'état civil, agit selon les lois de sa nature et veille à ses intérêts, car dans chacun de ces deux états, c'est l'espérance ou la crainte qui le conduit à faire ou à ne pas faire ceci ou cela, et la principale différence entre les deux états est que, dans l'état civil, tous ont les mêmes craintes, et que la sécurité a pour tous les mêmes causes, de même que la règle de vie est commune, ce qui ne supprime pas, tant s'en faut, la faculté de juger propre à chacun. Qui a décidé en effet d'obéir à toutes les injonctions de la Cité, soit qu'il redoute sa

⁶⁶ *Chose publique*. Ramond, Bove: « République », Zac: « affaires de l'État », Francès: « la communauté publique ».

⁶⁷ Comparer cette distinction que fait Spinoza entre "sujet" et "citoyen" avec celle que fait Rousseau entre ces deux mots dans le *Contrat social*, Livre I, chapitre VI, et chapitre VII.

puissance, soit qu'il aime la tranquillité, veille à sa propre sécurité et à ses intérêts suivant sa complexion.

§ 4. - Nous ne pouvons en outre concevoir qu'il soit permis à chacun d'interpréter les décrets de la Cité, c'est-à-dire ses lois. S'il avait cette licence, il serait en effet son propre juge, il n'y aurait point d'actes accomplis par lui, qu'il ne pourrait rendre excusables ou louables avec une apparence de droit, et conséquemment il réglerait sa vie selon sa complexion, ce qui (*par le paragraphe précédent*) est absurde.

§ 5. - Nous voyons donc que chaque citoyen relève non de lui-même, mais de la Cité aux injonctions de laquelle il est tenu d'obéir et que nul n'a le droit de décider ce qui est juste, ce qui est injuste, ce qui est moral ou immoral, mais au contraire, puisque le corps de l'État doit être conduit en quelque sorte par une seule pensée et qu'en conséquence la volonté de la Cité doit être tenue la volonté de tous⁶⁸, c'est ce que la Cité décrète qui est juste et bon, que chacun doit aussi décréter tel. Si donc le sujet juge iniques les décrets de la Cité, il est néanmoins tenu de s'y soumettre.

§ 6. - Mais, peut-on objecter, n'est-il pas contraire à l'injonction de la raison de se soumettre entièrement au jugement d'un autre ? L'état civil serait donc contraire à la raison ? d'où cette conséquence qu'étant irrationnel, cet état ne peut être constitué que par des hommes privés de raison, non du tout par ceux qui vivent sous la conduite de la raison. Mais puisque la raison n'enseigne rien qui soit contre la nature, une raison saine ne peut commander que chacun relève seulement de lui-même aussi longtemps que les hommes seront sujets aux passions (*§ 15 du chapitre précédent*), c'est-à-dire (*par le § 5 du chapitre 1er*) nie que cela puisse être. Il faut ajouter que la raison enseigne d'une manière générale à chercher la paix, et il est impossible d'y parvenir si les lois communes de la Cité ne demeurent pas inviolées. Par suite plus un homme vit sous la conduite de la raison, c'est-à-dire, suivant le § 11 du chapitre précédent, plus il est libre, plus constamment il observera les lois de la Cité et se conformera aux injonctions du souverain dont il est le sujet. A cela j'ajoute encore que l'état civil, est institué naturellement pour mettre fin à une crainte commune et écarter de communes misères, et que par suite il vise le but que tout homme vivant sous la conduite de la raison s'efforcerait, mais vainement (*par le § 15 du chapitre précédent*), d'atteindre. C'est pourquoi, si un homme conduit par la raison doit faire parfois par le commandement de la Cité ce qu'il sait être contraire à la raison, ce mal est largement compensé par le profit qu'il tire de l'état civil : cela même est aussi de la raison entre deux maux de choisir le moindre. Nous pouvons donc conclure que personne n'agira jamais contrairement aux prescriptions de la raison en faisant ce que d'après la loi de la Cité il doit faire. On nous l'accordera plus facilement quand nous aurons expliqué jusqu'où s'étend la puissance de la Cité et conséquemment son droit.

§ 7. - Il faut considérer en premier lieu que si dans l'état de nature (*§ 11 du chapitre précédent*) celui-là a le plus de pouvoir et relève le plus de lui-même, qui vit sous la conduite de la raison, de même aussi la Cité fondée sur la raison et dirigée par elle est celle qui est la plus puissante et relève le plus d'elle-même. Le droit de la Cité en effet est défini par la puissance de la masse qui est conduite en quelque sorte par une même pensée, et cette union

68 TP, III, §2 et note 1.

des âmes ne peut se concevoir en aucune façon si la Cité ne tend éminemment au but que la saine raison enseigne à tous les hommes qu'il leur est utile d'atteindre⁶⁹.

§ 8. - Il faut considérer en deuxième lieu que les sujets relèvent non d'eux-mêmes, mais de la Cité dans la mesure où ils redoutent la puissance ou les menaces qu'elle suspend sur eux, ou bien dans la mesure où ils aiment l'état civil (*§ 10 du chapitre précédent*). De là cette conséquence que toutes les actions auxquelles nul ne peut être incité ni par promesses ni par menaces, sont en dehors des voies de la Cité. Nul par exemple ne peut se dessaisir de sa faculté de juger ; par quelles promesses ou par quelles menaces un homme pourrait-il être amené à croire que le tout n'est pas plus grand que la partie, ou que Dieu n'existe pas, ou qu'un corps qu'il voit qui est fini est un être infini ? D'une manière générale, comment pourrait-il être amené à croire ce qui est contraire à ce qu'il sent ou pense ? De même, par quelles promesses ou quelles menaces un homme pourrait-il être amené à aimer ce qu'il hait ou à haïr ce qu'il aime ? Et il faut en dire autant de tout ce dont la nature humaine a horreur à ce point qu'elle le juge pire que tous les maux : qu'un homme porte témoignage contre lui-même, se mette lui-même au supplice, tue son père et sa mère, ne s'efforce pas d'éviter la mort, et autres choses semblables auxquelles ni promesses ni menaces ne peuvent amener personne. Que si cependant l'on voulait dire que la Cité a le droit ou le pouvoir de commander de telles choses, ce serait à nos yeux comme si l'on disait qu'un homme a le droit d'être insensé ou de délirer⁷⁰. Que serait-ce en effet, sinon un délire, que cette loi à laquelle nul ne peut être astreint ? Je parle ici expressément des choses qui ne peuvent pas être du droit de la Cité et dont la nature humaine a généralement horreur. Qu'un insensé ou un dément ne puisse être amené par aucune promesse et par aucune menace à obéir à des commandements et que l'un ou l'autre, parce qu'il est soumis à telle ou telle religion, juge que les lois de l'État sont pires que tout mal, ces lois ne sont point abolies par là puisque la plupart des citoyens leur sont soumis. Par suite, ceux qui n'ont ni crainte ni espoir ne relèvent que d'eux-mêmes (*par le § 10 du chapitre précédent*) et ils sont (*par le § 14 du chapitre précédent*) des ennemis de l'État auxquels on a le droit d'opposer une contrainte.

§ 9. - Il faut considérer en troisième et dernier lieu qu'une mesure provoquant l'indignation générale a peu de rapport avec le droit de la Cité⁷¹. Certainement en effet, obéissant à la nature, les hommes se liguèrent contre elle soit en raison d'une crainte commune, soit par désir de tirer vengeance de quelque mal commun et, puisque le droit de la Cité se définit par la puissance commune de la masse, il est certain que la puissance et le droit de la Cité sont amoindris puisqu'ils donnent des raisons de former une ligue⁷². La Cité a certainement des

⁶⁹ La société politique n'est pas contraire à la raison : voyez EIV, 73 et *Traité théologico-politique*, chapitre 16.

⁷⁰ Hobbes, *De Cive*, Chapitre II, § 18 : « Personne n'est obligé de ne pas résister à celui qui va pour lui donner la mort, ou le blesser, quelque convention précédente qui soit intervenue (...) Après tout, par cette convention de ne pas résister, on s'oblige à une chose absurde et impossible, qui est de choisir le plus grand des deux maux que l'on propose ; car la mort est bien pire que la défense. Ce pacte donc, à vrai dire, n'attache personne, et répugne à la nature des pactes » ; et § 19 : « Par la même raison, aucun pacte ne peut obliger quelqu'un à s'accuser soi-même, ou quelque autre, dont la condamnation lui porterait préjudice, et rendrait sa vie moins douce » (trad. Sorbière).

Spinoza se distingue de Hobbes en ce que si pour ce dernier, les sujets ont le droit de résister à de tels commandements, rien n'interdit pourtant au souverain de les prescrire : « Mais bien qu'on ne soit pas tenu par aucun pacte de s'accuser soi-même, on peut être pourtant contraint par la question de répondre devant le magistrat. » (*id.* § 19). Pour Spinoza, commander de tels actes, c'est pour le souverain sombrer dans la folie.

⁷¹ TP, IV, § 4.

⁷² Lorsque ceci se produit, c'est que l'État sombre dans la folie ou l'extravagance, pour reprendre les formulations du paragraphe précédent.

dangers à craindre ; tout de même que dans l'état de nature un homme relève d'autant moins de lui-même qu'il a plus de raisons de craindre, la Cité, elle aussi, s'appartient d'autant moins qu'elle a plus à redouter. Voilà pour ce qui concerne le droit du souverain sur les sujets. Avant de parler maintenant de son droit sur l'étranger, il semble que nous devions résoudre une question qu'on a coutume de poser au sujet de la religion.

§ 10. - On pourrait en effet nous faire cette objection : l'état civil et l'obéissance des sujets telle que nous avons montré que l'exige l'état civil, ne suppriment-ils pas la religion qui nous oblige au culte de Dieu ? Mais si nous examinons ce point nous ne trouvons rien qui puisse inquiéter. L'âme en effet, dans la mesure où elle use de la raison, ne relève point du souverain mais d'elle-même (*par le § 11 du chapitre précédent*), et ainsi la connaissance vraie et l'amour de Dieu ne peuvent être soumis à l'empire de personne, non plus que la charité envers le prochain (*§ 8 de ce chapitre*). Si nous considérons en outre que l'exercice suprême de la charité est celui qui vise au maintien de la paix et à l'établissement de la concorde, nous ne mettrons pas en doute que celui-là s'acquitte réellement de son office qui donne assistance à chacun autant que le permettent les lois de la Cité, c'est-à-dire la concorde et l'ordre public. Pour ce qui concerne le culte extérieur, il est certain qu'il n'aide en rien à la connaissance vraie de Dieu et à l'amour qui en est la suite nécessaire, mais qu'au contraire il peut leur nuire ; il ne faut donc pas mettre ce culte à un tel prix que la paix et l'ordre public puissent être troublés à cause de lui. Il est d'ailleurs certain que je ne suis pas par droit de nature, c'est-à-dire, suivant le § 3 du chapitre précédent, en vertu d'un décret divin, le défenseur de la Religion, car je n'ai pas du tout le pouvoir qu'ont eu autrefois les disciples du Christ de chasser les esprits immondes et de faire des miracles, et ce pouvoir serait pour propager la Religion, là où elle est interdite, si nécessaire que, sans lui, non seulement on perd comme on dit son huile et sa peine, mais qu'en outre on produit bien des maux : tous les siècles fournissent des exemples de ces excès funestes. Chacun donc, où qu'il soit, peut honorer Dieu d'une religion véritable et veiller à son propre salut, ce qui est l'office du simple particulier. Quant au soin de propager la Religion, il faut s'en remettre à Dieu ou au souverain à qui seul appartient de s'occuper de la chose publique. Je reviens à mon propos.

§ 11. - Après avoir expliqué le droit du souverain sur les citoyens et l'office des sujets, il reste à considérer le droit du souverain sur l'étranger, ce qui se connaît aisément par les considérations qui précèdent. Puisqu'en effet, par le § 2 de ce chapitre, le droit du souverain n'est rien d'autre que le droit même de la nature, deux États sont l'un à l'égard de l'autre comme deux hommes à l'état de nature⁷³, à cela près que la Cité peut se garder elle-même contre l'oppression d'une autre Cité, chose dont l'homme à l'état de nature est incapable, accablé comme il l'est quotidiennement par le sommeil, souvent par une maladie du corps ou de l'âme, et enfin par la vieillesse, exposé en outre à d'autres maux contre lesquels la Cité peut s'assurer.

⁷³ La même idée se trouve chez Hobbes : « l'état des républiques entre elles est celui de nature, c'est-à-dire un état de guerre et d'hostilité » (*De Cive*, Chapitre XIII, §7). Hobbes ajoute que cette relation entre les États est une bonne illustration de l'état de nature qu'on ne peut observer entre les individus : « Mais même s'il n'y avait jamais eu aucun temps où les particuliers fussent en état de guerre les uns contre les autres, cependant à tous moments les rois et les personnes qui détiennent l'autorité souveraine sont à cause de leur indépendance dans une continuelle suspicion, et dans la situation et la posture des gladiateurs, leurs armes pointées, les yeux de chacun fixés sur l'autre : je veux ici parler des forts, des garnisons, des canons qu'ils ont aux frontières de leurs royaumes (...). » (*Léviathan*, chapitre XIII, Sirey, 1987, p.126).

§ 12. - La Cité donc est maîtresse d'elle-même dans la mesure où elle peut veiller sur elle-même et se garder de l'oppression (§§ 9 et 15 du chapitre précédent), et elle dépend d'autrui (§§ 10 et 15 du chapitre précédent) dans la mesure où elle redoute la puissance d'une autre Cité ou est empêchée par cette autre Cité de faire ce qu'elle veut, ou enfin a besoin du secours de cette autre Cité pour se conserver et s'accroître : il n'est pas douteux en effet que si deux Cités veulent se prêter l'une à l'autre un secours mutuel, elles n'aient à elles deux plus de pouvoir et par suite plus de droit que l'une ou l'autre n'en a seule. (Voir le § 13 du chapitre précédent.)

§ 13. - Cela peut se connaître plus clairement en considérant que deux Cités sont naturellement ennemies : les hommes, en effet (suivant le § 14 du chapitre précédent), à l'état de nature sont ennemis. Ceux donc qui, en dehors de la Cité, conservent le droit de nature, demeurent ennemis. Si, par suite, une Cité veut faire la guerre à une autre, et recourir aux moyens extrêmes pour la mettre sous sa dépendance, elle a le droit de le tenter, puisque pour faire la guerre il lui suffit d'en avoir la volonté. Au contraire il n'est pas possible de décider de la paix sinon avec le concours et la volonté de l'autre Cité. De là cette conséquence : que le droit de la guerre appartient à chaque Cité, et qu'au contraire, pour fixer le droit de la paix, il faut au moins deux Cités qui seront dites liées par un traité ou confédérées.

§ 14. - Ce traité subsiste aussi longtemps que la cause qui en a déterminé l'établissement, c'est-à-dire la crainte d'un mal ou l'espoir d'un profit, subsiste elle-même ; si cette cause cesse d'agir sur l'une ou l'autre des deux Cités elle garde le droit qui lui appartient (par le § 10 du chapitre précédent), et le lien qui attachait les Cités l'une à l'autre est rompu de lui-même. Chaque Cité a donc le droit absolu de rompre le traité quand elle le veut, et l'on ne peut dire qu'elle agisse par ruse et avec perfidie parce qu'elle rompt son engagement sitôt qu'elle n'a plus de raison de craindre ou d'espérer : la condition est en effet la même pour chacun des contractants : la première qui sera délivrée de la crainte, deviendra indépendante et en conséquence suivra l'avis qui lui conviendra le mieux. De plus nul ne contracte en vue de l'avenir qu'en ayant égard aux circonstances présentes, et si ces circonstances viennent à changer, la situation elle-même est toute changée. Pour cette raison chacune des Cités liées par un traité conserve le droit de pourvoir à ses intérêts, chacune en conséquence s'efforce autant qu'elle le peut, de se délivrer de la crainte et de reprendre son indépendance, et aussi d'empêcher que l'autre ne devienne plus puissante. Si donc une Cité se plaint d'avoir été trompée, ce n'est pas la loi de la Cité confédérée, mais bien sa propre sottise qu'elle peut condamner : elle s'est remise de son salut à une autre Cité indépendante et pour qui le salut de l'État⁷⁴ est la loi suprême.

§ 15. - Les Cités qui sont convenues de la paix l'une avec l'autre, ont le droit de régler les litiges qui peuvent s'élever au sujet des conditions de la paix, c'est-à-dire des stipulations par lesquelles elles se sont engagées l'une envers l'autre. En effet, les règles posées en vue de la paix ne concernent pas l'une seulement mais sont communes à toutes les Cités contractantes (par le § 13 de ce chapitre). Si elles ne peuvent pas s'accorder, par cela même elles reviennent à l'état de guerre.

⁷⁴ *le salut de l'État*. trad. obscure. Il faut comprendre : « le salut de son propre État ».

§ 16. - Plus il y a de Cités qui conviennent de la paix, moins chacune d'elles est redoutable aux autres, c'est-à-dire (*par le § 13 de ce chapitre*) moins elle est indépendante et plus elle est obligée de se plier à la volonté commune des Cités liées par le traité.

§ 17. - La foi que la saine raison et la religion prescrivent d'observer, n'est d'ailleurs nullement en question ici, car ni la raison ni l'Écriture n'ordonnent que l'on observe tout engagement pris. Si j'ai promis à quelqu'un par exemple de garder l'argent qu'il m'a confié secrètement, je ne suis pas tenu de demeurer fidèle à mon engagement si je sais, ou crois savoir, que le dépôt qu'il m'a confié était le produit d'un vol. J'agirai plus droitement en faisant en sorte que ce dépôt revienne au propriétaire légitime. De même si un souverain a promis de faire pour un autre quoi que ce soit, et qu'ensuite les circonstances ou la raison semblent montrer que cela est nuisible au salut commun des sujets, il est obligé de rompre l'engagement qu'il a pris. Puisque l'Écriture ne prescrit qu'en général d'observer la foi promise et laisse au jugement de chacun les cas particuliers à excepter, elle ne prescrit donc rien qui soit contraire aux prescriptions énoncées ci-dessus.

§ 18. - Pour ne pas être obligé de rompre à chaque instant le fil du discours et pour écarter des objections semblables qu'on pourrait me faire par la suite, j'avertis que j'ai établi tout cela en me fondant sur la nécessité de la nature humaine de quelque façon qu'on la considère. Je pars en effet de l'effort universel que font tous les hommes pour se conserver, effort qu'ils font également, qu'ils soient sages ou insensés. De quelque façon que l'on considère les hommes, qu'ils soient conduits par une affection ou par la raison, la conclusion sera donc la même puisque la démonstration, nous venons de le dire, est universelle.

CHAPITRE IV

§ 1. - Nous avons montré dans le chapitre précédent que le droit du souverain, qui n'a d'autre limite que sa puissance, consiste principalement en ce qu'il y a une pensée qu'on peut dire être celle du pouvoir public, sur laquelle tous doivent se régler, qui seule détermine le bien, le mal, le juste, l'injuste, c'est-à-dire ce que tous, pris à part ou réunis, doivent faire ou ne pas faire. Nous voyons par là qu'au souverain seul appartient d'établir des lois et quand une question se pose à leur sujet, de les interpréter dans chaque cas particulier et de décider si une espèce donnée⁷⁵ est contraire ou conforme au droit (*voir les §§ 3, 4, 5 du chapitre précédent*). C'est au souverain de déclarer la guerre, de fixer ou de proposer des conditions de paix ou encore d'accepter celles qui sont offertes⁷⁶. (*Voir §§ 12 et 13 du chapitre précédent.*)

§ 2. - Comme ce sont là, avec les moyens requis pour parvenir à ces fins, toutes choses qui concernent les affaires de l'État, c'est-à-dire la chose publique, il en résulte que la chose publique est uniquement dépendante de la direction donnée par celui qui a le pouvoir souverain⁷⁷. Par suite seul le souverain a le droit de porter un jugement sur les actes d'un chacun, de lui demander des comptes, de frapper les délinquants d'une peine, de régler les différends entre citoyens ou de désigner des hommes versés dans la connaissance des lois pour administrer ce service à sa place. De même en ce qui concerne l'emploi et l'ordination des voies et moyens propres à la paix ou à la guerre, fondation et protection des villes, conduite des troupes, distribution des offices militaires, commandements à donner, envoi de délégués pour traiter de la paix, ou audiences données aux délégués étrangers et enfin prélèvements nécessaires pour subvenir à toutes les dépenses publiques.

§ 3. - Puisqu'au seul souverain il appartient de traiter des affaires publiques ou de choisir des fonctionnaires à cet effet, il en résulte qu'un sujet usurpe le pouvoir quand de son propre jugement, à l'insu de l'autorité suprême, il s'occupe d'une affaire publique, alors même qu'il a cru agir pour le bien de la Cité⁷⁸.

§ 4. - On a coutume cependant de demander si le souverain est lié par les lois et si en conséquence il peut pécher. Puisque cependant les mots de loi et de péché ne s'appliquent pas seulement à la législation de la Cité mais aux lois communes de toute la nature, et qu'il y a lieu d'avoir égard avant tout aux règles que pose la raison, nous ne pouvons dire, absolument parlant, que la Cité n'est liée par aucune loi et ne peut pécher. Si, en effet, la Cité n'avait ni lois ni règles, non pas même celles sans lesquelles elle ne serait pas une Cité, il faudrait voir en elle non une chose appartenant à la nature, mais une chimère. La Cité pêche donc quand elle agit ou permet d'agir de telle façon que sa propre ruine puisse être la conséquence des actes accomplis : nous dirons alors qu'elle pêche dans le sens où les philosophes et aussi les médecins disent que la nature peut pécher, ce qui signifie que la Cité

⁷⁵ *Si une espèce donnée.* trad. obscure. Il faut comprendre : « si un événement donné ».

⁷⁶ Voyez Hobbes, *De Cive*, chap. VI, 18.

⁷⁷ Spinoza tend à identifier l'État et le gouvernement. Rousseau au contraire distinguera les deux. Voyez sur l'"État", *Contrat social*, livre I, chap. 6 ; et sur le "gouvernement", *Contrat social*, livre III, chap. premier.

⁷⁸ TTP, chap. 17.

pèche quand elle agit contrairement au commandement de la raison⁷⁹. C'est surtout en effet quand elle se conforme au commandement de la raison (*par le § 7 du chapitre précédent*), que la Cité est maîtresse d'elle-même. Lors donc qu'elle agit contrairement à la raison, et dans la mesure où elle le fait, elle se manque à elle-même et on peut dire qu'elle pèche. Cela se connaîtra plus clairement si l'on considère qu'en disant que chacun peut statuer sur une affaire qui est de son ressort et décider comme il le veut, ce pouvoir que nous avons en vue doit se mesurer non seulement par la puissance de l'agent, mais aussi par les facilités qu'offre le patient. Si par exemple je dis que j'ai le droit de faire de cette table ce que je voudrai, je n'entends certes point par là que cette table mange de l'herbe. De même aussi, bien que nous disions que les hommes dépendent non d'eux-mêmes mais de la Cité, nous n'entendons point par là que les hommes puissent perdre leur nature humaine et en revêtir une autre. Nous n'entendons point par suite que la Cité ait le droit de faire que les hommes aient des ailes pour voler, ou, ce qui est tout aussi impossible, qu'ils considèrent avec respect ce qui excite le rire ou le dégoût ; nous entendons qu'alors que, certaines conditions étant données, la Cité inspire aux sujets crainte et respect, si ces mêmes conditions cessent d'être données, il n'y a plus crainte ni respect, de sorte que la Cité elle-même cesse d'exister. Donc la Cité, pour rester maîtresse d'elle-même, est tenue de maintenir les causes de crainte et de respect, sans quoi elle n'est plus une Cité. A celui ou à ceux qui détiennent le pouvoir public, il est donc également impossible de se produire en état d'ébriété ou de nudité avec des prostituées, de faire l'histrion, de violer ou de mépriser ouvertement les lois établies par eux-mêmes, et tout en agissant ainsi, de conserver leur majesté ; cela leur est tout aussi impossible que d'être et en même temps de ne pas être. Mettre à mort les sujets, les dépouiller, user de violence contre les vierges, et autres choses semblables, c'est changer la crainte en indignation⁸⁰, et conséquemment l'état civil en état de guerre.

§ 5. - Nous voyons donc en quel sens on peut dire que la Cité est soumise aux lois et peut pécher : si par lois on entend la législation civile, ce qui peut être revendiqué en vertu de cette législation, et par péché ce qu'elle interdit, c'est-à-dire si nous prenons ces mots au sens propre, nous ne pouvons dire en aucune façon que la Cité soit tenue par les lois ou puisse pécher. Les règles que la Cité est dans son propre intérêt tenue d'observer, et les causes qui produisent la crainte et le respect, n'appartiennent pas à la législation civile mais au droit naturel, puisque (*par le paragraphe précédent*) ce n'est point en se référant au droit civil, mais au droit de la guerre que ces choses peuvent être revendiquées : la Cité n'admet dans son pouvoir d'autre limite que celle que l'homme observe à l'état de nature, pour rester son propre maître ou ne pas agir en ennemi de lui-même, ne pas se détruire⁸¹. L'observation de cette limite n'est point de l'obéissance, c'est au contraire la liberté de la nature humaine⁸². Quant à la législation civile elle dépend du seul décret de la Cité, et la Cité, pour demeurer, n'a à complaire à personne qu'à elle-même ; il n'y a pour elle d'autre bien ou d'autre mal que ce qu'elle décrète être pour elle-même un bien ou un mal, et par suite elle n'a pas seulement le droit de se défendre, d'établir et d'interpréter les lois, mais aussi de les

⁷⁹ Voyez cependant TP, II, §08, et aussi Machiavel, *Le Prince*, chap. 19. Au contraire, Hobbes, *Léviathan*, Deuxième partie, chap. 18.

⁸⁰ TP, III, §9.

⁸¹ EIV, 20, sc.

abroger, et en vertu de son plein pouvoir, de pardonner à un accusé quel qu'il soit.

§ 6. - Il n'est pas douteux que les contrats ou les lois par quoi la multitude transfère son droit à un conseil ou à un homme⁸³, doivent être violés quand cette violation importe à l'intérêt commun. Mais ce n'est à aucun particulier qu'il appartient d'en juger, c'est-à-dire de décider s'il est de l'intérêt commun de violer les lois établies ou non. Celui-là seul qui détient le pouvoir public peut (*par le § 3 de ce chapitre*) en juger ; ainsi, suivant le droit civil, seul celui qui détient le pouvoir public peut interpréter les lois. A cela s'ajoute qu'aucun particulier n'a le droit d'agir en défenseur des lois ; par suite, en réalité les lois n'obligent pas celui qui détient le pouvoir. Que si cependant ces lois sont de telle nature qu'elles ne puissent être violées, sans que la Cité par cela même en soit affaiblie, c'est-à-dire que la crainte éprouvée en commun par le plus grand nombre des citoyens se transforme en indignation, par cela même la Cité est dissoute et la loi suspendue ; ce n'est donc plus conformément au droit civil mais en vertu du droit de la guerre qu'elle est défendue. Et ainsi le détenteur du pouvoir n'est tenu d'observer les conditions du contrat pour aucune autre raison, sinon celle qu'a l'homme à l'état de nature de se garder de devenir son propre ennemi, c'est-à-dire de se détruire lui-même, comme nous l'avons dit au paragraphe précédent.

⁸³ C'est ici le seul passage du *Traité politique* où Spinoza emploie le terme "contractatus". Dans le TTP, chap. 16, §5, Spinoza affirme que le corps politique est constitué par un "contrat". Dès le chap. 17, il montre cependant qu'une telle idée d'un "contrat social", si elle est utile dans la pratique, est cependant fautive : "jamais les hommes n'ont renoncé à leur droit et transféré leur puissance à un autre au point de ne plus être craints de ceux-là même qui avaient reçu droit et puissance". L'état social n'est donc rien d'autre que l'état "naturel" de l'homme : TP, III, §03, EIV, 35, sc., *Lettre 50* à Jarig Jelles. Au contraire pour Hobbes (*Léviathan*, chap. 17) comme pour Rousseau (*Contrat social*), Livre I, chap.6 et Livre I, chap.7, le contrat social signifie une rupture d'avec notre nature.

CHAPITRE V

§ 1. - Dans le § 11 du chapitre II nous avons montré qu'un homme est son propre maître alors surtout qu'il vit le plus sous la conduite de la raison⁸⁴, et en conséquence (*voir § 7 chapitre III*) que cette Cité est la plus puissante et la plus maîtresse d'elle-même, qui est fondée et gouvernée selon la raison. Puis donc que la meilleure règle de vie pour se conserver soi-même autant qu'il se peut, est celle qui est instituée suivant les prescriptions de la raison, il en résulte que tout le meilleur que fait soit un homme, soit une Cité, est ce qu'il fait en tant qu'il est le plus complètement son propre maître. Ce n'est pas en effet tout ce que nous disons qu'on a le droit de faire, que nous affirmerons être le meilleur : autre chose est de cultiver un champ en vertu d'un droit, autre chose de cultiver ce champ le mieux possible, autre chose, dis-je, est de se défendre, de se conserver, de juger, en vertu de son droit, autre chose de se défendre, de se conserver et de juger le mieux possible. En conséquence autre chose est de commander en vertu de son droit et d'avoir la charge des affaires publiques, autre chose est de commander le mieux possible et de gouverner le mieux possible la chose publique. Ayant ainsi traité en général du droit de toute Cité, il est temps maintenant de traiter du régime le meilleur en un État quelconque.

§ 2. - L'on connaît facilement quelle est la condition d'un État quelconque en considérant la fin en vue de laquelle un état civil se fonde ; cette fin n'est autre que la paix et la sécurité de la vie. Par suite le gouvernement le meilleur est celui sous lequel les hommes passent leur vie dans la concorde et celui dont les lois sont observées sans violation. Il est certain en effet que les séditions, les guerres et le mépris ou la violation des lois sont imputables non tant à la malice des sujets qu'à un vice du régime institué. Les hommes en effet ne naissent pas citoyens mais le deviennent. Les actions naturelles⁸⁵ qui se rencontrent sont en outre les mêmes en tout pays ; si donc une malice plus grande règne dans une Cité et s'il s'y commet des péchés en plus grand nombre que dans d'autres, cela provient de ce qu'elle n'a pas assez pourvu à la concorde, que ses institutions ne sont pas assez prudentes et qu'elle n'a pas en conséquence établi absolument un droit civil. Un état civil en effet qui n'a pas supprimé les causes de séditions et où la guerre est constamment à craindre, où les lois sont fréquemment violées, ne diffère pas beaucoup de l'état de nature où chacun, au plus grand péril de sa vie, agit selon sa complexion propre.

§ 3. - De même que les vices des sujets, leur licence excessive et leur insoumission doivent être imputées à la Cité, de même en revanche leur vertu, leur constante soumission aux lois

84 EIV, Préf., EIV, 18, sc., EIV, 21.

85 *Les actions naturelles*. Ramond : « les affections naturelles des hommes sont partout les mêmes », Bove : « les passions naturelles des hommes sont les mêmes partout », Zac : « les affections naturelles des hommes sont les mêmes en tout lieu », Francès : « les sentiments humains naturels sont toujours les mêmes ». Nous proposons : « les affects naturels des hommes sont partout les mêmes ».

doivent être attribuées à la vertu de la Cité et à l'établissement d'un droit civil absolu ainsi qu'il est manifeste par le paragraphe 15 du chapitre II. C'est donc à bon droit qu'on fait honneur à la vertu d'Annibal, de ce que dans son armée il n'y a jamais eu de sédition⁸⁶.

§ 4. - Si dans une Cité les sujets ne prennent pas les armes parce qu'ils sont sous l'empire de la terreur, on doit dire, non que la paix y règne, mais plutôt que la guerre n'y règne pas⁸⁷. La paix, en effet, n'est pas la simple absence de guerre, elle est une vertu qui a son origine dans la force d'âme⁸⁸, car l'obéissance (*par le § 19 du chapitre II*) est une volonté constante de faire ce qui suivant le droit commun de la Cité doit être fait. Une Cité, faut-il dire encore, où la paix est un effet de l'inertie des sujets conduits comme un troupeau, et formés uniquement à la servitude, mérite le nom de solitude plutôt que celui de Cité⁸⁹.

§ 5. - Quand nous disons que l'État le meilleur est celui où les hommes vivent dans la concorde, j'entends qu'ils vivent d'une vie proprement humaine, d'une vie qui ne se définit point par la circulation du sang et l'accomplissement des autres fonctions communes à tous les autres animaux, mais principalement par la raison, la vertu de l'âme et la vie vraie⁹⁰.

§ 6. - Il faut le noter encore, l'État que j'ai dit qui était institué à cette fin de faire régner la concorde, doit être entendu comme institué par une population libre, non comme établi par droit de conquête sur une population vaincue. Sur une population libre l'espoir exerce plus d'influence que la crainte ; sur une population soumise par la force au contraire, c'est la crainte qui est le grand mobile, non l'espérance. De la première on peut dire qu'elle a le culte de la vie, de la seconde qu'elle cherche seulement à échapper à la mort⁹¹ : celle-là, dis-je, s'efforce à vivre par elle-même, celle-ci reçoit par contrainte la loi du vainqueur. C'est ce que nous exprimons en disant que l'une est esclave, l'autre libre. La fin d'un pouvoir acquis par le droit de la guerre est la domination, et celui qui l'exerce a des esclaves plutôt que des sujets. Et bien que, entre l'État créé par une population libre et celui dont l'origine est la conquête, il n'y ait point de différence essentielle si nous avons égard à la notion générale de droit civil, il y a entre eux une grande diversité et quant à la fin poursuivie, comme nous l'avons montré, et quant aux moyens dont chacun d'eux doit user pour se maintenir.

§ 7. - De quels moyens un Prince omnipotent, dirigé par son appétit de domination, doit user pour établir et maintenir son pouvoir, le très pénétrant Machiavel l'a montré abondamment ; mais, quant à la fin qu'il a visée, elle n'apparaît pas très clairement. S'il s'en est proposé une bonne ainsi qu'il est à espérer d'un homme sage, ce semble être de montrer de quelle imprudence la masse fait preuve alors qu'elle supprime un tyran, tandis qu'elle ne peut supprimer les causes qui font qu'un Prince devient un tyran, mais qu'au contraire, plus le

⁸⁶ Machiavel, *Le Prince*, 17 ; *Discours sur la première décade de Tite-Live*, III, 21.

⁸⁷ Hobbes définit au contraire la paix comme simple absence de guerre : *Léviathan*, 1^{ère} Partie, Chap. 13 (« (...)la nature de la guerre ne consiste pas dans un combat effectif, mais dans une disposition avérée, allant dans ce sens, aussi longtemps qu'il n'y a pas d'assurance du contraire. Tout autre temps se nomme PAIX. ») ; *De Cive (Du citoyen)*, chap.I, §13.

⁸⁸ TP, III, §6.

⁸⁹ Tacite, *Agricola*, 30

⁹⁰ TTP, chap.20, §6.

⁹¹ trad. ambiguë. Ramond : « L'une s'applique à cultiver la vie, l'autre seulement à éviter la mort », Bove : « Celle-là s'efforce de cultiver la vie, celle-ci ne cherche qu'à éviter la mort », Zac : « l'une s'efforce d'entretenir la vie et l'autre seulement d'éviter la mort », Francès : « L'une essaie de faire quelque chose de sa vie, l'autre se contente d'éviter la mort ».

Prince a de sujets de crainte, plus il y a de causes propres à faire de lui un tyran, ainsi qu'il arrive quand la multitude fait du Prince un exemple et glorifie un attentat contre le souverain comme un haut fait. Peut-être Machiavel a-t-il voulu montrer aussi combien la population doit se garder de s'en remettre de son salut à un seul homme qui, s'il n'est pas vain au point de se croire capable de plaire à tous, devra constamment craindre quelque embûche et par là se trouve contraint de veiller surtout à son propre salut et au contraire de tendre des pièges à la population plutôt que de veiller sur elle. Et je suis d'autant plus disposé à juger ainsi de ce très habile auteur qu'on s'accorde à le tenir pour un partisan constant de la liberté et que, sur la façon dont il faut la conserver, il a donné des avis très salutaires.

CHAPITRE VI

§ 1. - Les hommes étant, comme nous l'avons dit⁹², conduits par l'affection plus que par la raison, il suit de là que s'ils veulent vraiment s'accorder et avoir en quelque sorte une âme commune, ce n'est pas en vertu d'une perception de la raison, mais plutôt d'une affection commune telle que l'espérance, la crainte ou le désir de tirer vengeance d'un dommage souffert (*nous l'avons dit à l'article 9 du Chapitre III*). Comme d'ailleurs tous les hommes redoutent la solitude parce que nul d'entre eux dans la solitude n'a de force pour se défendre et se procurer les choses nécessaires à la vie, il en résulte que les hommes ont de l'état civil un appétit naturel et qu'il ne se peut faire que cet état soit jamais entièrement dissous⁹³.

§ 2. - Les discordes donc et les séditions qui éclatent dans la Cité n'ont jamais pour effet la dissolution de la Cité (comme c'est le cas dans les autres sociétés), mais le passage d'une forme à une autre, si du moins les dissensions ne se peuvent apaiser sans changement de régime. Par moyens de conserver l'État j'entends donc les moyens requis pour le maintenir dans sa forme antérieure sans changement notable.

§ 3. - Si la nature humaine était disposée de telle façon que le plus grand désir des hommes se portât sur ce qui leur est le plus utile, il n'y aurait besoin d'aucun art pour maintenir la concorde et la fidélité, Mais comme il est certain que les dispositions de la nature humaine sont tout autres, l'État doit être réglé de telle sorte que tous, aussi bien ceux qui gouvernent que ceux qui sont gouvernés, fassent de bon ou de mauvais gré ce qui importe au salut commun, c'est-à-dire que tous, de leur propre volonté ou par force ou par nécessité, soient contraints de vivre selon les préceptes de la raison. Il en sera ainsi quand les affaires de l'État seront ordonnées de telle façon que rien de ce qui concerne le salut commun ne soit abandonné absolument à la foi d'un seul. Nul en effet n'est si vigilant qu'il ne s'endorme quelquefois, et nul n'a jamais eu l'esprit si puissant et si ferme, d'une trempe telle, qu'il n'ait été parfois brisé et n'ait souffert une défaite alors que l'on avait le plus besoin de force d'âme. Et il est insensé, certes, d'exiger d'un autre ce que nul ne peut obtenir de lui-même, c'est-à-dire qu'il veille au salut d'autrui plus qu'au sien propre, qu'il ne soit ni avide, ni envieux, ni ambitieux, etc., alors surtout qu'il est en proie quotidiennement aux sollicitations de la sensibilité.

§ 4. - L'expérience paraît enseigner cependant que, dans l'intérêt de la paix et de la concorde, il convient que tout le pouvoir appartienne à un seul. Nul État en effet n'est demeuré aussi longtemps sans aucun changement notable que celui des Turcs et en revanche nulles cités n'ont été moins durables que les Cités populaires ou démocratiques, et il n'en

92 TP, II, §5.

93 *supra* T, I, §7 ; T, II, §15 ainsi que la note 1. Hobbes affirme le contraire : « Car si l'on considère de plus près les causes pour lesquelles les hommes s'assemblent, et se plaisent à une mutuelle société, il apparaîtra bientôt que cela n'arrive que par accident, et non pas par une disposition nécessaire de la nature. » (*De Cive*, chap. I, II).

est pas où se soient élevées plus de séditions. Mais si la paix doit porter le nom de servitude, de barbarie et de solitude, il n'est rien pour les hommes de si lamentable que la paix. Entre les parents et les enfants il y a certes plus de querelles et des discussions plus âpres qu'entre maîtres et esclaves, et cependant il n'est pas de l'intérêt de la famille ni de son gouvernement que l'autorité paternelle se change en une domination et que les enfants soient tels que des esclaves. C'est donc la servitude, non la paix, qui demande que tout le pouvoir soit aux mains d'un seul : ainsi que nous l'avons déjà dit, la paix ne consiste pas dans l'absence de guerre, mais dans l'union des âmes, c'est-à-dire dans la concorde.

§ 5. - Et certes ceux qui croient qu'il est possible qu'un seul ait un droit suprême sur la Cité, commettent une grande erreur. Le droit, comme nous l'avons montré au chapitre II, se définit par la seule puissance ; or la puissance d'un seul homme est bien incapable de soutenir une charge pareille. De là vient que si la masse élit un roi, il cherche des hommes investis d'un pouvoir, conseillers ou amis, auxquels il remet le salut commun et le sien propre ; de telle façon que l'État que nous croyons être monarchique absolument est en réalité aristocratique ; cela non d'une façon ouverte mais cachée et par là même très mauvaise⁹⁴. A cela s'ajoute qu'un roi enfant, malade ou accablé d'années est roi de nom seulement et que ceux-là ont en réalité le pouvoir, qui administrent les plus hautes affaires de l'État ou qui sont le plus près du roi ; pour ne rien dire d'un roi qui, s'abandonnant à l'appétit sensuel, gouverne en tout suivant l'appétit de telle ou telle maîtresse, de tel ou tel mignon⁹⁵. *J'avais entendu dire, dit Orsines, qu'en Asie jadis des femmes ont régné, mais voici qui est nouveau : le règne d'un castrat (Quinte-Curce, livre X, chapitre Ier).*

§ 6. - Il est certain en outre que les périls menaçant la Cité ont pour cause toujours les citoyens plus que les ennemis du dehors, car les bons citoyens sont rares. D'où suit que celui à qui le droit de commander est commis en entier, craindra toujours plus les citoyens que les ennemis du dehors et conséquemment s'appliquera à se garder lui-même et, au lieu de veiller sur les sujets, à leur tendre des pièges, surtout à ceux que leur sagesse aura mis en lumière ou que leurs richesses auront rendus puissants.

§ 7. - Ajoutez encore que les rois redoutent leurs fils plus qu'ils ne les aiment et cela d'autant plus que ces fils sont plus habiles dans les arts de la paix comme à la guerre et plus aimés des sujets pour leurs vertus. Les rois s'appliqueront donc à élever leurs fils de manière à n'avoir pas de raisons de les craindre. Et les officiers du royaume en cette matière défèrent avec empressement au désir du roi et font de leur mieux pour que le prince appelé à succéder soit un homme sans culture plus facile à manœuvrer⁹⁶.

§ 8. - De tout ce qui précède il suit que le roi est d'autant moins son propre maître et que la condition du sujet est d'autant plus digne de pitié, que le pouvoir de la Cité lui est davantage transféré sans réserve. Il est donc nécessaire, pour établir un régime monarchique tel qu'il se doit, de poser des principes assez fermes pouvant lui servir de fondement : des principes donnant la sécurité au monarque et la paix à la population de façon que le monarque soit autant qu'il est possible son propre maître et veille le plus qu'il se

94 Même idée chez Aristote, *Politiques*, 1287b8-9.

95 Rousseau, *Du contrat social*, Livre III, chap.VI.

96 Par ex., le *Deuxième livre de Samuel*, chap. 13-20, sur la guerre d'Absalon contre son père David.

Spinoza, *Traité politique*, trad. Appuhn.

Numérisation et ocr : Jean-Luc Derrien

<http://hyperspinoza.caute.lautre.net>

puisse au salut de la population. Quels doivent être ces principes, c'est ce que je vais d'abord énoncer, après quoi je les exposerai avec ordre.

§ 9. - Il faut fonder et fortifier une ville ou plusieurs villes dont tous les citoyens, qu'ils habitent dans l'enceinte fortifiée ou au-dehors parce qu'ils s'adonnent à l'agriculture, aient la jouissance du même droit dans l'État ; à une condition toutefois : il faut que chaque ville ait un nombre déterminé de citoyens suffisant pour pourvoir à la défense commune. Une ville qui ne satisfait pas à cette condition doit être considérée comme placée dans des conditions différentes sous la domination du souverain.

§ 10. - L'armée doit comprendre les seuls citoyens⁹⁷ sans en excepter aucun et nul étranger ne doit en faire partie. Il faut donc que tous aient obligatoirement des armes et que nul ne soit reçu au nombre des citoyens qu'après s'être instruit au maniement des armes et s'être engagé à s'y exercer pendant certaines périodes de l'année. Quand ensuite la force armée de chaque clan aura été répartie en cohortes et en légions, nul ne devra être appelé au commandement d'une cohorte qui n'aura pas appris l'art des constructions militaires. Les chefs des cohortes et des légions seront nommés à vie, mais l'officier qui commandera en temps de guerre toute la force armée d'un clan n'exercera ce commandement que pendant une année et ne pourra ni conserver ce commandement par la suite, ni être désigné à nouveau. Ces commandants devront être choisis parmi les conseillers du roi, dont il sera parlé au § 15 et au suivant, ou parmi ceux qui auront exercé les fonctions de conseiller.

§ 11. - Les habitants de toutes les villes et les agriculteurs, c'est-à-dire tous les citoyens, doivent être répartis en clans se distinguant les uns des autres par le nom et par quelque insigne ; tous ceux qui viendront à naître dans ces groupes seront reçus au nombre des citoyens et auront leur nom inscrit sur la liste du groupe dès qu'ils seront en âge de porter les armes et de connaître leurs obligations, à l'exception toutefois de ceux qui se seront fait noter d'infamie à cause de quelque crime, des muets, des déments et des domestiques vivant de quelque office servile.

§ 12. - Les champs et tout le sol et, s'il se peut aussi, les maisons seront du domaine public, c'est-à-dire appartiendront à celui qui possède le pouvoir dans la Cité et seront loués à l'année aux citoyens, tant aux habitants des villes qu'à ceux des campagnes⁹⁸, et tous seront en temps de paix affranchis de tout impôt. Une part des sommes payées à titre de loyer sera affectée aux besoins de l'État ; une part réservée à l'usage personnel du roi. En temps de paix en effet, il faut, en vue de la guerre, fortifier les villes et tenir prêts des navires et d'autres engins de combat.

§ 13. - Une fois élu le roi, pris dans quelqu'un des clans, il n'y aura d'autres personnes réputées nobles que celles qui seront issues du roi, et elles porteront pour cette raison des insignes royaux qui les distingueront et de leur propre clan et des autres.

⁹⁷ Voyez le *Traité théologico-politique*, chap. XVII, §18 (« (...) l'armée était formée de tous les citoyens (nul n'en était exempté de vingt à soixante ans) et les princes ne pouvaient engager aucun soldat étranger comme mercenaire. ») et §22. Voyez aussi Machiavel, *Le Prince*, chap. XII et XIII ; *Discours sur la première décade de Tite-Live*, Livre second, chap.20.

⁹⁸ Voyez la différence d'avec une aristocratie où les sujets sont considérés comme des étrangers : TP, VIII, §10. Voyez aussi le *TPP*, chap. XVII, §25.

§ 14. - Il sera interdit de se marier aux consanguins du roi de sexe masculin qui seront avec lui à trois ou quatre degrés de parenté ; les enfants qu'ils pourraient procréer seront réputés illégitimes et privés de toute dignité ; ils n'hériteront pas de leurs parents dont les biens seront dévolus au roi⁹⁹.

§ 15. - Il devra y avoir, pour assister le roi, plusieurs conseillers qui viendront immédiatement après lui en dignité, et ne pourront être choisis que parmi les citoyens : trois ou quatre individus appartenant à chaque clan (cinq si le nombre des clans ne dépasse pas six cents) formeront ensemble un membre du conseil ; ils ne seront pas nommés à vie mais pour trois, quatre ou cinq années, de telle façon que chaque année, un tiers, un quart ou un cinquième du groupe soit renouvelé, et il faudra prendre le plus grand soin que, parmi les individus désignés dans chacun des clans, l'un au moins soit versé dans la connaissance du droit.

§ 16. - Cette désignation devra être faite par le roi lui-même à un moment déterminé de l'année, celui qui aura été fixé pour la désignation des nouveaux conseillers ; chaque clan communiquera au roi le nom de ceux de ses membres qui seront parvenus à l'âge de cinquante ans et qui auront été régulièrement promus au rang de candidats. C'est parmi eux que le roi choisira qui il voudra. Quand ce sera le tour d'un légiste d'être désigné, seuls les noms des hommes versés dans la science du droit seront communiqués au roi. Les conseillers qui auront exercé leurs fonctions pendant le temps établi, ne pourront pas rester plus longtemps en exercice ni être portés sur la liste des éligibles avant un laps de temps de cinq ans ou davantage. La raison pour laquelle il est nécessaire qu'un membre de chaque clan soit élu chaque année, est qu'il ne faut pas que le conseil soit tantôt de novices sans expérience, tantôt d'hommes ayant l'expérience des affaires, ce qui ne pourrait manquer d'arriver si tous parvenaient en même temps à la fin de leur mandat et étaient remplacés par de nouveaux conseillers. Si au contraire chaque année un membre de chaque clan est élu, il n'y aura jamais qu'un cinquième, un quart, ou au plus un tiers du conseil qui se composera de novices. En outre si le roi, retenu par d'autres affaires, ou pour une raison quelconque, ne peut désigner les nouveaux conseillers, ce sont les membres en exercice qui procéderont à une désignation provisoire jusqu'à ce que le roi nomme d'autres conseillers ou approuve la désignation déjà faite.

§ 17. - Le principal office de ce conseil sera de maintenir la loi fondamentale de l'État et de donner son avis sur les affaires de façon que le roi sache quelle décision il faut prendre dans l'intérêt public et il ne sera permis au roi de statuer sur aucune affaire sans avoir entendu l'avis du conseil. Si, comme il arrive le plus souvent, l'avis du conseil n'est pas unanime et qu'il y ait plusieurs opinions en présence, même après que la question aura été posée deux ou trois fois, l'affaire ne devra pas être retardée davantage et les opinions divergentes devront être communiquées au roi comme nous le montrerons au § 25 de ce chapitre.

§ 18. - L'office du conseil sera aussi de promulguer les lois et les décrets du royaume, de veiller à l'exécution des lois et à toute l'administration de l'État en qualité de vicaires

⁹⁹ Voyez le *TPP*, chap. XVII, §26 où Spinoza condamne la répudiation des premiers-nés et le choix des Lévités comme la cause de la destruction de l'Etat des Hébreux.

du roi.

§ 19. - Les citoyens n'auront aucun accès auprès du roi, sinon par l'intermédiaire du conseil auquel seront transmises toutes les pétitions et suppliques afin d'être par lui communiquées au roi. Aux ambassadeurs des Cités étrangères également, il ne sera possible d'obtenir la faveur de parler au roi que par l'intermédiaire du conseil. Les missives envoyées au roi du dehors lui seront transmises par le conseil et, d'une manière générale, le roi devra se regarder comme l'âme de la Cité, mais le conseil tiendra la place qu'occupent dans l'homme les organes des sens. Il sera en quelque sorte le corps de la Cité par lequel l'âme conçoit la situation de l'État et agit après avoir décidé ce qui pour lui est le meilleur.

§ 20. - Le soin d'élever les fils du roi appartient aussi au conseil de même que leur tutelle si le roi vient à mourir en laissant un enfant en bas âge ou un jeune garçon. Pour que toutefois le conseil ne se trouve pas sans roi en attendant, c'est le plus âgé des nobles de l'État qui tiendra lieu de roi jusqu'à ce que le successeur légitime ait atteint l'âge où il lui sera possible de supporter le fardeau du pouvoir.

§ 21. - Les candidats au conseil devront être des citoyens qui connaissent le régime, les principes fondamentaux, la situation ou la condition de la Cité ; pour qui veut occuper une place de légiste, il devra connaître, outre le régime et les conditions de la Cité dont il est sujet, le régime et les conditions des autres Cités avec lesquelles la sienne a un commerce quelconque. Mais seuls ceux qui seront parvenus à leur cinquantième année sans avoir été convaincus d'aucun délit, pourront être portés sur la liste des éligibles.

§ 22. - Dans le conseil aucune décision sur les affaires de l'État ne pourra être prise que si tous les membres sont présents. Si par suite de maladie ou pour quelque autre cause l'un des membres se trouve dans l'impossibilité d'être présent, il devra envoyer à sa place un membre du même clan qui aura déjà exercé les fonctions de conseiller ou sera porté sur la liste des éligibles. S'il ne l'a pas fait et que le conseil, par suite de son absence, ait dû ajourner la discussion d'une affaire, il sera condamné à payer une forte amende. Mais cette disposition doit s'entendre comme applicable quand il s'agit d'une affaire intéressant tout l'État ; par exemple de la guerre ou de la paix, de l'abrogation d'une loi ou de son institution, du commerce, etc. Si au contraire il s'agit d'une affaire concernant telle ou telle ville, de l'examen de quelque supplique, il suffira de la présence de la majorité du conseil.

§ 23. - Afin qu'il y ait en tout égalité entre les clans de citoyens et qu'un certain ordre soit observé quant aux sièges à occuper, aux motions à proposer, aux discours à tenir, chacun d'eux à son tour aura la préséance et celui qui aura été le premier dans une session sera le dernier dans la suivante. Dans la représentation d'un même clan, c'est le premier élu qui tiendra le premier rang.

§ 24. - Le conseil devra être convoqué au moins quatre fois dans l'année pour que les fonctionnaires lui rendent compte de l'administration de l'État, qu'il prenne connaissance de la situation et voie s'il y a quelque point sur lequel il faille statuer. Il est impossible en effet qu'un si grand nombre de citoyens vaquent sans interruption aux

affaires publiques ; mais les affaires publiques ne pouvant chômer, cinquante membres du conseil, ou un plus grand nombre, devront être désignés pour tenir lieu de conseil dans l'intervalle des sessions ; cette commission permanente se réunira tous les jours dans un local à proximité du roi et, tous les jours aussi, s'occupera des finances, des villes, des fortifications, de l'éducation des fils du roi et, d'une manière générale, remplira tous les offices du grand conseil précédemment énumérés, sauf qu'elle ne pourra délibérer sur les affaires au sujet desquelles rien encore n'a été décrété.

§ 25. - Le conseil réuni, avant qu'aucune proposition lui soit faite, cinq ou six légistes, ou davantage, appartenant au clan qui occupe le premier rang dans la session, se rendront auprès du roi et lui remettront les suppliques ou les lettres s'il y en a, afin de lui faire connaître la situation et de recevoir ses instructions sur ce qu'il veut qu'on propose au conseil. Ces instructions reçues, ils reviendront siéger dans le conseil, et celui qui a la présidence ouvrira le débat. Les suffrages ne seront pas recueillis aussitôt quand il s'agira d'une affaire jugée par l'un des membres comme étant de quelque importance, mais on attendra aussi longtemps que l'urgence de la décision à prendre le permettra. Pendant le temps que le conseil ne siégera pas, les conseillers représentant chacun des clans pourront examiner l'affaire entre eux et, si elle leur paraît de grande importance, consulter d'autres citoyens ayant fait partie du conseil ou candidats au conseil. Si, au moment qui a été fixé pour la réunion du conseil, ils ne sont pas arrivés à s'entendre, leur clan ne pourra pas prendre part au vote (car chacun des clans n'a qu'une voix). Dans le cas contraire, le légiste du clan présentera au conseil l'opinion qui aura été reconnue la meilleure, et les autres clans feront de même. Après avoir entendu toutes ces opinions et les raisons qui les motivent, si la majorité du conseil le juge bon, on procède à un nouvel examen ; la séance sera de nouveau suspendue pour un temps déterminé à l'expiration duquel chaque clan devra faire connaître son dernier avis. Alors seulement devant le conseil réuni en entier, les suffrages seront recueillis et l'opinion qui n'aura pas réuni au moins cent voix, sera définitivement écartée. Les autres seront transmises au roi par tous les légistes appartenant au conseil, afin qu'il choisisse l'opinion qu'il voudra, après avoir eu connaissance des raisons de chaque parti. Les légistes rentreront ensuite dans le conseil où tous attendront le roi, pour savoir de lui, au moment qu'il aura fixé, laquelle des opinions à lui transmises il juge qu'il faut adopter, et ce qu'il décide qu'on fera.

§ 26. - Pour administrer la justice un autre conseil sera formé des seuls juristes, dont l'office est de régler les différends et de prononcer des peines contre les délinquants ; toutefois toutes les sentences rendues par eux doivent être approuvées par la commission permanente remplaçant le grand conseil qui examinera si ces sentences auront été rendues en conformité des règles du droit et avec impartialité. Si l'une des parties, celle qui aura perdu son procès, peut montrer que l'un des juges s'est laissé corrompre par un présent de l'adversaire, ou avait quelque raison de lui vouloir du bien ou de haïr le plaignant, ou si, enfin, les formes légales n'ont pas été observées, l'affaire devra être entièrement reprise. Peut-être ces dispositions paraîtront inacceptables à ceux qui, lorsqu'il s'agit d'une affaire criminelle, ont coutume de convaincre un coupable moins par des arguments que par la torture. Pour moi cependant je ne conçois pas de procédure autre que celle qui s'accorde avec le meilleur gouvernement de la Cité.

§ 27. - Ces juges doivent être en grand nombre et un nombre impair, soixante et un, cinquante et un au moins et de chaque clan de citoyens, un seul doit être désigné, non à vie mais de façon qu'il y ait chaque année des membres du tribunal qui soient remplacés par d'autres appartenant à d'autres clans et parvenus à l'âge de quarante ans.

§ 28. - Dans ce tribunal nulle sentence ne doit être prise qu'en présence de tous les juges. Si l'un d'eux est éloigné longtemps par la maladie ou quelque autre cause, il faudra désigner un suppléant. Quand on ira aux voix, chacun donnera son avis non point publiquement, mais au moyen de boules.

§ 29. - Les émoluments à payer aux membres de ce tribunal et ceux de la commission permanente du grand conseil seront pris sur les biens des condamnés à une peine pécuniaire. En outre, en toute affaire civile il devra être payé par celui qui aura perdu son procès, une certaine somme proportionnée à l'importance du litige, et de cette somme les deux conseils auront la jouissance.

§ 30. - A ces conseils seront subordonnés dans chaque ville d'autres conseils dont les membres ne seront pas nommés à vie, mais partiellement remplacés chaque année et devront être pris dans les clans habitant cette ville. Mais point n'est besoin de développer ce point.

§ 31. - En temps de paix la milice ne recevra aucune paye, en temps de guerre elle recevra une solde calculée de façon à assurer tout juste à chaque militaire la vie quotidienne. Quant aux commandants et aux officiers des cohortes, ils n'auront d'autre rétribution à attendre de la guerre que le butin fait sur l'ennemi.

§ 32. - Si quelque étranger a contracté mariage avec la fille d'un citoyen, ses enfants seront réputés citoyens et inscrits sur la liste du clan auquel appartient la mère. Pour ceux qui sont nés de parents étrangers dans les limites de l'État et y auront été élevés, il leur sera permis d'acheter le droit de cité des chefs d'un clan et ils seront inscrits alors sur la liste des membres de ce clan. Nul dommage ne peut résulter de là pour l'État, alors même que les chefs de clan, par avidité, auraient consenti à vendre le droit de cité à un étranger au-dessous du prix fixé et augmenté ainsi le nombre des citoyens. Au contraire on doit chercher le moyen d'accroître le nombre des citoyens et de faire que la population soit abondante¹⁰⁰. Quant aux personnes non portées sur les listes de citoyens, il est juste qu'au moins en temps de guerre, elles fournissent du travail ou paient un impôt pour compenser leur inaction.

§ 33. - Les ambassadeurs qui, en temps de paix, sont envoyés dans les autres Cités pour traiter de la paix ou la maintenir, seront choisis parmi les seuls nobles, et ils auront à pourvoir à leurs dépenses sur le trésor de la Cité, non sur la cassette du roi.

100 Machiavel, *Discours sur la première décade de Tite-Live*, Livre II, chap. III.

Spinoza, *Traité politique*, trad. Appuhn.

Numérisation et ocr : Jean-Luc Derrien

<http://hyperspinoza.caute.lautre.net>

§ 34. - Les personnes allant à la Cour et appartenant à la maison du roi, auxquelles il paie des émoluments sur sa cassette, devront être exclues de toute fonction ou de tout office public. Je dis expressément *ceux que le roi paie sur sa cassette particulière* pour ne pas comprendre dans le nombre les gardes du corps. Car il ne doit y avoir d'autres gardes du corps que les citoyens de la même ville qui doivent veiller à tour de rôle aux portes du roi sans rétribution.

§ 35. - Il ne faut faire la guerre qu'en vue de la paix et, une fois la guerre finie, les armes doivent être déposées. Quand des villes ont été conquises et que l'ennemi est vaincu, il faut poser des conditions de paix telles que les villes prises demeurent sans garnison, ou bien il faut accorder à l'ennemi par traité la possibilité de les racheter, ou bien (si de cette façon la force de leur situation devait toujours inspirer de la crainte) il faut les détruire entièrement et transporter les habitants dans d'autres lieux¹⁰¹.

§ 36. - Il ne sera pas permis au roi de prendre pour femme une étrangère, mais seulement quelque fille choisie dans sa propre famille ou dans la famille d'un citoyen ; à cette condition toutefois que s'il épouse la fille d'un citoyen, les personnes unies à elle par le sang ne pourront exercer aucune fonction publique.

§ 37. - Le pouvoir doit être indivisible. Si donc le roi a engendré plusieurs enfants, c'est à l'aîné, par droit de nature, de lui succéder. Il ne faut jamais admettre que la royauté soit partagée entre eux, ni qu'elle reste indivise entre tous ou quelques-uns et il faut permettre encore beaucoup moins qu'une partie de l'État soit donnée en dot à une fille, car sous aucun prétexte les filles ne doivent hériter du pouvoir.

§ 38. - Si le roi meurt sans laisser d'enfants mâles, son plus proche parent sera héritier du pouvoir à moins qu'il n'ait épousé une étrangère et ne veuille pas la répudier.

§ 39. - Pour ce qui est des citoyens, il est manifeste par le § 5 du chapitre III que chacun d'eux est tenu d'obéir à tous les commandements du roi, c'est-à-dire à tous les édits promulgués par le grand conseil (*voir au sujet de cette condition les §§ 18 et 19 de ce chapitre*), alors même qu'il les juge absurdes, et qu'il peut légitimement y être contraint. Tels sont les principes fondamentaux d'un État monarchique, les bases sur lesquelles il doit être édifié pour être stable, ainsi que nous le démontrerons dans le chapitre suivant.

§ 40. - Pour ce qui est de la religion, il ne faut pas que des temples soient construits aux frais des villes, ni qu'il y ait des lois sur les croyances, à moins qu'elles ne soient séditeuses et ne détruisent les fondements de la Cité. Ceux à qui la liberté de pratiquer publiquement un culte religieux est donnée, élèveront des temples, s'ils le veulent, à leurs frais. Quant au roi, il aura dans sa cour un temple à lui pour y pratiquer la religion de son choix¹⁰².

101 Machiavel, *Le Prince*, chap. III.

102 le *Traité théologico-politique*, chap.20.

CHAPITRE VII

§ 1. - Après avoir énoncé les principes fondamentaux d'un État monarchique, j'ai entrepris de les démontrer avec ordre et, il faut le noter en premier lieu, il n'est nullement contraire aux précédents que les institutions soient si fermement établies que le roi lui-même ne les puisse abolir. Les rois de Perse étaient honorés comme des dieux, et cependant ils n'avaient pas le pouvoir de changer les lois établies ainsi qu'il ressort du livre de Daniel, chapitre VI¹⁰³. Et nulle part, que je sache, un monarque n'est élu sans qu'il y ait des conditions expresses mises à l'exercice du pouvoir. Cela en vérité n'est contraire ni à la raison, ni à l'obéissance absolue due au roi, car les principes fondamentaux de l'État doivent être regardés comme des décrets éternels du roi, de telle façon que ses serviteurs lui obéissent en réalité quand ils refusent d'exécuter les ordres donnés par lui parce qu'ils sont contraires aux principes fondamentaux de l'État. Nous pouvons montrer cela clairement par l'exemple d'Ulysse. Les compagnons d'Ulysse exécutaient son commandement quand, attaché au mât du navire et séduit par le chant des Sirènes, il leur ordonnait, en leur prodiguant des menaces, de le détacher¹⁰⁴. Et c'est une marque de bon esprit donnée par lui que les remerciements qu'il adressa plus tard à ses compagnons pour avoir obéi à sa volonté première. Les rois aussi ont accoutumé de donner aux juges comme instructions qu'ils rendent la justice sans acception de personnes, sans même avoir égard au roi lui-même si, dans quelque cas particulier, il leur ordonnait quelque chose qui fût contraire à la loi établie. Les rois en effet ne sont pas des dieux, mais des hommes qui se laissent souvent séduire au chant des Sirènes¹⁰⁵. Si tout dépendait donc de la volonté inconstante d'un seul, il n'y aurait rien de fixe. Un État monarchique doit, pour être stable, être réglé de telle sorte que tout y soit fait par le seul décret du roi, c'est-à-dire que toute loi exprime une volonté du roi, mais non que toute volonté du roi ait force de loi. (*Voir sur ce point les §§ 3, 5 et 6 du chapitre précédent.*)

§ 2. - Il faut noter ensuite qu'en posant ces principes fondamentaux il est nécessaire de tenir le plus grand compte des affections auxquelles sont sujets les hommes ; il ne suffit pas d'avoir montré ce qui devrait être fait, il faut montrer ce qui peut être fait pour que les hommes, qu'ils soient guidés par la raison ou mus par leurs affections, aient cependant des lois bien établies et fixes. Si les droits garantis par l'État, c'est-à-dire la liberté publique, n'ont d'autre appui que des lois sans force, non seulement les citoyens n'auront aucune assurance de les maintenir, ainsi que nous l'avons montré au § 3 du chapitre précédent, mais cette liberté sera en danger de périr. Car une chose est certaine : nulle condition n'est plus misérable que celle d'une Cité, la meilleure des Cités, qui commence à s'effondrer, si elle ne tombe tout d'un coup, et qui se précipite dans la servitude (bien que cela paraisse impossible)¹⁰⁶, et en conséquence il vaudrait bien mieux

103 Daniel, chap.6, 16 : « Mais les gens revinrent s'empressement auprès du roi en disant : " Sache, ô roi, que selon la loi des Mèdes et des Perses aucun interdit ou édit porté par le roi ne peut être révoqué". »

104 Homère, *Odyssée*, XII.

105 Voyez *Traité théologico-politique*, chap. XVII, §4 : "Car tous, gouvernants et gouvernés, sont des hommes, à savoir des êtres enclins à préférer le plaisir au travail."

106 trad. obscure. Ramond : « aucune condition n'est plus misérable que celle d'une Cité excellente qui commence à dégénérer - sauf (ce qui paraît tout à fait impossible) à s'effondrer d'un seul coup pour se précipiter dans l'esclavage », Bove : « il n'y a pas de condition plus misérable que celle d'une cité avec d'excellentes institutions qui commence à chanceler, à moins qu'elle ne tombe

pour les sujets, transférer absolument tout leur droit à un seul, que stipuler des conditions de liberté incertaines et vaines, c'est-à-dire dépourvues de valeur, et préparer ainsi l'esclavage des générations à venir. Mais si je montre que les principes fondamentaux de l'État monarchique énoncés dans le chapitre précédent sont solides et ne peuvent être renversés, sinon en provoquant l'indignation de la plus grande partie de la population armée, que grâce à eux le roi et le peuple jouiront de la paix et de la sécurité, et si je déduis ma démonstration de la nature commune, personne ne pourra douter que ces principes ne soient les meilleurs, les vrais principes, ainsi qu'il est évident par le § 9 du chapitre III et les §§ 3 et 8 du précédent. Qu'ils sont bien de cette nature, c'est ce que je vais montrer aussi brièvement que possible.

§ 3. - Que l'office de celui qui détient le pouvoir soit de connaître toujours la situation de l'État, à condition de veiller au salut commun, et de faire ce qui est utile à la majeure partie des sujets, tout le monde en convient. Comme d'autre part un seul homme ne peut embrasser tout cela d'un regard, ni avoir toujours l'esprit également présent et l'employer à penser, qu'il est souvent empêché par la maladie, la vieillesse ou d'autres causes, de s'occuper des affaires publiques, il est nécessaire que le monarque ait des conseillers sachant l'état des affaires, aidant le roi par leur conseil et le suppléant souvent. C'est ainsi que l'État ou la Cité conservera toujours une même âme.

§ 4. - Mais la nature humaine est ainsi faite que chacun cherche toujours avec la plus grande ardeur ce qui lui est utile à lui-même, que les lois qu'il juge les plus justes sont celles qu'il croit nécessaires à la conservation et à l'accroissement de son bien et qu'il défend la cause d'un autre dans la mesure où il pense par là affermir sa propre situation. Il faut en conséquence nécessairement choisir des conseillers dont la situation et les intérêts propres dépendent du salut commun et de la paix pour tous, et il est manifeste que si de chaque tribu ou classe de citoyens, quelques-uns sont désignés pour faire partie du conseil, ce sera utile à la majorité des sujets parce qu'elle disposera dans le conseil de la majorité des suffrages. Et bien que ce conseil composé d'un si grand nombre de citoyens doive comprendre nécessairement beaucoup d'hommes incultes, il est cependant certain que chacun d'eux, dans les affaires qu'il a toujours conduites avec beaucoup d'ardeur, sera suffisamment habile et avisé. C'est pourquoi si seuls sont désignés des hommes qui, jusqu'à l'âge de cinquante ans, auront conduit leurs propres affaires honorablement, ils auront les aptitudes requises pour donner des avis concernant les choses qui les touchent, surtout si, dans les affaires d'importance, le temps de la réflexion leur est accordé. Ajoutez qu'il s'en faut que des assemblées peu nombreuses ne comprennent pas des hommes tout aussi incultes : au contraire, en pareil cas chacun travaille à avoir des collègues bornés, tout disposés à l'écouter, et il n'en est pas ainsi dans de grandes assemblées¹⁰⁷.

§ 5. - Il est certain en outre qu'il n'est personne qui n'aime mieux gouverner qu'être gouverné ; personne ne cède volontairement le commandement à un autre, comme le fait observer Salluste dans le premier discours adressé par lui à César¹⁰⁸. Il est évident par suite que la masse de la population ne transférerait jamais son droit à un petit nombre d'hommes

d'un seul coup, d'un seul choc, et ne se précipite dans la servitude (ce qui semble impossible) ».

107 Spinoza s'oppose ici à Hobbes, *De Cive*, Chap. X, X.

108 *Epistola ad Caesarem de Republica ordinanda*, I, 1,4, Attribuée à Salluste. Mais l'auteur est incertain.

ou à un seul si elle pouvait s'accorder avec elle-même, et si les discussions qui s'engagent le plus souvent dans les grandes assemblées n'engendraient pas des séditions. D'après cela la masse de la population ne transfèrera jamais librement à un roi que ce qu'il lui est absolument impossible de garder en son pouvoir, c'est-à-dire le droit de mettre fin aux discussions et de prendre une décision rapide. S'il arrive souvent en effet, qu'on élise un roi à cause de la guerre, parce que les rois font la guerre avec beaucoup plus de bonheur¹⁰⁹, c'est là en réalité une sottise puisque, pour faire la guerre plus heureusement, on consent à la servitude dans la paix à supposer qu'on doive admettre que la paix règne dans un État où le souverain pouvoir a été confié à un seul à cause seulement de la guerre et parce que le chef montre principalement dans la guerre sa valeur et ce qu'il y a en lui qui profite à tous¹¹⁰, tandis qu'au contraire un État démocratique a cela surtout de remarquable que sa valeur est beaucoup plus grande en temps de paix qu'en temps de guerre. Mais quelle que soit la raison pour laquelle un roi est élu, il ne peut à lui seul, nous l'avons déjà dit¹¹¹, savoir ce qui est utile à l'État et, comme nous l'avons montré au paragraphe précédent, il est nécessaire qu'il ait comme conseillers un assez grand nombre de citoyens. Comme nous ne pouvons concevoir qu'une question venant à se poser, il y ait une solution qui échappe à un si grand nombre d'hommes¹¹², il s'ensuit qu'en dehors des opinions transmises au roi, il ne peut s'en concevoir aucune qui soit de nature à assurer le salut du peuple. Et ainsi le salut du peuple étant la loi suprême, c'est-à-dire le droit le plus haut du roi, l'on voit que le droit du roi est de choisir l'une des opinions représentées au conseil, mais non de rien décider contre la pensée de tout le conseil, ni d'émettre lui-même une opinion (*voir le § 25 du chapitre précédent*). Mais si toutes les opinions représentées au conseil étaient soumises au roi, il pourrait arriver que le roi donnât toujours l'avantage aux petites villes disposant d'un petit nombre de suffrages. Bien qu'en effet légalement les opinions doivent être communiquées sans les noms de leurs défenseurs, on ne pourra jamais faire, en dépit des précautions prises, qu'il n'y ait des fuites. Il faut donc décider en conséquence que l'opinion qui n'aura pas obtenu au moins cent suffrages sera tenue pour nulle, et les villes les plus importantes devront défendre cette règle de droit de toutes leurs forces.

§ 6. - Si je n'avais à cœur d'être bref je montrerais ici les autres grands avantages de ce conseil ; j'en indiquerai un seul qui me paraît être de la plus haute importance. Rien n'excite plus à la vertu que l'espoir permis à tous d'atteindre aux plus grands honneurs, car tous nous sommes mus principalement par l'amour de la gloire ainsi que je l'ai montré dans mon *Éthique*¹¹³.

§ 7. - On ne peut contester que la majorité de ce conseil n'aura jamais le désir de faire la guerre, mais au contraire aura un grand zèle pour la paix et qu'elle la préférera toujours. Outre en effet qu'on craindra toujours que la guerre n'entraîne la perte des biens et de la liberté, elle exige des dépenses nouvelles, et les membres du conseil savent

109 Voyez Hobbes, *De Cive*, chap.X, §XVII.

110 TTP, chap. XVII, §29 et suiv., où Spinoza montre que l'avènement des rois aggrave les conflits. Voyez aussi Rousseau, *Du contrat social*, Livre III, chap. VI, « De la monarchie ».

111 TP, VII, §3.

112 TTP, Chap. XVI, §9 : « Il est presque impossible que la majorité d'une grande assemblée se mette d'accord sur une seule et même absurdité ».

113 EIII, 29 et suivantes ; et EIII, App., 44.

que leurs enfants et leurs proches occupés de leurs propres affaires, seront contraints de s'appliquer au métier des armes et de partir en campagne, ce qui ne leur rapportera rien que des cicatrices gratuites¹¹⁴. Je l'ai dit en effet dans le § 31 du chapitre précédent, aucune solde ne pourra être donnée aux hommes de la milice, et au § 10 du même chapitre j'ai dit que cette milice doit être formée des seuls citoyens¹¹⁵.

§ 8. - Une autre disposition de grande importance contribue à la paix et à la concorde, c'est que nul citoyen ne possède de biens fixes (*voir le § 12 du chapitre précédent*). De là suit qu'à la guerre le péril est à peu près le même pour tous : tous en effet s'adonneront au commerce, l'espérant lucratif, ou se prêteront de l'argent les uns aux autres, surtout si, comme jadis chez les Athéniens, il y a une loi qui interdise de prêter de l'argent à intérêt à d'autres qu'à des habitants de la Cité. De la sorte les affaires traitées seront toutes liées les unes aux autres, et les mêmes mesures seront requises pour qu'elles puissent prospérer, les membres du conseil auront en majorité des intérêts concordants et, se rapportant aux arts de la paix, une même pensée, car, nous l'avons dit au § 4 de ce chapitre, chacun défend la cause d'autrui dans la mesure où il croit par là consolider sa propre situation.

§ 9. - Il ne peut être douteux que nul ne concevra jamais la pensée de corrompre le conseil par des présents. Car si, parmi un si grand nombre d'hommes il s'en trouvait un ou deux capables de se laisser gagner, cette faiblesse n'aurait pas de suite, puisque, nous l'avons dit, une opinion qui ne rallie pas au moins cent suffrages est écartée¹¹⁶.

§ 10. - Que de plus les membres du conseil, une fois qu'il aura été établi, ne puissent être ramenés à un nombre moindre, nous le verrons sans peine si nous considérons les affections communes des hommes. Tous sont sensibles à la gloire et il n'est personne qui, étant en bonne santé, n'espère prolonger sa vie jusque dans la vieillesse. Si donc nous faisons le calcul de ceux qui ont effectivement atteint leur cinquantième et leur soixantième année et que nous tenions compte du grand nombre de membres du conseil à élire chaque année, nous verrons que parmi ceux qui portent les armes, il n'en est guère un seul qui ne puisse espérer de s'élever à cette dignité¹¹⁷. Tous en conséquence défendront autant qu'ils le pourront une règle qui sert leur ambition. Il faut l'observer en effet, il est aisé de s'opposer à la corruption quand elle ne s'infiltré pas peu à peu ; d'autre part il est plus aisé d'obtenir, parce que cela excite moins de jalousie, que dans chaque clan un nombre moindre de citoyens soit élu, que non pas que cette réduction affecte seulement un petit nombre de clans, et que tel et tel seuls soient exclus ; donc (*par le § 15 du chapitre précédent*) le nombre des conseillers ne peut être diminué sinon d'un tiers, d'un quart ou d'un cinquième. Pareille modification est importante et contraire au cours commun des choses. Il n'est pas à craindre non plus qu'il y ait retard ou négligence dans les élections, puisqu'en pareil cas le conseil lui-même y supplée (*voir le § 16 du chapitre précédent*).

§ 11. - Le roi donc, soit qu'il redoute la masse de la population ou veuille s'attacher la majorité des citoyens armés, soit que par générosité il ait en vue le bien public, donnera

114 Quinte-Curce, *Histoires d'Alexandre le Grand*, VIII, VII, II (référence de S. Zac)

115 TTP, chap. XVII, §18 et §22.

116 TP, VI, §25.

117 EIII, def. des affects, 44 et expl.

force de loi à l'opinion qui aura obtenu la majorité des suffrages, c'est-à-dire (par le §5 de ce chapitre), celle qui sera la plus conforme à l'intérêt de la majorité, et il s'efforcera de rallier, autant que possible, les dissidents de façon à être suivi de tous. Il emploiera tout ce qu'il a de force à cette tâche, afin que les populations connaissent par expérience, en temps de paix comme en temps de guerre, quels services ils peuvent attendre de lui et de lui seul. Il sera donc d'autant plus son propre maître et son pouvoir sera d'autant plus grand qu'il aura davantage le souci du bien commun.

§ 12. - Le roi à lui seul ne peut en effet tenir tous les citoyens par la crainte, son pouvoir, nous l'avons dit, repose sur le nombre des soldats, plus encore sur leur valeur et leur fidélité, et cette fidélité est toujours constante parmi les hommes quand ils sont liés par un besoin commun, qu'il soit honorable ou non. De là cette coutume qu'ont les rois d'user plutôt de stimulants que de contrainte à l'égard des soldats, d'être plus indulgents pour leurs vices que pour leurs vertus, et la plupart du temps, pour mieux dominer les meilleurs, de rechercher les hommes paresseux et corrompus, de les distinguer, de leur accorder argent et faveurs, de leur serrer la main, de les caresser, et par désir de dominer, de multiplier les marques de servilité¹¹⁸. Pour que les citoyens donc soient mis au premier rang par le roi, et pour qu'ils restent leurs propres maîtres autant que le permet l'état civil ou l'équité, il est nécessaire que la force armée soit composée d'eux seuls et qu'ils soient seuls à entrer dans les conseils. Au contraire ils seront entièrement sous le joug et des principes de guerre perpétuelle seront posés sitôt que l'on permettra l'introduction de soldats mercenaires dont le métier est la guerre et dont la force grandit dans la discorde et les séditions.

§ 13. - Pourquoi il ne faut pas que les conseillers du roi soient élus à vie, mais pour trois, quatre ou cinq ans au plus, cela ressort clairement aussi bien du § 10 de ce chapitre que de ce que nous avons dit au § 9 du même. S'ils étaient élus à vie, en premier lieu, la majeure partie des citoyens n'aurait aucun espoir d'atteindre à cet honneur, et il y aurait ainsi parmi les citoyens une grande jalousie, d'où résulteraient des haines, des protestations et finalement des séditions, qu'à la vérité le roi, avide de dominer, verrait sans déplaisir ; en outre les conseillers en exercice n'ayant plus de successeurs à redouter, prendraient toute licence et le roi ne s'y opposerait pas. Car plus ils seraient mal vus des citoyens, plus ils se serreraient auprès du roi et auraient d'inclination à le flatter. Et même un espace de cinq ans paraît déjà trop grand¹¹⁹, car pendant ce laps de temps il n'est pas, semble-t-il, impossible qu'une grande partie du conseil (si nombreux qu'il soit) se laisse gagner par des présents ou des faveurs et, pour cette raison, il serait plus sûr que chaque année deux de chaque clan se retirent et soient remplacés par d'autres (si du moins chaque clan doit avoir cinq représentants au conseil) : l'année où une personnalité appartenant à l'un des clans se retirerait, on en nommerait une autre à sa place.

§ 14. - Dans nulle Cité autre que celle qui est organisée de la sorte, le roi ne peut attendre plus de sécurité. Outre, en effet, qu'un roi que ses propres soldats ne veulent plus défendre, a bientôt fait de périr, il est certain qu'un roi est exposé au plus grand danger par ceux qui sont le plus près de lui. Plus petit donc sera le nombre des conseillers et plus

118 Tacite, *Histoires*, I, XXXVI : « Othon de son côté, tendant les mains vers la foule, saluait respectueusement, envoyait des baisers, faisait, pour devenir maître, toutes les bassesses d'un esclave. ».

119 Le conseil doit être renouvelé le plus souvent possible. Voyez à ce sujet : TP, VII, §21 et VIII, §30.

puissants ils seront en conséquence, plus grand sera pour le roi le danger qu'ils ne transfèrent le pouvoir à un autre. Rien n'a plus effrayé David que de voir son conseiller Achitophel prendre parti pour Absalon¹²⁰. Ajoutez que si tout le pouvoir était donné absolument à un seul, il serait bien plus facile de le transférer à un autre. Deux manipulateurs¹²¹ entreprirent de mettre à la tête de l'empire romain un nouvel empereur et y réussirent (Tacite, *Histoires*, livre I)¹²². Je passe sous silence les artifices et les ruses des conseillers, contre lesquels les rois doivent se mettre en garde pour ne pas être immolés à l'envie : ces choses sont trop connues et quiconque lit les récits des historiens ne peut les ignorer. La loyauté des conseillers a souvent causé leur perte et, s'ils veulent se garder eux-mêmes, ce n'est pas fidèles, mais rusés qu'ils doivent être. Si cependant les conseillers sont trop nombreux pour pouvoir s'accorder dans une pensée criminelle, s'ils sont tous sur le même rang et ne restent en fonctions que quatre ans, ils ne pourront jamais menacer le roi d'un danger véritable à moins qu'il ne tente de leur ravir la liberté, ce qui serait un attentat contre tous les citoyens. Ainsi que le fait observer Ant. Perez¹²³ avec grande raison, rien n'est plus dangereux pour le Prince que de vouloir établir un pouvoir absolu, odieux aux sujets et contraire à toutes les lois divines et humaines, comme le montrent des exemples innombrables¹²⁴.

§ 15. - Les autres principes que nous avons posés dans le chapitre précédent sont, comme nous le ferons voir en son lieu, de nature à engendrer pour le roi une grande sécurité quant à son pouvoir et, pour les citoyens, le maintien de la liberté et de la paix. J'ai voulu démontrer en premier lieu les vérités qui concernent le conseil suprême parce qu'elles sont celles qui ont le plus de poids, je vais maintenant établir les autres dans l'ordre où je les ai énoncées.

§ 16. - Il est hors de doute que les citoyens sont d'autant plus puissants et conséquemment d'autant plus leurs propres maîtres, qu'ils ont de plus grandes villes et des villes plus fortes : plus sûr en effet est le lieu de leur habitation, mieux ils peuvent préserver leurs libertés contre un ennemi du dehors et moins ils ont à redouter un ennemi de l'intérieur. Il est certain aussi que les hommes veillent d'autant plus à leur sécurité qu'ils sont plus puissants par leurs richesses. Que si les villes ont besoin pour se conserver d'une puissance autre que la leur propre, il n'y aura pas d'égalité de droit entre elles et le détenteur de cette puissance ; elles seront dans la dépendance de ce dernier dans la mesure où elles ont besoin de la puissance. Car le droit, comme nous l'avons montré dans le chapitre II, se mesure à la seule puissance.

120 Voyez *Deuxième livre de Samuel*, 15, 12-31 ; 16, 23 ; 17, 1. sqq.

121 manipulateurs. Deux simples soldats.

122 Tacite, *Histoires*, I, XXV, « Le crime une fois résolu, il en confia l'exécution à son affranchi Onomaste, qui lui amena Barbius Proculus, tesséraire des gardes, et Véturius, officier subalterne du même corps. Othon les sonda sur des objets divers, et, quand il les sut audacieux et rusés, il les combla de dons et de promesses, et leur remit de l'argent pour acheter des complices. Deux soldats prirent sur eux de transférer l'empire des Romains, et ils le transférèrent. Ils ne découvrirent qu'à un petit nombre de confidents le coup qu'ils préparaient. Quant aux autres, ils ébranlaient de mille manières leur fidélité chancelante ; insinuant aux principaux militaires que les bienfaits de Nymphidius les rendaient suspects, irritant la foule des soldats par le désespoir d'obtenir jamais la gratification tant de fois différée. Quelques esprits s'enflammaient par le souvenir de Néron, et le regret d'une licence dont le temps n'était plus. Enfin une crainte commune les effrayait tous, celle de passer dans un service inférieur. »

123 Jurisconsulte espagnol, qui était, vers 1585, professeur de droit à l'université de Louvain.

124 Perez, *Relaciones*, Paris, 1598, p.133 (note de S. Zac).

§ 17. - C'est pour cette même raison, pour que les citoyens demeurent leurs propres maîtres et gardent leur liberté, que la force armée doit être composée des seuls citoyens et de tous sans exception¹²⁵. Un homme armé, en effet, est plus son propre maître qu'un homme désarmé (voir le § 12 de ce chapitre), et les citoyens transfèrent absolument leur droit à un autre et s'en remettent entièrement à sa loyauté, quand ils lui laissent leurs armes et lui confient la défense des villes. A cela s'ajoute l'avidité humaine, mobile de la plupart des hommes : il ne peut arriver qu'un soldat auxiliaire soit engagé sans grands frais et les citoyens auront peine à supporter la charge d'une armée au repos. Que d'autre part on ne doive pas nommer pour plus d'un an, sauf nécessité absolue, le chef de l'armée ou d'une partie notable de l'armée, tous le savent qui ont lu les récits des historiens tant sacrés que profanes¹²⁶. Et la raison n'enseigne rien plus clairement. Certes il dispose entièrement de la force de l'État, celui à qui l'on donne le temps d'acquérir de la gloire militaire, d'élever son propre nom au-dessus de celui du roi, de s'attacher l'armée par des complaisances, de la libéralité et par les autres procédés habituels aux généraux qui cherchent à asservir les autres et à établir leur propre domination¹²⁷. Enfin, j'ai ajouté pour donner plus de sécurité à tout l'État, que les grands chefs devront être choisis parmi les conseillers du roi ou ceux qui auront exercé ces fonctions, c'est-à-dire parmi les hommes parvenus à un âge où, la plupart du temps, on préfère un ordre de choses ancien et sûr à un ordre nouveau et périlleux¹²⁸.

§ 18. - J'ai dit que les citoyens devaient être divisés en clans¹²⁹ et que chacun d'eux devait nommer le même nombre de conseillers afin que les villes plus importantes aient plus de représentants¹³⁰, le nombre des citoyens étant plus grand, et puissent, comme il est juste, disposer de plus en plus de voix. Car la puissance de commandement et conséquemment le droit doit se mesurer au nombre. Je ne crois pas que l'on puisse trouver un moyen meilleur de conserver l'égalité entre les citoyens ; tous en effet sont disposés à se joindre à ceux de leur race et à se distinguer des autres par leur origine.

§ 19. - A l'état de nature il n'est rien que chacun puisse moins défendre et dont il puisse moins s'assurer la possession, que le sol et tout ce qui s'attache au sol de telle sorte que l'on ne puisse ni l'emporter ni le cacher. Le sol donc, et ce qui est attaché au sol dans les conditions qui viennent d'être indiquées, est avant toute chose propriété de la Cité,

125 TTP, chap. XVII, §22.

126 Machiavel, *Discours sur la première décade de Tite-Live*, III, chap. XXIV : "Que c'est la prorogation des commandements militaires qui rendit Rome esclave".

127 Tacite, *Annales*, I, chap.II : « Lorsque, après la défaite de Brutus et de Cassius, la cause publique fut désarmée, que Sextus Pompée eut succombé en Sicile, que l'abaissement de Lépide et la mort violente d'Antoine n'eurent laissé au parti même de César d'autre chef qu'Auguste, celui-ci abdiqua le nom de triumvir, s'annonçant comme simple consul, et content, disait-il, pour protéger le peuple, de la puissance tribunitienne. Quand il eut gagné les soldats par des largesses, la multitude par l'abondance des vivres, tous par les douceurs du repos, on le vit s'élever insensiblement et attirer à lui l'autorité du sénat, des magistrats, des lois. Nul ne lui résistait : les plus fiers républicains avaient péri par la guerre ou la proscription ; ce qui restait de nobles trouvaient, dans leur empressement à servir, honneurs et opulence, et, comme ils avaient gagné au changement des affaires, il aimait mieux le présent et sa sécurité que le passé avec ses périls. Le nouvel ordre des choses ne déplaisait pas non plus aux provinces, qui avaient en défiance le gouvernement du Sénat et du peuple, à cause des querelles des grands et de l'avarice des magistrats, et qui attendaient peu de secours des lois, impuissantes contre la force, la brigue et l'argent. »

128 TP, VI, §10.

129 TP, VI, §11.

130 TP, VI, §15 et suiv.

c'est-à-dire propriété de ceux qui joignant leurs forces peuvent le défendre ou de celui qui a ce pouvoir parce qu'il lui a été transféré d'un commun accord. En conséquence le sol, et ce qui est attaché au sol, doit être aux yeux des citoyens d'un prix qui se mesure à la nécessité où ils sont d'en disposer pour avoir un endroit où se fixer et pouvoir défendre leurs droits communs, c'est-à-dire leur liberté. Nous avons montré d'ailleurs quels avantages il est nécessaire que la Cité tire de cette propriété en commun, dans le § 8 de ce chapitre.

§ 20. - Pour que les citoyens soient égaux autant que possible, il faut que soient réputés nobles ceux-là seuls qui sont issus du roi. Mais s'il était permis à tous les descendants du roi de prendre femme et de procréer des enfants, dans la suite du temps leur nombre irait toujours en croissant et ils seraient pour le roi et pour tous non seulement une charge, mais un danger des plus redoutables¹³¹. Les hommes en effet qui vivent dans l'oisiveté, méditent généralement des crimes. De là cette conséquence que l'existence des nobles est pour le roi une raison très puissante de faire la guerre : les rois tirent plus de sécurité et de repos, quand il y a abondance de nobles, de la guerre que de la paix. Mais je laisse ici ce sujet suffisamment connu que j'ai d'ailleurs traité dans les §§ 15 à 27 du chapitre précédent : les points principaux sont démontrés dans le présent chapitre, et les autres sont manifestes par eux-mêmes.

§ 21. - Que les juges doivent être assez nombreux pour qu'un particulier ne puisse gagner par des présents la majorité d'entre eux, qu'ils doivent exprimer leur opinion non publiquement mais dans un scrutin secret, et qu'une rémunération leur soit due pour leurs services, cela est aussi connu de tous¹³². Mais la coutume est de leur attribuer un traitement annuel, d'où résulte qu'ils ne mettent aucune hâte à terminer les procès et que souvent les débats n'en finissent pas. De plus, quand la confiscation des biens par l'État sert à augmenter les ressources des rois, ce n'est pas au droit et à la vertu qu'on s'attache dans les procès mais à la grandeur des richesses ; alors se multiplient les délations et les plus riches deviennent des proies, abus grave et intolérable qu'excusent des nécessités militaires, mais qui subsiste même dans la paix¹³³. D'autre part l'avidité des juges nommés pour deux ou trois ans est modérée par la crainte qu'ils ont de leurs successeurs, pour ne rien dire de ce fait que les juges ne peuvent avoir de biens fixes, mais doivent, pour grossir leur avoir, confier leur argent à leurs concitoyens et sont obligés ainsi de veiller sur eux plutôt que de leur tendre des pièges, surtout si, comme nous l'avons dit, ils sont nombreux.

§ 22. - Nous avons dit qu'il ne fallait donner aucune rétribution à la milice¹³⁴ : la plus haute

¹³¹ Machiavel, *Discours sur la première décade de Tite-Live*, Livre I, chap. LV, §5, où Machiavel montre que des nobles oisifs et corrompus sont « les ennemis naturels de toute police raisonnable », et qu'il n'y a qu'« une main royale qui puisse brider l'ambition d'une noblesse corrompue ».

¹³² TP, VI, §28.

¹³³ Tacite, *Histoires*, II, 84 : « Les provinces retentissaient donc de préparatifs en tout genre, vaisseaux, armes, soldats. Mais rien ne les fatiguait autant que les poursuites fiscales. Mucien répétait sans cesse que l'argent était le nerf de la guerre civile ; aussi n'était-ce ni le droit, ni la vérité, mais la grandeur des richesses, qui dictaient ses sentences. La délation s'exerçait sans relâche, et tout homme opulent était saisi comme une proie : excès intolérables, excusés par les besoins de la guerre, mais qui subsistèrent jusque dans la paix. Ce n'est pas que Vespasien lui-même, dans les commencements de son règne, mît encore à enlever d'injustes arrêts une volonté obstinée. Un temps vint où, gâté par la fortune, instruit par des maîtres pervers, il apprit et osa. Mucien contribua de ses propres trésors aux dépenses de la guerre, libéral d'un bien qu'il reprenait à pleines mains sur la république. Les autres ouvrirent leur bourse à son exemple : très peu eurent comme lui toute licence de s'en dédommager. »

¹³⁴ TP, VI, §31.

récompense de la milice, c'est la liberté. A l'état de nature chacun cherche à se défendre autant qu'il le peut à cause seulement de la liberté et n'attend de son courage à la guerre d'autre récompense que de s'appartenir à lui-même ; dans l'état civil l'ensemble des citoyens doit donc être considéré comme un seul homme à l'état de nature, et tandis que les citoyens défendent cet état civil par les armes, c'est eux-mêmes qu'ils gardent et au soin d'eux-mêmes qu'ils vaquent. Les conseillers, les juges, les magistrats, travaillent pour les autres plus que pour eux-mêmes, c'est pourquoi il est juste de leur accorder une rétribution. Ajoutons qu'à la guerre il ne peut y avoir d'aiguillon de victoire plus honorable et plus grand que la vision de la liberté. Si au contraire une partie seulement des citoyens était désignée pour la milice, ce qui rendrait nécessaire l'attribution aux militaires d'une solde, le roi inévitablement les distinguerait des autres (nous l'avons montré au § 12 de ce chapitre), c'est-à-dire qu'il mettrait au premier rang des hommes versés seulement dans les arts de la guerre et qui dans la paix sont corrompus par l'oisiveté, et en raison de l'insuffisance de leurs ressources ne pensent à rien d'autre qu'à des rapines, à des discordes civiles et à la guerre. Nous pouvons donc affirmer que la monarchie serait dans ces conditions en réalité un état de guerre, que seuls les militaires y jouiraient de la liberté et que les autres seraient esclaves.

§ 23. - Je crois connu de soi ce qui a été dit au § 32 du chapitre précédent sur l'admission des étrangers au nombre des citoyens. Je pense en outre que personne ne doute que ceux qui sont proches du roi par le sang doivent être tenus loin de lui et être écartés des affaires, non de la guerre, mais de la paix. C'est un honneur pour eux et une tranquillité pour l'État. Cela même n'a cependant pas paru suffisant aux despotes turcs pour qui c'est une chose sacrée de mettre à mort leurs frères. Rien d'étonnant à cela ; plus absolu est le droit transféré au monarque, plus facilement (nous l'avons montré dans le § 14 de ce chapitre) ce droit peut passer à un autre. Il n'est pas douteux en revanche que, dans la monarchie telle que nous la concevons, où il n'y a pas de soldats mercenaires, il y a pour le salut du roi des sécurités suffisantes.

§ 24. - Sur les principes énoncés aux §§ 34 et 35 du chapitre précédent, il ne peut y avoir de contestation. Il est facile de démontrer que le roi ne doit pas faire sa femme d'une étrangère¹³⁵. Outre que deux cités, même liées entre elles par un traité, sont cependant en état d'hostilité l'une à l'égard de l'autre (par le § 14 du chapitre III), il faut craindre surtout que le roi ne soit poussé à faire la guerre par un intérêt de famille. Comme les discussions et les querelles ont pour origine principale cette sorte de société qu'est le mariage, et que les conflits entre deux cités se terminent le plus souvent par la guerre, il apparaît qu'un État va à sa perte quand il contracte avec un autre une union étroite. Un grand exemple de ce mal se lit dans l'Écriture : à la mort de Salomon qui avait pris pour femme la fille du roi d'Égypte, son fils Réoboam eut à soutenir une guerre très malheureuse contre Susac roi d'Égypte, par lequel il fut entièrement vaincu¹³⁶. Le mariage de Louis XIV, le roi de France, avec la fille de Philippe IV fut le germe d'une nouvelle guerre¹³⁷ et l'on trouve dans les récits des historiens un grand nombre d'autres exemples.

135 TP, VI, §36.

136 *Premier livre des Rois*, chap.14, 25 et suiv. ; *Deuxième livre des Chroniques*, 12.

137 La guerre de succession pour la possession des pays bas espagnols (1667-8) (note de S. Zac).

§ 25. - La forme de l'État doit demeurer la même et en conséquence le roi doit être unique, toujours du même sexe, et le pouvoir doit être indivisible¹³⁸. Pour ce que j'ai dit que le fils aîné du roi devait lui succéder, ou, s'il n'y a pas d'enfants, le plus proche parent du roi, cela ressort clairement, tant du § 13 du chapitre précédent que de cette considération que l'élection du roi, voulue par la masse, devrait être éternelle si c'était possible. Autrement, il arrivera nécessairement que le pouvoir souverain passe à la masse de la population, changement qui est le plus grand possible, et par là très périlleux. Pour ceux qui jugent que le roi, parce qu'il est le maître de l'État, et qu'il a sur lui un droit absolu, peut transmettre son pouvoir à qui bon lui semble et choisir qui il voudra pour successeur, et qu'ainsi son fils est de droit héritier du pouvoir, ils se trompent certainement¹³⁹. La volonté du roi n'a force de loi qu'aussi longtemps qu'il tient le glaive de la Cité, car le droit de commandement se mesure à la seule puissance. Le roi donc peut à la vérité abdiquer, mais non transmettre son pouvoir à un autre, si ce n'est du consentement de la population ou de sa plus forte partie. Pour mieux entendre ce point, il faut observer que les enfants héritent de leurs parents non en vertu du droit de nature, mais en vertu du droit civil. Seule en effet la puissance de la Cité fait que chacun est maître de certains biens ; et c'est pourquoi, par la même puissance, c'est-à-dire en vertu du droit civil qui permet à quelqu'un de disposer selon sa volonté de ses biens, il arrive que, lui mort, aussi longtemps que la Cité subsiste, sa volonté demeure. De la sorte, chacun dans l'état civil conserve après sa mort le droit qu'il avait de son vivant de disposer de ses biens, mais cela non par sa propre puissance mais par celle de la Cité qui est éternelle. La condition du roi est entièrement différente : la volonté du roi c'est la loi de la Cité, et le roi c'est la Cité elle-même ; quand le roi meurt, la Cité meurt aussi en quelque manière et, en conséquence, le pouvoir souverain fait naturellement retour à la masse de la population qui a le droit d'établir des lois nouvelles et d'abroger les anciennes. L'on voit ainsi que le roi n'a pas de successeur de droit sinon celui que veut la population, ou, dans une théocratie telle que jadis la Cité des Hébreux, celui que Dieu désigne par le moyen d'un prophète. Nous pourrions encore déduire cela de ce que le glaive du roi, c'est-à-dire son droit, est en réalité la volonté de la population elle-même ou de sa partie la plus forte. Et encore de ce que les hommes doués de raison n'abandonnent jamais leur droit à ce point qu'ils cessent d'être hommes, et deviennent tels qu'un bétail. Mais point n'est besoin de développer davantage ces considérations.

§ 26. - Nul ne peut transférer à un autre le droit d'avoir une religion, c'est-à-dire d'honorer Dieu. Mais nous avons traité amplement ce point dans les deux derniers chapitres du *Traité Théologico-Politique* et il est inutile d'y revenir ici. Je pense avoir démontré assez clairement, bien que brièvement, les principes fondamentaux de la monarchie la meilleure. Quant à l'accord de ces principes entre eux, ou à la conformité de l'État avec lui-même, quiconque voudra examiner ces principes avec quelque attention, se convaincra de leur cohérence. Il ne me reste qu'à avertir que je conçois ici une monarchie instituée par une population libre, et qu'à cette population seulement ces principes peuvent être d'usage ; une population habituée à une autre forme de pouvoir ne pourra,

138 TP, VI, §37.

139 Hobbes, *De Cive*, chap. VII, 15 : "Que le monarque à qui on n'a point limité le temps de son règne, peut choisir un successeur" ; chap.IX, 12 : "Que le monarque peut disposer par testament de la souveraineté" ; chap.X, 18 : "Que la meilleure forme de gouvernement est celle où les sujets sont les patrimoine du souverain".

sans grand risque de bouleversement, s'attaquer aux bases mêmes de tout l'État et en changer toute la structure.

§ 27. - Peut-être cet écrit sera accueilli par le rire de ceux qui restreignent à la plèbe seule les vices inhérents à tous les mortels : dans la plèbe point de mesure ; elle est redoutable si elle ne tremble pas¹⁴⁰ ; la plèbe est une humble esclave ou une dominatrice superbe ; il n'y a pas pour elle de vérité, elle est incapable de jugement, etc. La nature, dis-je, est la même pour tous et commune à tous. Mais nous nous laissons tromper par la puissance et le raffinement ; de là cette conséquence que deux hommes agissant de même manière, nous disons souvent que cela était permis à l'un, défendu à l'autre : les actes ne sont pas dissemblables, mais les agents le sont. La superbe est naturelle à l'homme. Une désignation d'un an suffit à enorgueillir les hommes, qu'en sera-t-il des nobles qui prétendent à des honneurs perpétuels ? Mais leur arrogance se pare de faste, de luxe, de prodigalité, d'un certain concours de vices, d'une sorte de déraison savante et d'une élégante immoralité, si bien que des vices qui, considérés séparément, apparaissent dans toute leur hideur et leur ignominie, semblent aux gens ignorants et de peu de jugement avoir un certain éclat. C'est dans le vulgaire en général qu'il n'y a pas de mesure ; il est redoutable quand il ne tremble pas ; l'esclavage et la liberté font difficilement bon ménage. Il n'est pas étonnant enfin que, pour la plèbe, il n'y ait pas de vérité et qu'elle soit sans jugement alors que les plus grandes affaires de l'État sont traitées en dehors d'elle et qu'elle n'a aucun moyen d'en rien savoir, quelques indices mis à part qu'il est impossible de dissimuler. C'est chose rare en effet que de savoir suspendre son jugement. Vouloir donc traiter toutes les affaires à l'insu des citoyens et demander en même temps qu'ils ne portent pas sur elle des jugements faux, qu'ils n'interprètent pas de travers les événements, c'est folie pure. Si la plèbe était capable de se modérer, de suspendre son jugement sur les choses qu'elle connaît trop peu, et de juger droitement sur les indices peu nombreux qu'elle possède, elle mériterait de gouverner plutôt que d'être gouvernée. Mais, nous l'avons dit, la nature est partout la même. C'est tous les hommes qu'enorgueillit la domination, qui sont redoutables quand ils ne tremblent pas ; partout la vérité est déformée par ceux qui sont irrités ou coupables, surtout quand le pouvoir appartient à un seul ou à un petit nombre, et que dans les procès on a égard non au droit ni au vrai, mais à la grandeur des richesses.

§ 28. - Les militaires stipendiés, c'est-à-dire pliés à la discipline, sachant supporter le froid et la faim, ont accoutumé de mépriser la foule des citoyens, très inférieure à eux, quand il s'agit de donner l'assaut ou de combattre en rase campagne. Mais que cette infériorité soit un malheur pour l'État ou une cause de fragilité, nul ayant l'âme saine ne l'affirmera. Au contraire, quiconque juge équitablement reconnaîtra que l'État le plus solide

140 Voyez Tacite, *Annales*, I, XXIX : « Drusus, au lever du jour, convoque les soldats, et, avec une dignité naturelle qui lui tenait lieu d'éloquence, il condamne le passé, loue le présent ; déclare "qu'il est inaccessible à la terreur et aux menaces ; que, s'il les voit soumis, s'il entend de leur bouche des paroles suppliantes, il écrira à son père d'accueillir avec bonté les prières des légions." Sur leur demande, le fils de Blésus est envoyé une seconde fois vers Tibère avec L. Apronius, chevalier romain de la suite de Drusus, et Justus Catonius, centurion primipilaire. Les avis furent ensuite partagés : les uns voulaient qu'on attendît le retour de ces députés, et que dans l'intervalle on achevât de ramener le soldat par la douceur. D'autres penchaient pour les remèdes violents, soutenant "que la multitude était toujours extrême ; terrible, si elle ne tremble, et une fois qu'elle a peur, se laissant impunément braver ; qu'il fallait ajouter aux terreurs de la superstition la crainte du pouvoir, en faisant justice des chefs de la révolte." Drusus était naturellement enclin à la rigueur : il mande Vibulénus et Percennius, et ordonne qu'on les tue. La plupart disent que leurs corps furent enfouis dans la tente du général, plusieurs qu'on les jeta hors du camp, en spectacle aux autres. »

est celui qui peut défendre son bien, mais non convoiter le bien d'autrui, parce qu'il s'efforcera par tous les moyens d'éviter la guerre et de maintenir la paix.

§ 29. - Je reconnais d'ailleurs qu'il n'est guère possible de tenir secrets les desseins de pareil État. Mais tous doivent reconnaître avec moi que mieux vaut que l'ennemi connaisse les desseins honnêtes d'un État, que non pas que les mauvais desseins d'un despote demeurent cachés aux citoyens. Ceux qui peuvent traiter secrètement les affaires de l'État l'ont entièrement en leur pouvoir, et en temps de paix tendent des pièges aux citoyens comme ils en tendent à l'ennemi en temps de guerre. Que le silence soit souvent utile à l'État, nul ne peut le nier, mais nul aussi ne prouvera que l'État ne peut subsister sans le secret. Remettre à quelqu'un sans réserve la chose publique et garder la liberté c'est tout à fait impossible, et c'est une folie de vouloir éviter un mal léger par un très grand mal. Le refrain de ceux qui ont convoité le pouvoir absolu a toujours été : il est de l'intérêt de la Cité que ses affaires soient traitées secrètement¹⁴¹, et autres sentences du même genre ; plus elles se couvrent du prétexte de l'utilité, plus dangereusement elles tendent à établir la servitude.

§ 30. - Bien que nul État que je sache n'ait eu les institutions exposées ci-dessus, nous pourrions cependant montrer même par l'expérience que cette forme de la monarchie est la meilleure, si nous voulons considérer les causes qui ont assuré la conservation d'un État non barbare et ont amené sa chute. Mais cela, je ne pourrais le faire sans infliger un grand ennui au lecteur. Je citerai donc un seul exemple digne à mon sens de mémoire : l'État des Aragonnais, qui furent très fidèles à leur roi et ont maintenu sans violation les institutions du royaume¹⁴². Après qu'ils se furent libérés du joug des Maures, ils décidèrent d'élire un roi ; toutefois n'étant pas d'accord entre eux sur les conditions à établir, ils résolurent de consulter à ce sujet le Souverain pontife romain¹⁴³. Ce dernier, jouant dans cette affaire le rôle de vicaire du Christ, leur reprocha de vouloir obstinément un roi sans avoir égard à l'exemple des Hébreux. Si cependant ils refusaient de changer d'avis, il leur conseilla de ne pas élire de roi avant d'avoir établi des règles justes en accord avec le caractère de la race, et en premier lieu de créer un conseil suprême qui pût s'opposer au roi comme les Éphores à Sparte, et eût le droit absolu de régler les litiges pouvant éclater entre le roi et les citoyens. Ils suivirent ce conseil, instituèrent les lois qui leur parurent les plus justes, et dont l'interprète suprême n'était pas le roi, mais le conseil dit des Dix-sept, dont le président porte le nom de *Justizia*. Ce président *Justizia* donc, et les dix-sept nommés à vie non par des suffrages mais par le sort, eurent le droit absolu d'évoquer et de casser toutes les sentences rendues contre un citoyen quelconque par d'autres conseils civils et ecclésiastiques, ou par le roi lui-même, si bien que tout citoyen pouvait appeler le roi devant ce tribunal. Les Aragonnais avaient en outre autrefois le droit d'élire leur roi et de le déposer. Mais après bien des années le roi Don Pedro, dit Poignard, par ses intrigues, ses largesses, ses promesses et tout genre

141 Hobbes au contraire, auquel Spinoza s'oppose ici, affirme que « les délibérations des grandes assemblées ont ceci d'incommode, que les desseins de la république auxquels le secret est le plus souvent très nécessaire, sont éventés et portés aux ennemis avant qu'on puisse les exécuter ; si bien que les étrangers ne sont pas moins informés que le peuple qui gouverne, de ce qu'il peut et de ce qu'il ne peut point, ou de ce qu'il veut, et de ce qu'il désapprouve. » (*De Cive*, chap. X, XIV). Voyez sur ce point *De Cive*, chap. X, de X à XV.

142 Perez, *Relaciones*, Paris, 1598, pp.90 et suiv.

143 Grégoire VII.

de services, obtint enfin que ce droit fût aboli (sitôt qu'il l'eut obtenu il s'amputa, ou, ce qui me paraît plus probable, se blessa la main avec un poignard, disant qu'il n'était pas permis aux sujets d'élire un roi sans verser le sang royal). A cette condition cependant : les citoyens pourraient en tout temps prendre les armes contre quiconque voudrait par la violence usurper le pouvoir à leur détriment, contre le roi lui-même et le prince héritier, s'ils tentaient pareille usurpation. Stipulant cette condition, on peut dire qu'ils ont moins aboli que corrigé le droit antérieur. Car nous l'avons montré aux §§ 5 et 6 du chapitre IV, c'est par le droit de guerre, non par le droit civil que le roi peut être privé de son pouvoir ; à sa violence les sujets ne peuvent résister que par la violence. D'autres conditions encore, outre celle-là, furent stipulées. Forts de ces règles instituées d'un commun consentement, ils n'eurent à souffrir pendant un temps incroyable aucune violation et la fidélité des sujets au roi, comme celle du roi aux sujets, ne se démentit jamais. Mais quand Ferdinand, le premier qui fut appelé roi catholique, fut devenu héritier du royaume de Castille, cette liberté des Aragonnais fut vue de très mauvais oeil par les Castellans, qui ne cessaient de demander à Ferdinand d'abolir ces droits. Mais lui, qui n'était pas encore habitué au pouvoir absolu, n'osa rien tenter et répondit aux conseillers : *Outre que j'ai accepté de régner sur les Aragonnais à des conditions que je connaissais, et que j'ai, par les serments les plus solennels, promis de maintenir, et outre qu'il est indigne d'un homme de rompre la foi jurée, j'ai cette idée que ma royauté sera stable aussi longtemps que le roi et les sujets jouiront d'une égale sécurité et qu'il y aura équilibre entre le roi et les sujets. Si l'une des deux parties, au contraire, devient plus puissante, l'autre, devenue plus faible, non seulement ne pourra pas recouvrer l'égalité, mais elle s'efforcera de rendre à l'autre partie le mal souffert, et il s'ensuivrait la ruine de l'une des deux ou des deux à la fois.* Je ne saurais assez admirer ces paroles si elles avaient été dites par un roi habitué à régner sur des esclaves, non sur des hommes libres. Les Aragonnais conservèrent donc leurs libertés après Ferdinand, non plus en vertu d'un droit, mais par la grâce de rois puissants jusqu'à Philippe II. Ce dernier les opprima, avec plus de bonheur à la vérité, mais autant de cruauté que les Provinces-Unies. Et bien que Philippe III ait paru rétablir l'ancien ordre, les Aragonnais, la plupart soumis aux puissants par cupidité (il y a folie à opposer la chair nue à l'éperon), les autres terrorisés, n'ont rien gardé que de vaines formules de liberté et d'illusoires cérémonies.

§ 31. - Notre conclusion sera donc que le peuple peut conserver sous un roi une ample liberté, pourvu que la puissance donnée au roi ait pour mesure la puissance du peuple lui-même et qu'elle n'ait pas d'autre protection que le peuple. C'est la seule règle que j'ai suivie en posant les principes fondamentaux de l'État monarchique.

CHAPITRE VIII

Que l'État aristocratique doit comprendre un grand nombre de patriciens ; de sa supériorité ; qu'il se rapproche plus que le monarchique de l'État absolu et pour cette raison convient bien au maintien de la liberté.

§ 1. - Nous avons traité jusqu'ici de l'État monarchique. Nous allons dire maintenant comment doit être institué un État aristocratique pour pouvoir se maintenir. Nous l'appelons aristocratique, parce que le pouvoir appartient non à un seul mais à quelques-uns choisis dans la masse de la population et que par la suite nous appellerons Patriciens. Je dis expressément *choisis*, car c'est là la différence principale entre l'État aristocratique et l'État démocratique ; dans un État aristocratique le droit de prendre part au gouvernement dépend du choix seul, tandis que dans une démocratie c'est un droit qu'on a de naissance ou que l'on tient du sort (comme nous le dirons en son lieu). Et ainsi, quand bien même dans un État le peuple entier serait admis dans le patriciat, dès lors qu'il ne s'agit pas d'un droit héréditaire, ni d'un droit qui se transmet à d'autres en vertu de quelque loi générale, l'État reste aristocratique, nul n'étant admis au nombre des patriciens qu'en vertu d'un choix exprès. Or si les patriciens étaient seulement deux, l'un d'eux s'efforcerait d'être plus puissant que l'autre, et l'État, en raison de la puissance trop grande de chacun d'eux, serait divisé en deux parties, ou trois, ou quatre, ou cinq, si ceux qui possèdent le pouvoir étaient au nombre de quatre ou cinq. Mais ces parties seraient d'autant plus faibles que le nombre des co-partageants serait plus grand. D'où suit que dans un État aristocratique, pour qu'il soit stable, il faut un nombre minimum de patriciens, nombre à déterminer en tenant compte nécessairement de la grandeur de l'État.

§ 2. - Supposons donc que, dans un État de grandeur médiocre, il y ait cent hommes supérieurs aux autres auxquels tout le pouvoir est remis et auxquels il appartient en conséquence d'élire, quand l'un d'eux vient à mourir, leur collègue dans le patriciat. Ils voudront faire par tout moyen que leurs enfants ou leurs proches leur succèdent ; le pouvoir appartiendra donc toujours à ceux qui par une fortune heureuse sont fils ou parents de patriciens. Or sur cent hommes parvenus par fortune aux honneurs, il se trouve à peine trois hommes de valeur éminents par le talent et la lucidité d'esprit. Il arrivera donc que le pouvoir appartiendra non à cent personnes, mais à trois qui, supérieures en vigueur d'esprit, tireront sans peine tout à eux, et chacun d'eux, en vertu de l'ambition naturelle à l'homme, pourra se frayer une voie vers la monarchie. De la sorte, si notre calcul est juste, il est nécessaire dans un État dont la grandeur exige au moins cent hommes supérieurs, que le nombre des patriciens soit de cinq mille au minimum. De la sorte en effet, il ne manquera jamais de se trouver cent hommes éminents par l'esprit, en supposant que sur cinquante, briguant les honneurs et les obtenant, il y en ait toujours un qui ne le cède pas aux meilleurs, outre que d'autres imiteront les vertus des meilleurs et en conséquence seront aussi dignes de gouverner.

§ 3. - Il est habituel que les patriciens soient tous de la même ville qui est la capitale de l'État et donne ainsi son nom à la Cité ou à la République ainsi que ce fut le cas pour

Rome autrefois, Venise, Gênes, etc., aujourd'hui. La République de Hollande, au contraire, tire son nom de la province entière, d'où, pour les sujets de cet État, une liberté plus grande. Avant de pouvoir déterminer les principes fondamentaux sur lesquels doit reposer un État aristocratique, il faut noter la différence qu'il y a entre un pouvoir transféré à un seul et celui qui est remis à une Assemblée assez nombreuse. Cette différence est très grande. En premier lieu en effet, la puissance d'un seul est bien incapable de suffire au maintien de tout l'État (ainsi que nous l'avons dit dans le § 5 du chap. VI). On ne peut sans absurdité manifeste en dire autant d'une Assemblée, pourvu qu'elle soit assez nombreuse : qui dit en effet qu'une Assemblée est assez nombreuse, affirme par cela même que cette Assemblée est capable de maintenir l'État. Un roi, donc, a de conseillers un besoin absolu, une Assemblée n'en a aucunement besoin. De plus, les rois sont mortels, les Assemblées se perpétuent indéfiniment ; le pouvoir une fois transféré à une Assemblée ne fera donc jamais retour à la masse, cela n'est pas le cas dans une monarchie, comme nous l'avons montré au § 25 du chapitre précédent. En troisième lieu le pouvoir du roi n'existe souvent que de nom, à cause de son âge, de son état de maladie, de sa vieillesse ou pour d'autres causes, tandis que la puissance d'une Assemblée demeure constante. En quatrième lieu la volonté d'un homme est variable et incertaine et, pour cette raison, dans une monarchie, toute loi est bien une volonté exprimée du roi (nous l'avons vu dans le § 1 du chapitre précédent), mais toute volonté du roi ne doit pas avoir force de loi ; on ne peut dire cela de la volonté d'une Assemblée suffisamment nombreuse. Puisque, en effet, l'Assemblée (nous venons de le montrer) n'a aucun besoin de conseillers, il faut nécessairement que toute volonté exprimée par elle ait force de loi. Nous concluons donc que le pouvoir conféré à une Assemblée assez nombreuse est absolu ou se rapproche beaucoup de cette condition. S'il existe un pouvoir absolu, ce ne peut être que celui que possède le peuple entier.

§ 4. - Puisque cependant ce pouvoir détenu par une aristocratie ne fait jamais retour (ainsi que je viens de le montrer) à la masse du peuple, et qu'il n'y a jamais à le consulter, mais que toute volonté absolument de l'Assemblée a force de loi, il doit être considéré comme absolu et en conséquence il a ses fondements dans la seule volonté, le seul jugement de l'Assemblée, non dans la vigilance de la masse de la population puisqu'elle ne pénètre pas dans les conseils et n'est pas appelée à voter. La raison qui fait qu'en pratique le pouvoir n'est pas absolu, c'est donc que la masse de la population reste redoutable aux détenteurs du pouvoir ; elle conserve en conséquence une certaine liberté qui n'a pas d'expression légale, mais qui n'en est pas moins tacitement revendiquée et maintenue.

§ 5. - Il apparaît ainsi que la condition de cet État aristocratique sera la meilleure, s'il a des institutions telles qu'il se rapproche le plus d'un État absolu¹⁴⁴, c'est-à-dire que la masse du peuple soit aussi peu redoutable que possible et n'ait d'autre liberté que celle qui, en vertu même de la constitution de l'État, doit lui être attribuée et qui est moins le droit de la masse que le droit de tout l'État, droit que défendent et maintiennent seuls les supérieurs. De cette façon pratique et théorie s'accordent le mieux, ainsi qu'il ressort du paragraphe précédent, et qu'il est clair de soi ; car nous ne pouvons douter que le pouvoir est d'autant moins entre les mains des patriciens que la plèbe revendique

144 Le seul État réellement absolu est la démocratie, puisqu'il est celui dans lequel on ne peut concevoir aucune résistance à la volonté du souverain. TP, VIII, §03.

pour elle-même plus de droits, comme c'est le cas dans la basse Allemagne pour les associations d'artisans appelées *Gilden* en langue vulgaire.

§ 6. - Qu'un pouvoir absolu soit remis à l'Assemblée, cela n'entraîne pas que la plèbe ait à redouter de devenir esclave. Car la volonté d'une assemblée suffisamment nombreuse sera déterminée moins par l'appétit que par la raison : les hommes sont poussés en divers sens par les affections et ne peuvent avoir de pensée dirigeante commune que si leur désir tend au bien ou au moins à ce qui en a l'apparence.

§ 7. - Dans la détermination donc des principes fondamentaux d'un État aristocratique, il faut observer en premier lieu qu'ils reposent sur la seule volonté et la seule puissance de cette assemblée suprême, dans des conditions telles que cette assemblée soit, autant qu'il est possible, sa propre maîtresse et n'ait rien à redouter de la masse. Pour parvenir à les déterminer, voyons donc quels sont les principes de paix qui s'appliquent à un État monarchique seulement et sont étrangers à l'aristocratie. Si en effet à ces principes propres à la monarchie, nous en substituons qui soient égaux en solidité et conviennent à l'aristocratie, et que nous laissions subsister les autres dispositions précédemment exposées, toutes causes de sédition se trouvent incontestablement écartées, et l'État aristocratique n'offrira pas moins de sécurité que le monarchique, il en offrira davantage au contraire et sa condition sera meilleure dans la mesure où il se rapprochera plus que le monarchique de l'État absolu, sans dommage pour la paix et la liberté (*voir les §§ 3 et 6 de ce chapitre*). Plus grand en effet est le droit du souverain, plus la forme de l'État s'accorde avec l'enseignement de la raison (*par le § 5 du chapitre III*), et conséquemment, plus il se prête au maintien de la paix et de la liberté. Reprenons donc les principes exposés dans le chapitre VI § 9 à 12, pour écarter ce qui ne s'applique pas à l'aristocratie, et voyons ce qui lui convient.

§ 8. - Qu'une ville ou plusieurs villes doivent en premier lieu être fondées et fortifiées, nul ne peut en douter. Mais celle-là surtout doit être fortifiée, qui est la capitale de l'État et ensuite celles qui sont dans les limites de l'État. Celle qui est à la tête de tout l'État et dont le droit est le plus grand, doit être plus puissante que les autres. Il est d'autre part entièrement inutile que les habitants soient divisés en clans.

§ 9. - Pour ce qui est de la force armée, puisque dans l'État aristocratique l'égalité doit être établie non plus entre tous, mais seulement entre les patriciens, et puisque surtout la puissance des patriciens l'emporte sur celle de la plèbe, il est certain que les lois ou les droits fondamentaux de cet État n'exigent pas que seuls les sujets fassent partie de la milice. Mais il est nécessaire que nul ne soit admis dans le patriciat sans une connaissance sérieuse de l'art militaire. Quant à vouloir, comme quelques-uns, que les sujets restent hors de l'armée, c'est une folie. Outre, en effet, que la solde de l'armée quand elle est payée aux sujets reste dans le pays, tandis qu'elle est perdue pour lui si elle l'est à des étrangers, ce serait affaiblir la force principale de l'État, car il est certain que l'on combat avec une vertu singulière quand on se bat *pro aris et focis*¹⁴⁵. On voit par là que ce n'est pas une erreur moindre que les chefs, les tribuns, les centurions, etc., soient tous choisis parmi les seuls patriciens. Comment attendre du courage de soldats auxquels tout espoir de gloire

145 *pro aris et focis* : pour ses autels et ses foyers (note jld).

et tous les honneurs sont ravis ? En revanche, établir une loi suivant laquelle il ne serait pas permis aux patriciens d'engager un soldat étranger alors que cela est nécessaire, soit pour leur défense et pour réprimer des séditions, soit pour toute autre cause, outre que cela est inintelligent, cela serait contraire au droit souverain des patriciens dont nous avons parlé aux §§ 3, 4 et 5 de ce chapitre. Quant au général en chef de l'armée ou de toutes les forces armées, il doit être nommé seulement en temps de guerre, être choisi parmi les seuls patriciens, n'exercer ses fonctions de commandement que pendant une année, ne pas pouvoir y être maintenu, non plus qu'y être rappelé par la suite. Cette règle de droit s'impose encore plus que dans une monarchie dans un État aristocratique. Il est beaucoup plus facile, il est vrai, nous l'avons dit plus haut, de transférer le pouvoir d'un homme à un autre, que d'une Assemblée libre à un seul homme, mais il arrive néanmoins souvent que les patriciens soient victimes de leurs généraux et cela pour le plus grand dam de la République. Quand un monarque disparaît, il y a changement d'un despote à un autre¹⁴⁶, et c'est tout, tandis que dans une aristocratie cela ne se peut sans le renversement de l'État et le massacre des hommes les plus considérables. Rome a donné des révolutions de cette sorte les plus tristes exemples¹⁴⁷. D'autre part la raison pour laquelle, en traitant de la monarchie, nous avons dit que la force armée devait servir sans rétribution, ne s'applique plus. Puisque les sujets ne pénètrent pas dans les conseils et ne sont pas appelés à voter, ils doivent être considérés comme des étrangers, et il ne faut pas qu'ils soient plus mal traités que des étrangers engagés dans l'armée. Et il n'est pas à craindre qu'ils soient distingués, élevés au-dessus des autres par l'assemblée. Il y a plus : pour que chacun des soldats n'ait pas de ses propres actes une idée exagérée, il est sage que les patriciens décernent une récompense pour services militaires.

§ 10. - Pour cette raison aussi que tous, à l'exception des patriciens, sont des étrangers, il est impossible sans péril pour tout l'État, que les champs, les maisons et tout le territoire deviennent propriété publique et soient afferchés aux habitants pour un loyer annuel. Les sujets en effet, n'ayant nulle part au pouvoir, abandonneraient facilement les villes dans les mauvaises années s'il leur était permis de transporter leur bien à leur gré. Il ne faut donc pas louer mais vendre les champs et les fonds de terre aux sujets, à cette condition toutefois que sur le produit annuel ils paient chaque année une contribution ainsi que c'est la règle en Hollande.

§ 11. - Après ces considérations je passe aux principes sur lesquels l'Assemblée suprême doit solidement reposer. Nous avons vu au § 2 de ce chapitre que, dans un État d'étendue médiocre, les membres de cette Assemblée doivent être environ cinq mille. Il y a donc à chercher par quel moyen l'on fera que le pouvoir ne tombe pas peu à peu aux mains d'un nombre moindre, mais qu'au contraire l'État venant à s'accroître, le nombre des détenteurs du pouvoir augmente proportionnellement, et comment l'égalité sera le plus possible maintenue entre les patriciens ; comment les affaires pourront être expédiées avec célérité dans les conseils ; comment il est veillé au bien commun et enfin comment la puissance des patriciens et du conseil sera plus grande que celle de la masse du peuple sans que cependant le peuple ait rien à en souffrir.

146 TTP, chap. 18, §7.

147 Machiavel, *Discours sur la première décade de Tite-Live*, Livre III, chap. 24 : « Que c'est la prorogation des commandements militaires qui rendit Rome esclave ».

§ 12. - Pour ce qui est du premier point, la difficulté la plus grande naît de l'envie. Les hommes, nous l'avons dit, sont par nature ennemis, et, en dépit des lois qui les unissent et les lient, ils gardent leur nature. C'est pour cette raison, je crois, que les États démocratiques se changent en aristocraties, et ces dernières en monarchies. Je suis persuadé en effet que la plupart des États aristocratiques ont commencé par être des démocraties : une population cherchant un territoire où demeurer, après l'avoir trouvé et cultivé, a dû conserver son droit entier, personne ne voulant céder le pouvoir à un autre. Mais tout en jugeant conforme à l'équité que le droit que l'un a sur l'autre, cet autre le possède aussi sur le premier, on a jugé inadmissible que les étrangers venant se joindre à la population déjà établie, jouissent du même droit dans l'État que ceux qui par leur travail et au prix de leur sang avaient occupé le territoire. Cela, les étrangers eux-mêmes ne le contestent pas, ayant immigré non pour exercer le pouvoir mais pour s'occuper de leurs affaires personnelles, et ils jugent qu'on leur accorde assez si seulement la liberté leur est donnée de faire leurs affaires en sécurité. Le nombre des étrangers cependant va en croissant, ils adoptent peu à peu les mœurs de la nation qui les a accueillis, jusqu'à ce qu'enfin ils ne se distinguent plus des autres habitants que par le fait seul que leur manque le droit de s'élever aux honneurs, et tandis que croît le nombre des étrangers, pour bien des raisons celui des citoyens diminue. Des familles s'éteignent en effet. Il y a des criminels qui sont exclus et la plupart, souffrant de pauvreté, négligent la chose publique alors qu'en même temps les plus puissants ne s'efforcent à rien tant qu'à régner seuls. C'est ainsi que peu à peu le pouvoir passe à quelques-uns et finalement une faction le donne à un seul¹⁴⁸. Nous pourrions à ces causes en joindre d'autres capables de détruire les États de cette sorte, mais ces choses sont assez connues, je ne m'y attarderai pas et vais montrer par quelles lois l'État dont il est ici question, doit être maintenu.

§ 13. - La première loi de pareil État doit être celle qui établit un rapport entre le nombre des patriciens et la masse du peuple. Ce rapport en effet doit être tel que, la masse venant à croître, le nombre des patriciens augmente proportionnellement (*par le § 1 de ce chapitre*). Et pour les raisons indiquées au § 2 de ce chapitre ce rapport doit être environ de 1 à 50, c'est-à-dire, qu'il ne faut pas qu'il tombe au-dessous de ce chiffre, car (*par le § 1 de ce chapitre*), le nombre des patriciens peut être beaucoup plus grand que celui de la masse. C'est seulement dans leur trop petit nombre que gît le péril... Comment on fera en sorte que cette loi demeure inviolée, je le montrerai bientôt en son lieu.

§ 14. - Les patriciens sont choisis dans certaines familles dans des lieux déterminés¹⁴⁹. Mais il est pernicieux de régler cela par une loi expresse. Outre en effet que les familles s'éteignent souvent et que les autres ne peuvent, sans offense, être exclues, il faut ajouter qu'il est contraire à cette forme d'État que la dignité patricienne soit héréditaire (*par le § 1 de ce chapitre*). Mais l'État de cette façon paraît se rapprocher beaucoup d'une démocratie comme celle que nous avons décrite au § 12 de ce chapitre où un très petit nombre d'hommes tiennent les citoyens sous leur domination. Empêcher d'autre part que les patriciens ne choisissent leurs fils et leurs consanguins et que certaines familles, en conséquence, ne conservent le droit au commandement, cela est impossible et même

148 Machiavel, *Discours sur la première décade de Tite-Live*, Livre 1, chap. VI, sur l'exemple de Venise.

149 trad. obscure. Ramond : « Dans certains endroits, on choisit les patriciens dans quelques familles seulement. »

absurde, ainsi que je le montrerai au § 39 de ce chapitre. Mais il ne faut pas que ce soit en vertu d'un droit exprès et que les autres (pourvu qu'ils soient nés dans l'État, qu'ils parlent la langue nationale, ne soient pas mariés à une étrangère, ne soient pas notés d'infamie, ne soient ni esclaves, ni adonnés à quelque métier servile parmi lesquels celui de marchand de vin ou de bière doit être rangé) soient exclus ; l'État conserve néanmoins sa forme et le rapport qui doit exister entre les patriciens et la masse du peuple subsistera.

§ 15. - S'il est en outre fixé par une loi que des hommes très jeunes ne peuvent être choisis, il n'arrivera jamais qu'un petit nombre de familles aient à elles seules le pouvoir ; la loi doit spécifier en conséquence que nul ne pourra être porté sur la liste des éligibles, qui n'a pas au moins trente ans.

§ 16. - Il faut arrêter en troisième lieu que tous les patriciens doivent se rassembler à certaines dates dans un lieu déterminé de la ville, et que les défailants, sauf le cas de maladie ou d'affaire publique pressante, soient frappés d'une peine pécuniaire notable. Sans cette disposition beaucoup négligeraient les affaires de l'État pour s'occuper de leurs affaires personnelles.

§ 17. - L'office de cette Assemblée est de faire et d'abroger des lois, d'appeler dans le patriciat de nouveaux collègues, et de choisir tous les fonctionnaires de l'État. Il n'est pas possible en effet que celui qui a le pouvoir suprême comme nous avons admis que cette Assemblée l'avait, donne à un autre le pouvoir de faire et d'abroger des lois sans se dessaisir de son droit au profit de celui à qui ce pouvoir est donné, car si l'on peut, ne fût-ce qu'un jour, faire et abroger des lois, on peut changer entièrement la forme de l'État. Mais remettre à d'autres le soin d'administrer les affaires courantes en se conformant aux lois existantes, cela est possible sans abandon du pouvoir suprême. Si de plus les fonctionnaires étaient choisis par d'autres que par l'ensemble des patriciens, les membres de cette Assemblée mériteraient le nom de pupilles plutôt que celui de patriciens.

§ 18. - La coutume suivie par certains peuples place à la tête du corps des patriciens un président ou un chef, soit à vie comme à Venise, soit à temps comme à Gênes, mais les précautions que l'on prend sont telles qu'il apparaît clairement qu'il y a là un grand danger pour l'État. Et il n'est pas douteux que de la sorte on ne se rapproche de la monarchie. Autant que l'histoire permet de le savoir, la seule origine de cette coutume est qu'avant l'institution du patriciat ces États étaient gouvernés par un président ou un doge¹⁵⁰ comme ils l'eussent été par un roi, et donc l'élection d'un président est requise par la nation, mais elle n'est pas nécessaire à l'État aristocratique considéré absolument.

§ 19. - Comme le pouvoir souverain appartient à l'assemblée des patriciens prise dans sa totalité, mais non à chacun de ses membres (sans quoi ce serait une foule sans ordre), il est nécessaire que tous les patriciens soient contraints par les lois à former un corps unique dirigé par une pensée commune. Mais les lois par elles-mêmes n'ont pas la force requise et sont aisément violées quand leurs défenseurs sont ceux-là même qui peuvent les enfreindre et qu'il n'y a pour réfréner leur appétit que l'exemple du supplice infligé par

¹⁵⁰ Sur le danger de ces chefs dans une aristocratie, Machiavel, *Discours sur la première décade de Tite-Live*, livre I, chap. XXXV.

eux-mêmes à leurs collègues, ce qui est tout à fait absurde ; il y a donc lieu de chercher un moyen propre à assurer le maintien par le corps des patriciens de l'ordre et des lois de l'État, tout en conservant autant que possible l'égalité entre les patriciens.

§ 20. - S'il existe un président ou un chef pouvant apporter son suffrage dans le conseil, il y aura nécessairement une grande inégalité, en raison de la puissance qu'il faudra lui accorder inévitablement pour qu'il puisse avec une sécurité suffisante s'acquitter de son office. Nulle institution donc, si nous examinons bien la situation, ne peut être plus utile au salut commun qu'un second conseil composé d'un certain nombre de patriciens, subordonnés à l'Assemblée suprême et dont l'office consisterait seulement à veiller à ce que les lois fondamentales de l'État concernant les conseils et les fonctionnaires demeurent inviolées. Les membres de ce second conseil devraient avoir le pouvoir d'appeler, de faire comparaître devant eux tout fonctionnaire de l'État qui aurait commis un acte contraire au droit, et de le condamner suivant les lois établies. Nous appellerons par la suite syndics les membres de ce conseil.

§ 21. - Ces syndics doivent être élus à vie. Car s'ils l'étaient à temps, de façon à pouvoir être appelés par la suite à d'autres fonctions de l'État, on retomberait dans l'absurdité signalée ci-dessus au § 19 de ce chapitre. Mais pour qu'une domination de trop longue durée ne les gonfle pas d'orgueil, ne devront être élus aux fonctions de syndics que des hommes parvenus à l'âge de soixante ans et ayant exercé les fonctions de sénateur (voir plus bas¹⁵¹).

§ 22. - Nous déterminerons sans peine le nombre de ces syndics si nous observons qu'ils doivent soutenir avec les patriciens le même rapport que les patriciens réunis avec la masse de la population qu'ils ne pourraient gouverner s'ils étaient moins nombreux. Ainsi le nombre des syndics sera au nombre des patriciens comme le nombre de ces derniers à la masse de la population, c'est-à-dire (par le § 13 de ce chapitre) comme 1 à 50.

§ 23. - Pour que le conseil des syndics puisse s'acquitter sûrement de son office, il faut mettre à sa disposition une partie de la force armée qui recevra ses ordres.

§ 24. - Il faut donner aux syndics et à tout fonctionnaire de l'État non un traitement fixe, mais une rémunération calculée de telle sorte qu'ils ne puissent sans grand dommage pour eux-mêmes, mal administrer la chose publique. Il est juste, cela n'est pas douteux, que les fonctionnaires reçoivent un salaire dans l'État aristocratique, puisque la majeure partie de la population est constituée par la plèbe, à la sécurité de laquelle veillent les patriciens, tandis que ceux de la plèbe n'ont à s'occuper que de leurs propres affaires. Mais comme en revanche (voir le § 14 au chapitre VII) nul ne défend la cause d'un autre que s'il croit, ce faisant, consolider sa propre situation, il faut nécessairement arranger les choses de façon que ceux qui ont la charge de l'État, servent le mieux leurs propres intérêts quand ils veillent avec le plus de soin au bien commun.

§ 25. - La rétribution à donner aux syndics dont l'office, nous l'avons vu, est de veiller à ce que les lois demeurent inviolées, doit être calculée de la façon suivante : il faut que chaque

151 TP, VIII, §29 et suiv.

père de famille habitant l'État paye chaque année une petite somme, le quart d'une once d'argent, de la sorte on saura quel est le nombre des habitants et quelle partie d'entre eux appartient au patriciat. Il faut aussi que tout nouveau patricien, après son élection, paie aux syndics une somme importante, par exemple vingt ou vingt-cinq livres d'argent. En outre les sommes payées à titre d'amende par les patriciens qui ne se seront pas rendus à la convocation de l'Assemblée, seront également attribuées aux syndics et aussi une part des biens des fonctionnaires ayant commis une faute, qui seront tenus de comparaître devant les syndics et condamnés à une peine pécuniaire pouvant aller jusqu'à la confiscation de tout leur avoir. Ce ne sont pas tous les syndics cependant qui en bénéficieront, mais seulement ceux qui siègent tous les jours et dont l'office est de convoquer le conseil des syndics (*voir sur ce point le § 28 de ce chapitre*). Pour que d'autre part le conseil des syndics conserve toujours le même nombre de membres, il sera établi que, avant toute autre question, l'Assemblée suprême convoquée à la date réglementaire, devra s'occuper de le compléter. Si le soin de l'y inviter a été négligé par les syndics, il appartiendra au président du Sénat (dont il sera bientôt question¹⁵²) d'avertir l'Assemblée suprême de cette omission, de demander au président des syndics la raison du silence gardé par eux et de s'enquérir de l'opinion de l'Assemblée suprême. Si le président du Sénat se tait également, l'affaire sera reprise par le président du Tribunal suprême ou, à son défaut, par l'un quelconque des patriciens qui demandera compte au président des syndics, à celui du Sénat et à celui du Tribunal, de la cause de leur silence. Pour que, enfin, la loi interdisant l'accès au patriciat des très jeunes gens soit observée, il faut arrêter que tous ceux qui seront parvenus à l'âge de trente ans et qui ne sont pas légalement exclus du gouvernement, prennent soin de faire inscrire leurs noms sur la liste devant les syndics et reçoivent contre paiement d'une certaine somme une marque de leur dignité nouvelle ; il leur sera permis de porter un ornement accordé à eux seulement, qui les fera reconnaître et leur assurera plus de considération qu'aux autres. Une loi sera établie qui interdira à tout patricien de choisir au moment des élections une personne non portée sur la liste et cela sous une peine grave. Et nul ne pourra se dérober à l'office ou à la charge à laquelle il aura été appelé par un vote. Enfin, pour que les lois fondamentales de l'État restent inébranlables, il faut poser que, si quelqu'un dans l'Assemblée suprême propose une modification aux droits fondamentaux, par exemple la prolongation au-delà d'un an du pouvoir du chef de l'armée, la diminution du nombre des patriciens et autres choses semblables, il soit tenu coupable de haute trahison ; il ne suffira pas de le condamner à mort et de confisquer tous ses biens, il faudra qu'un monument public perpétue à jamais le souvenir de son crime. Pour conserver la stabilité des autres principes de droit public il suffit qu'il soit posé que nulle loi ne peut être abrogée, nulle loi nouvelle établie, si les trois quarts ou les quatre cinquièmes, en premier lieu du conseil des syndics, et en second lieu de l'Assemblée suprême, ne se sont pas mis d'accord à ce sujet.

§ 26. - Le droit de convoquer l'Assemblée suprême et de décider quelles affaires lui seront soumises appartient aux syndics, à qui la première place est dévolue dans l'Assemblée sans que cependant ils puissent prendre part aux votes. Avant toutefois de siéger, ils doivent prêter serment par le salut de l'Assemblée suprême et par la liberté publique, qu'ils conserveront inviolées les lois fondamentales de la Patrie et qu'ils veilleront au bien

152 TP VIII, §29 et suiv.

commun. Après cela un fonctionnaire qui leur sert de secrétaire, soumettra à l'Assemblée les affaires portées à l'ordre du jour.

§ 27. - Afin que, dans les décisions à prendre et dans le choix des fonctionnaires de l'État, tous les patriciens aient un pouvoir égal, et pour que les affaires puissent être expédiées avec célérité, il y a lieu d'approuver grandement la procédure adoptée à Venise. Pour choisir les fonctionnaires de l'État on commence par tirer au sort quelques-uns des membres du conseil qui donnent lecture d'une liste de noms, ceux des candidats aux fonctions publiques, et sur chacun de ces noms chaque patricien exprime son opinion, c'est-à-dire qu'au moyen d'une boule il fait connaître qu'il accepte ou rejette la candidature proposée, de sorte qu'on ignore ensuite quel a été le vote de tel ou tel. Non seulement l'égalité entre tous les citoyens subsiste par ce moyen et les affaires sont bientôt expédiées, mais chacun garde une liberté entière, ce qui est la chose la plus nécessaire, puisqu'il ne court aucun risque d'exciter la haine en exprimant son opinion.

§ 28. - Il faut dans le conseil des syndics et dans les autres, observer les mêmes règles, c'est-à-dire voter au moyen de boules. Mais le droit de convoquer le conseil des syndics et de régler l'ordre du jour doit appartenir au président qui, avec dix syndics ou davantage, siège tous les jours pour recevoir les plaintes de la plèbe et les accusations secrètes concernant les fonctionnaires, pour mettre en lieu sûr les plaignants si cela paraît nécessaire, et pour convoquer l'Assemblée des patriciens extraordinairement s'il juge qu'il y a péril en la demeure. Ce président et la commission qui siège avec lui, doivent être élus par l'Assemblée suprême et être au nombre des syndics. Mais ils ne sont pas élus à vie mais pour six mois, et ne sont rééligibles qu'après trois ou quatre ans. C'est à ceux-là, nous l'avons dit plus haut, que vont les biens confisqués et le produit des amendes, ou une certaine partie à déterminer de ce produit. Nous énoncerons en leur temps les règles concernant les syndics.

§ 29. - Nous appellerons Sénat un deuxième conseil également subordonné à l'Assemblée suprême, et dont l'office est de conduire les affaires publiques, par exemple de promulguer les lois de l'État, d'ordonner la fortification des villes, ainsi que le veut la loi, de donner des instructions à l'armée, de frapper les sujets d'impôts, et d'en déterminer l'emploi, de répondre aux ambassadeurs étrangers et de décider où il y a lieu d'envoyer des ambassadeurs. Mais c'est à l'Assemblée suprême de choisir les ambassadeurs. C'est en effet une règle fondamentale à observer que nul ne peut être appelé à une fonction publique, sinon par l'Assemblée suprême, afin que les patriciens ne cherchent pas à gagner la faveur du Sénat. De plus, doivent être déférées à l'Assemblée suprême toutes les affaires qui apportent un changement quelconque à l'état des choses, par exemple les décrets relatifs à la guerre et à la paix. Toutes les décisions du Sénat sur la guerre et la paix doivent être ratifiées par l'Assemblée suprême pour être définitives, et pour cette raison je suis d'avis qu'il appartient non au Sénat, mais à l'Assemblée suprême d'établir de nouveaux impôts.

§ 30. - Pour fixer le nombre des sénateurs, voici quelles sont les considérations qui interviennent : d'abord que tous les patriciens aient un espoir égal d'être admis au rang de sénateur ; en second lieu, que les sénateurs arrivés au terme de leur mandat puissent

néanmoins être réélus après un délai assez court, afin que le pouvoir soit toujours exercé par des hommes ayant de l'expérience et des capacités. Il faut enfin que parmi les sénateurs il se trouve plusieurs hommes d'une sagesse et d'une vertu éclatante. Pour satisfaire à ces conditions on ne peut concevoir aucun moyen sinon que, aux termes de la loi, nul ne puisse être admis au rang de sénateur, avant d'être parvenu à l'âge de cinquante ans, et que quatre cents patriciens, c'est-à-dire à peu près la douzième partie du nombre total, soient élus pour un an, et rééligibles après un délai de deux ans ; de la sorte la douzième partie des patriciens remplira toujours les fonctions sénatoriales, sauf pendant des intervalles de temps assez courts. Ajouté au nombre des patriciens nommés syndics, ce nombre ne reste pas très inférieur au nombre total des patriciens parvenus à l'âge de cinquante ans. Tous les patriciens auront ainsi un grand espoir d'être élevés au rang de sénateur ou de syndic, et néanmoins les mêmes, sauf pendant des intervalles de temps assez courts, occuperont le siège de sénateur, et (*par ce qui a été dit au § 2 de ce chapitre*), il ne manquera jamais au Sénat d'hommes éminents par leur intelligence des affaires et leurs connaissances. Cette loi ne pouvant être enfreinte sans que la jalousie de beaucoup de sénateurs soit excitée, il n'est besoin d'aucune précaution pour qu'elle soit toujours en vigueur, sinon que chaque patricien parvenu à l'âge sénatorial en donne la preuve aux syndics. Ces derniers inscriront son nom sur la liste des éligibles au Sénat et la liront devant l'Assemblée suprême afin que les candidats possibles au Sénat y prennent la place qui leur est assignée et qui est voisine de celle qu'occupent les sénateurs eux-mêmes.

§ 31. - La rémunération des sénateurs doit être telle qu'ils aient avantage à la paix plutôt qu'à la guerre, c'est pourquoi la centième ou la cinquantième partie des marchandises exportées au-dehors leur sera dévolue. Il n'est pas douteux que, dans ces conditions, ils ne maintiennent la paix autant qu'ils le pourront et ne cherchent jamais à faire éclater la guerre. Ceux même des sénateurs qui s'adonneront au négoce ne devront pas être exempts, de ce tribut car, s'ils en étaient affranchis, ce serait une grande perte pour le commerce, personne, je crois, ne peut l'ignorer. Il faut de plus poser en règle qu'un sénateur ou un ex-sénateur ne pourra exercer aucune fonction dans l'armée et en outre que nul ne pourra être nommé au commandement d'une armée (ce qui n'a lieu qu'en temps de guerre) s'il est fils ou petit-fils de sénateur en exercice ou d'un patricien ayant été investi, depuis moins de deux ans écoulés, de la dignité sénatoriale. Il n'y a pas à douter que les patriciens non sénateurs ne défendent ces lois de toute leur énergie et, de la sorte, les sénateurs auront toujours une rétribution plus élevée en temps de paix qu'en temps de guerre, et ne seront d'avis de faire la guerre qu'en cas d'absolue nécessité pour l'État. On peut nous objecter que de cette façon, si les syndics et les sénateurs reçoivent de fortes rétributions, l'État aristocratique ne sera pas moins onéreux pour les sujets qu'une monarchie quelconque. Mais outre que la cour du roi est une cause de dépenses plus grandes qui ne servent pas à la préservation de la paix, et que la paix ne peut être payée trop cher, il faut observer que, dans une monarchie, tout cet argent va à un seul ou à un très petit nombre, tandis que dans un État aristocratique il est destiné à un grand nombre de personnes. De plus le roi et ses serviteurs ne supportent pas comme les sujets les charges de l'État, tandis qu'ici c'est le contraire, car les patriciens, toujours choisis parmi les plus riches, contribuent pour la grande part aux dépenses publiques. Enfin les charges financières dans une monarchie proviennent moins des dépenses avouées du roi que de celles qui sont cachées. Les charges de l'État qui sont imposées aux citoyens pour

sauvegarder la paix et la liberté, même grandes, n'excèdent pas la force des citoyens et on les supporte dans l'intérêt de la paix. Quelle nation a jamais eu à payer autant d'impôts et d'aussi lourds que la hollandaise ? Et cependant elle n'a pas été épuisée, au contraire elle possède des richesses qui font qu'on envie sa fortune. Si donc les charges de l'État monarchique étaient imposées pour la paix, les citoyens n'en seraient pas écrasés ; mais comme je l'ai dit, il y a dans un État de cette sorte des causes cachées de dépenses qui font que les sujets sont accablés. La valeur d'un roi se montre surtout à la guerre et ceux qui veulent régner seuls, doivent veiller avec le plus grand soin à ce que leurs sujets restent pauvres pour ne rien dire des observations faites par un Hollandais très avisé (Van Hove)¹⁵³, parce qu'elles ne se rapportent pas à mon dessein, qui est de décrire seulement la forme la meilleure que peut prendre un régime quelconque.

§ 32. - Quelques-uns des syndics désignés par l'Assemblée suprême doivent siéger au Sénat mais sans prendre part aux votes ; leur rôle est de veiller à ce que les lois fondamentales de l'État soient observées, et il leur appartient de déférer à l'Assemblée suprême, à l'occasion, les décisions du Sénat. Car, nous l'avons déjà dit, c'est aux syndics de convoquer l'Assemblée suprême et de lui soumettre les affaires sur lesquelles elle doit se prononcer. Mais avant que l'on aille aux voix, le président du Sénat expose l'état de la question, l'opinion du Sénat sur l'affaire, et les causes de sa détermination ; après quoi les suffrages sont recueillis dans l'ordre établi.

§ 33. - Le Sénat entier ne doit pas se réunir tous les jours, mais comme tous les Conseils, à date fixe. Comme cependant il faut que les affaires publiques soient expédiées pendant les intervalles des sessions, un certain nombre de sénateurs désignés à cet effet remplacera le Sénat. L'office de cette délégation sera de convoquer le Sénat quand il le faudra, de faire exécuter les décisions prises, de lire les lettres adressées au Sénat et à l'Assemblée suprême, et enfin de délibérer sur les affaires à soumettre au Sénat. Mais, pour mieux faire saisir tout cela et la procédure suivie par le Sénat, je vais préciser mon exposition.

§ 34. - Les sénateurs élus pour un an comme je l'ai dit plus haut, seront divisés en quatre ou six séries¹⁵⁴ ; la première aura la préséance pendant les deux ou trois premiers mois, après quoi ce sera le tour de la deuxième et ainsi de suite ; une série qui a été la première pendant les premiers mois devenant la dernière le mois suivant. Autant de séries, autant de présidents à élire et aussi de vice-présidents remplaçant les présidents en cas de besoin, c'est-à-dire que, dans chaque série, il y a lieu d'élire deux sénateurs, dont l'un est le président de la série et aussi du Sénat pendant le temps que la série a la primauté, et dont l'autre le supplée en qualité de vice-président. Puis, dans la première série, quelques sénateurs seront désignés par le sort ou à la pluralité des voix pour remplacer, avec leur président et leur vice-président, le Sénat quand il ne siège pas, et cela pendant le temps que leur série a la préséance, après quoi c'est le tour d'un nombre égal de sénateurs de la deuxième série également désignés par le sort ou à la pluralité des voix et ainsi de suite. Point n'est besoin que l'élection pour deux ou trois mois de ceux que j'ai dit qui seraient désignés par le sort ou à la pluralité des voix et que par la suite nous appellerons Consuls,

¹⁵³ Précision de Charles Appuhn, le texte donnant seulement l'allusion : « V. H. ». Il s'agit de Piet Von Hove, en français Pierre De la Court, auteur de *La Balance politique* (*Politycke Weegschaal*), ouvrage qui se trouvait dans la bibliothèque de Spinoza.

¹⁵⁴ séries. Comprendre : sections).

soit faite par l'Assemblée suprême. Car la raison donnée au § 29 de ce chapitre ne s'applique pas ici et encore bien moins celle du § 17. Il suffira que cette désignation soit faite par le Sénat et les syndics assistant aux séances.

§ 35. - Je ne puis déterminer avec précision le nombre de ces élus. Ce qui est certain c'est qu'ils doivent être assez nombreux pour ne pas être facilement corrompus ; bien qu'en effet ils ne prennent seuls aucune décision, ils peuvent cependant entraîner le Sénat ou, ce qui serait pire, le tromper en lui soumettant des questions sans aucune importance et en se taisant sur les plus graves, pour ne rien dire du retard dont auraient à souffrir les affaires publiques par l'absence de l'un ou de deux d'entre eux s'ils étaient très peu nombreux. Puisque ces conseils sont créés tout au contraire parce que les grands conseils ne peuvent pas s'occuper tous les jours des affaires publiques, il faut nécessairement chercher un moyen et compenser la petitesse du nombre par la brièveté du mandat. Si donc une trentaine environ de membres du Conseil sont nommés pour deux ou trois mois, ils seront trop nombreux pour pouvoir en si peu de temps se laisser corrompre. Pour cette raison je veux que leurs successeurs soient désignés seulement au moment où ceux qui étaient en exercice se retirent.

§ 36. - L'office de ces Consuls, nous l'avons dit, est de convoquer le Sénat quand quelques-uns d'entre eux, même en petit nombre, le jugent utile, et de lui soumettre les affaires, de le congédier ensuite et d'exécuter ses décisions sur les affaires publiques. Je dirai brièvement suivant quelle procédure cette consultation doit avoir lieu, pour éviter que les choses ne traînent en longueur. Les Consuls délibéreront sur la question à soumettre au Sénat et, s'ils sont tous d'accord, une fois le Sénat convoqué et la question exposée, ils donneront connaissance de leur opinion et recueilleront les suffrages dans l'ordre établi sans attendre qu'une autre opinion soit émise. Mais si les Consuls sont divisés d'opinion, alors l'opinion de la majorité d'entre eux sera d'abord exposée au Sénat et, si elle n'a pas l'approbation de la majorité du Sénat et des Consuls, et que dans un scrutin où chacun exprime son opinion au moyen de boules, le nombre des hésitants ou des opposants soit plus grand, alors l'opinion à laquelle se sont ralliés le plus de Consuls ne faisant point partie de la majorité, sera exposée et examinée avec soin et ainsi des autres. Si aucune opinion n'a l'approbation du Sénat, on le renverra jusqu'au jour suivant ou à une date plus éloignée et les Consuls mettront ce temps à profit pour voir s'ils peuvent trouver une autre mesure plus capable d'être agréée par le Sénat. S'ils n'en trouvent aucune, ou si celle qu'ils auront trouvée n'obtient pas l'approbation de la majorité du Sénat, alors chaque opinion sera exposée devant le Sénat et s'il ne se rallie à aucune, il y aura sur chacune un nouveau scrutin par boules, dans lequel on fera non seulement le compte des suffrages favorables, comme précédemment, mais aussi des hésitants et des opposants ; s'il y a plus de suffrages favorables que d'hésitants et d'opposants, l'opinion mise aux voix sera tenue pour adoptée, elle sera écartée au contraire s'il y a plus d'opposants que d'hésitants et de suffrages favorables. Mais si, sur toutes les opinions, le nombre des hésitants est plus grand que celui des opposants et des suffrages favorables, le conseil des syndics sera adjoint au Sénat et participera au vote, les boules représentant l'approbation ou l'opposition étant seules comptées, celles des hésitants négligées. Au sujet des affaires déferées par le Sénat à l'Assemblée suprême, on observera la même procédure. Voilà ce que j'avais à dire au sujet du Sénat.

§ 37. - Pour ce qui est du tribunal ou de la cour de justice, on ne peut s'en tenir aux principes que nous avons exposés comme convenant dans une monarchie (*chapitre VI, §§ 26 et suivants*). Car (*par le § 14 de ce chapitre*) il est contraire aux principes de l'État aristocratique dont il s'agit ici, qu'on ait égard aux races ou aux clans et ensuite parce que des juges choisis parmi les seuls patriciens seraient à la vérité retenus de prononcer une sentence injuste contre les patriciens par la crainte des patriciens qui leur succéderaient, et peut-être n'oseraient-ils pas leur infliger une peine méritée, mais en revanche ils se permettraient tout contre les plébéiens et constamment les plébéiens riches seraient victimes de leur rapacité. Pour cette raison, je le sais, on a fort approuvé l'Assemblée des patriciens de Gênes de choisir comme juges non quelques-uns d'entre eux, mais des étrangers. Il me paraît toutefois absurde, à considérer les choses en elles-mêmes, que des étrangers et non des patriciens soient appelés à interpréter les lois. Et les juges sont-ils autre chose que des interprètes des lois ? Je crois donc que les Génois en cette affaire ont eu égard au caractère propre de leur nation plus qu'à la nature de l'État aristocratique. Pour nous, qui considérons la question en elle-même, nous avons à trouver la solution qui s'accorde le mieux avec cette forme de gouvernement.

§ 38. - Touchant le nombre des juges, rien de particulier : comme dans un État monarchique il faut avant tout que les juges soient trop nombreux pour qu'il soit possible à un particulier de les corrompre. Leur office en effet est de veiller à ce que nul ne nuise à autrui ; ils doivent donc régler les litiges entre particuliers, patriciens ou plébéiens, et infliger des peines aux délinquants même quand ils appartiennent au corps des patriciens, au conseil des syndics ou au Sénat, toutes les fois que les lois auxquelles tous sont tenus auront été enfreintes. Quant aux litiges pouvant se produire entre les villes faisant partie de l'État, c'est à l'Assemblée suprême de les régler.

§ 39. - En tout État la durée du mandat qui est confiée aux juges est la même, et il faut aussi que, chaque année, une partie d'entre eux se retire ; enfin si point n'est besoin qu'ils soient tous de clans différents, il est cependant nécessaire que deux proches parents ne siègent pas en même temps. Cette règle doit être observée dans les autres conseils mais non dans l'Assemblée suprême où il suffit que la loi interdise à chaque membre de proposer un de ses proches ou, s'il vient à être proposé, de prendre part au vote, et aussi, quand il y a un fonctionnaire quelconque à nommer, que ce ne soient pas deux proches parents qui procèdent au tirage au sort. Cela, dis-je, suffit dans une Assemblée aussi nombreuse et dont les membres ne reçoivent aucune rétribution. L'État ne peut avoir à redouter aucun préjudice, de sorte qu'il serait absurde, nous l'avons dit au § 14 de ce chapitre, d'établir une loi excluant de l'Assemblée suprême les proches de tous les patriciens. Cette absurdité est d'ailleurs manifeste, car cette loi ne pourrait être établie par les patriciens eux-mêmes sans qu'il y ait de leur part abandon de leur droit et en conséquence les défenseurs de cette loi ne pourraient être les patriciens, mais les plébéiens, ce qui est directement contraire au texte des §§ 5 et 6 de ce chapitre¹⁵⁵. La loi de l'État établissant un rapport constant entre le nombre des patriciens et la masse de la population a pour but principal de maintenir le droit et la puissance des patriciens qui, pour pouvoir gouverner la population, ne doivent pas être trop peu nombreux.

155 « contraire à ce que nous avons montré aux §§ 5 et 6 ».

§ 40. - Les juges doivent être nommés par l'Assemblée suprême parmi les patriciens, c'est-à-dire parmi les auteurs des lois (§ 17 de ce chapitre), et les sentences rendues tant au civil qu'au criminel seront définitives si les formes légales ont été observées et si les juges ont été impartiaux. C'est aux syndics qu'il appartient de connaître de ce point, de porter un jugement et de prendre une décision.

§ 41. - Les émoluments des juges doivent être tels que nous l'avons vu au § 29 du chapitre VI, c'est-à-dire qu'en matière civile ils recevront de la partie qui succombe une somme en rapport avec celle qui fait l'objet du litige. Quant aux sentences rendues en matière criminelle, il y aura cette seule différence que les biens confisqués et le produit des amendes prononcées contre de petits délinquants leur seront attribués à eux seuls ; à cette condition cependant qu'il ne leur soit jamais permis d'user de la torture pour obtenir un aveu ; de cette façon des précautions suffisantes sont prises pour que les juges ne soient pas injustes à l'égard des plébéiens et ne soient pas, par crainte, trop favorables aux patriciens. Outre en effet que cette crainte a pour origine la seule avidité colorée du nom de justice, les juges sont nombreux et donnent leur avis non publiquement mais au moyen de boules, de sorte que, si un condamné est mécontent, il est dans l'impossibilité de s'en prendre à l'un des juges. De plus il y a, pour empêcher les juges de rendre une sentence absurde ou de frauder, la révérence qu'inspirent les syndics, outre que, dans un Tribunal aussi nombreux, il se trouvera toujours un ou deux juges redoutés par leurs collègues injustes. Quant aux plébéiens ils seront suffisamment garantis s'ils ont le droit d'en appeler aux syndics, lesquels ont le pouvoir de connaître des affaires, de porter sur elles un jugement et de prendre une décision. Certes les syndics ne pourront éviter de se rendre odieux à beaucoup de patriciens et en revanche ils seront très bien vus des plébéiens dont ils s'appliqueront autant qu'ils le pourront à obtenir l'approbation. A cet effet ils ne manqueront pas à l'occasion de casser des sentences contraires aux lois, de soumettre à une enquête l'un quelconque des juges et de le frapper d'une peine s'il a été injuste. Rien ne touche plus la masse du peuple. La rareté des exemples de cette sorte n'est pas un mal, au contraire elle est utile : quand il y a constamment dans une Cité à prononcer contre des coupables, c'est la preuve qu'elle souffre d'un vice constitutionnel (nous l'avons montré au § 2 du chapitre V) et ce sont les événements les plus exceptionnels qui ont dans l'opinion le plus de retentissement.

§ 42. - Les gouverneurs envoyés dans les villes ou les provinces doivent être choisis dans la classe sénatoriale, parce que c'est l'office des sénateurs d'avoir le soin des fortifications, des finances, de la milice, etc. Mais les sénateurs envoyés dans les régions quelque peu éloignées ne pourront assister aux réunions du Sénat. Pour cette raison ne seront pris parmi les sénateurs que les gouverneurs destinés à des villes construites sur le territoire national. Ceux qu'on veut envoyer plus loin devront être choisis parmi les hommes ayant atteint l'âge fixé pour l'entrée au Sénat. Mais cette disposition ne suffirait pas à garantir la paix de tout l'État si les villes voisines étaient entièrement privées du droit de suffrage, à moins qu'en raison de leur faiblesse elles ne puissent être ouvertement méprisées, ce qui d'ailleurs ne se conçoit pas. Il est donc nécessaire que les villes voisines soient investies du droit de cité et que dans chacune, vingt, trente ou quarante citoyens (le nombre doit être en rapport avec l'importance de la ville) soient

admis au nombre des patriciens ; trois, quatre ou cinq d'entre eux seront chaque année élus sénateurs, et l'un d'eux nommé syndic à vie. Ce sont ceux qui sont entrés au Sénat qui seront envoyés avec un syndic, dans les villes qui les ont élus.

§ 43. - Les juges dans chaque ville devront être nommés parmi les patriciens de l'endroit. Mais il est inutile de parler d'eux plus longuement parce que cela ne concerne pas les principes fondamentaux de l'État aristocratique.

§ 44. - Les secrétaires des conseils et leurs autres serviteurs n'ayant pas le droit de suffrage seront choisis dans la plèbe. Mais comme ils ont une connaissance étendue des affaires traitées, il arrive souvent qu'on tient compte plus qu'il ne le faudrait de leur avis, si bien qu'ils exercent une grande influence sur tout l'État ; cet abus a causé la perte de la Hollande. Cela ne peut manquer d'exciter la jalousie de beaucoup parmi les meilleurs, et nous ne pouvons douter qu'un Sénat où prédomine l'avis non des sénateurs eux-mêmes, mais d'employés d'administration, ne soit composé de membres inactifs, et la condition d'un État où les choses en viennent là, ne me paraît pas beaucoup meilleure que celle d'une monarchie gouvernée par un petit nombre de conseillers du roi (*voir sur ce point les §§ 5, 6 et 7 du chapitre VI*). Mais en vérité un État sera d'autant moins ou d'autant plus exposé à ce mal, qu'il aura des institutions meilleures ou plus défectueuses. La liberté d'un État qui ne repose pas sur des bases assez solides ne peut jamais être défendue sans péril. Pour ne pas s'y exposer, les patriciens choisissent dans la plèbe des serviteurs désireux de renom qui, plus tard, quand la situation se trouve renversée, sont mis à mort, victimes destinées à apaiser la colère des ennemis de la liberté. Où au contraire les bases de la société sont assez fermes, les patriciens eux-mêmes recherchent la gloire de la maintenir et font en sorte que ce soit leur avis seul qui décide dans le traitement des affaires publiques. Nous avons tenu compte de ces deux points en posant nos deux principes fondamentaux : c'est pourquoi nous avons écarté la plèbe des assemblées et des conseils, et ne lui avons reconnu aucun droit de suffrage (*voir les §§ 3 et 4 de ce chapitre*) de façon que le pouvoir suprême appartienne à tous les patriciens, mais que le pouvoir exécutif appartienne aux syndics et au Sénat, le droit de convoquer le Sénat et de lui soumettre des propositions à des consuls choisis dans le Sénat. Si l'on établit en outre comme règle qu'un secrétaire du Sénat et des autres consuls soit nommé seulement pour quatre ou au plus cinq années, et qu'on lui adjoigne un second faisant une partie du travail ; ou encore si le Sénat a non un seul mais plusieurs secrétaires, dont chacun ait son département, jamais la puissance des employés ne sera menaçante.

§ 45. - Les employés des finances seront choisis dans la plèbe et auront des comptes à rendre non seulement au Sénat, mais aux syndics.

§ 46. - Pour ce qui touche la religion, nous en avons traité assez copieusement dans le *Traité Théologico-Politique*. Nous avons cependant omis de mentionner certaines choses qui n'étaient pas de notre sujet : il faut que tous les patriciens professent la même religion, très simple et universelle, que nous avons exposée dans ce même traité¹⁵⁶. On doit veiller en effet avant tout à ce que les patriciens ne se divisent pas en sectes, ce qui créerait parmi eux de la partialité en faveur tantôt des uns, tantôt des autres ; et ensuite à ce qu'ils ne

156 TTP, chap. XIV (not. §9-10) et chap. XIX.

cherchent pas, par attachement à une superstition, à ravir aux sujets la liberté de dire ce qu'ils pensent. En outre, bien que chacun soit libre de dire ce qu'il pense, il faut interdire les grandes réunions aux fidèles d'une autre religion ; on leur permettra de construire des temples autant qu'ils voudront, mais de petites dimensions, ne dépassant pas les limites fixées, et dans des lieux quelque peu éloignés les uns des autres. Pour les temples affectés à la religion de la patrie, il importe beaucoup qu'ils soient grands et fastueux, et de préférence qu'il soit permis aux seuls patriciens et sénateurs d'y célébrer les cérémonies du culte, et ainsi que, seuls, les patriciens puissent baptiser, consacrer des mariages, imposer les mains et d'une manière générale qu'ils soient reconnus les défenseurs et les interprètes de la religion de la patrie, et en quelque sorte les prêtres des temples. Pour la prédication toutefois, et l'administration des finances de l'église et des affaires courantes, quelques suppléants seront choisis par le Sénat dans la plèbe et devront lui rendre des comptes.

§ 47. - Tels sont les principes de l'État aristocratique, auxquels j'ajouterai un petit nombre de dispositions moins fondamentales, mais importantes : il faut que les patriciens se distinguent par le port d'un vêtement particulier, qu'on leur donne en leur adressant la parole un titre appartenant à eux seuls, que tout plébéien se range devant eux, et, si quelque patricien a perdu son bien à la suite d'un malheur qu'il n'a pu éviter, et qu'il puisse le prouver clairement, sa situation sera rétablie intégralement aux frais de l'État. Si au contraire il est établi que son bien a été dissipé en prodigalités, en dépenses de faste, au jeu, ou avec des femmes de mauvaise vie, etc., ou encore qu'il est endetté au-delà de ce qu'il peut payer, sa dignité lui sera enlevée et il sera réputé indigne de tout honneur et de tout office. Qui en effet ne sait gouverner ses propres affaires, est encore bien plus incapable de gérer celles de l'État.

§ 48. - Ceux que la loi oblige à prêter serment, se garderont bien plus du parjure si le serment qui leur est imposé se fait sur le salut de la Patrie et la liberté, ou sur l'Assemblée suprême, que s'ils juraient devant Dieu. Qui jure devant Dieu met en jeu son bien propre dont il est le seul juge ; qui jure par la liberté et le salut de la patrie met en jeu le bien commun dont il n'est pas le juge, et s'il se parjure, il se déclare lui-même ennemi de la Patrie.

§ 49. - Les universités fondées aux frais de l'État sont instituées moins pour cultiver l'esprit que pour le contraindre. Dans une libre république au contraire, la meilleure façon de développer les sciences et les arts est de donner à chacun licence d'enseigner à ses frais et au péril de sa réputation¹⁵⁷. Mais je réserve pour une autre partie de l'ouvrage ces observations et d'autres semblables, car je n'ai voulu traiter ici que de ce qui concerne le seul État aristocratique.

157Lettre 48.

CHAPITRE IX

§ 1. - Nous avons parlé jusqu'ici de l'État aristocratique en supposant qu'il tire son nom d'une ville unique, capitale de tout l'État. Il est temps de traiter d'un État où plusieurs villes se partagent le pouvoir, condition que je crois préférable. Mais pour apercevoir la différence qui existe entre ces deux États et la supériorité de l'un d'eux, nous passerons en revue les principes de l'État précédemment décrit, nous rejetterons ceux qui ne conviennent plus et nous les remplacerons par d'autres.

§ 2. - Les villes donc qui jouissent du droit de cité devront être fondées et fortifiées de telle façon qu'aucune ne puisse à la vérité subsister sans les autres, mais qu'en revanche elle ne puisse, sans grand dommage pour tout l'État, se détacher des autres ; de la sorte en effet, elles resteront toujours unies. Les villes constituées de telle façon qu'elles ne puissent ni se conserver ni inspirer de crainte aux autres, ne sont pas autonomes mais dépendantes des autres.

§ 3. - Les principes énoncés aux §§ 9 et 10 du chapitre précédent sont tirés de la nature commune de l'État aristocratique ; il en est de même du rapport devant exister entre le nombre des patriciens et la masse du peuple, de l'âge et de la condition des personnes appelées au patriciat. Il ne peut donc y avoir de différence, qu'une ville ou plusieurs soient à la tête de l'État. Mais autre est la situation de l'Assemblée suprême : si une ville en effet doit être le lieu de réunion de cette Assemblée, cette ville sera en réalité la capitale de l'État. Il faut donc ou bien que chacune ait son tour, ou choisir un lieu qui n'ait pas le droit de cité et appartienne également à tous. Mais ces deux solutions sont plus faciles à énoncer qu'à mettre en pratique : comment faire pour que tant de milliers d'hommes se transportent loin des villes ou se réunissent tantôt dans un endroit, tantôt dans un autre ?

§ 4. - Voici sur quelles considérations il faut s'appuyer pour décider droitement, selon la nature et la condition de l'État aristocratique, comment il faut procéder en cette matière et en quelle manière les Assemblées et les Conseils devront être institués : une ville a un droit supérieur à celui d'un particulier dans la mesure où elle a plus de puissance que lui (*par le § 4 du chapitre II*) et en conséquence chacune des villes de l'État (*voir le § 2 de ce chapitre*) renfermera dans son enceinte, ou dans les limites de sa juridiction, autant de droit qu'elle a de pouvoir. En second lieu il ne s'agit pas de villes simplement liées par un traité, mais de villes unies et associées formant un seul État, sous cette condition toutefois que chacune d'elles ait, dans la mesure où elle est plus puissante, plus de droit dans l'État ; car vouloir établir l'égalité entre les inégaux, c'est absurde. Les citoyens peuvent être égaux, parce que la puissance de chacun comparée à celle de tout l'État ne mérite pas considération. Mais la puissance de chacune des villes forme une partie de la puissance de l'État entier, et une partie d'autant plus grande que cette ville est plus

importante. On ne peut considérer les villes comme égales, mais il faut évaluer le droit de chacune d'après sa puissance et sa grandeur. Les liens, d'autre part, qui doivent les lier pour qu'elles constituent un même État, sont en premier lieu le Sénat et la cour de justice (par le § 1 du chapitre IV). Je vais montrer ici brièvement comment toutes les villes doivent être liées tout en restant autonomes autant qu'il se peut.

§ 5. - Je conçois donc que les patriciens dans chaque ville, plus ou moins nombreux (par le § 3 de ce chapitre) suivant la grandeur de la ville, aient un droit souverain¹⁵⁸, que, réunis dans une Assemblée suprême propre à cette ville, ils aient le pouvoir absolu de décider des fortifications à élever, de l'élargissement de l'enceinte, des lois à édicter ou à abroger et, d'une manière générale, puissent prendre toutes les résolutions nécessaires à la conservation et à l'accroissement de la ville. Pour traiter des affaires communes de l'État, il sera créé un Sénat dans les mêmes conditions que nous avons vues au chapitre précédent, à cette différence près que dans ce nouvel État le Sénat aura le soin de régler les litiges pouvant s'élever entre les villes. Car, n'y ayant pas de capitale, ces litiges ne peuvent plus être réglés par l'Assemblée suprême de tous les patriciens (voir le § 38 du chapitre précédent).

§ 6. - Au reste cette Assemblée générale n'aura pas à être convoquée à moins qu'il n'y ait à réformer l'État lui-même, ou dans une affaire difficile de la solution de laquelle les sénateurs se jugent incapables. Il sera donc très rare que tous les patriciens soient convoqués à l'Assemblée. Le principal office de cette Assemblée suprême, nous l'avons dit (§ 17 du chapitre précédent), est d'établir et d'abroger des lois et ensuite de nommer les fonctionnaires de l'État. Mais les lois, celles du moins qui sont communes à tout l'État, une fois établies, ne doivent pas être changées ; si cependant les circonstances font qu'une loi nouvelle doive être instituée, ou qu'il y ait lieu d'en modifier une existante, c'est dans le Sénat d'abord que cette question sera examinée, et une fois que les sénateurs se seront mis d'accord, des émissaires seront envoyés par le Sénat lui-même aux différentes villes et ils exposeront aux patriciens de chaque ville l'opinion du Sénat. Si la majorité des villes s'y rallie, elle sera tenue pour adoptée, sinon elle sera rejetée. On pourra conserver la procédure déjà décrite pour le choix des chefs de l'armée et des ambassadeurs à envoyer à l'étranger comme aussi concernant la décision de faire la guerre et les conditions de paix à accepter. Mais pour le choix des autres fonctionnaires de l'État, comme (d'après le § 4 de ce chapitre) chaque ville doit rester autonome autant que faire se peut, et avoir dans l'État autant de droit, on procédera comme il suit : les patriciens de chaque ville éliront des sénateurs, c'est-à-dire que leur Assemblée désignera pour siéger au Sénat un certain nombre d'entre eux qui devra être avec le nombre total des patriciens dans le rapport de 1 à 12 (voir le § 30 du chapitre précédent). Cette Assemblée désignera aussi ceux qui feront partie de la première série¹⁵⁹, de la deuxième, de la troisième, etc. Ainsi les patriciens de chaque ville, suivant son importance, nommeront un plus ou moins grand nombre de sénateurs et les répartiront en autant de séries que nous avons dit que le Sénat devait en comprendre (voir le § 31 du chapitre précédent). Il arrivera ainsi que, dans chaque série, chacune des villes aura un nombre de représentants en rapport avec son importance. Quant aux présidents des séries et à leurs suppléants, dont le nombre est

158 trad. ambiguë : un droit souverain sur cette ville.

159 Série, comprendre : section.

moindre que celui des villes, ils seront élus par le Sénat et par les Consuls eux-mêmes, tirés au sort. On observera la même procédure pour l'élection des membres du tribunal suprême, c'est-à-dire qu'il y aura pour chaque ville plus ou moins de patriciens désignés suivant que la ville sera plus ou moins grande. Et de la sorte chaque ville restera, autant que faire se peut, autonome dans le choix des fonctionnaires publics et chacune aura d'autant plus de pouvoir dans le Sénat et dans le Tribunal qu'elle sera plus puissante ; étant entendu que, dans les décisions à prendre sur les affaires publiques et dans le règlement des litiges, la procédure suivie sera précisément celle que nous avons exposée aux §§ 33 et 34 du chapitre précédent.

§ 7. - Les chefs des cohortes et les tribuns militaires devront être pris dans le patriciat. Il est juste en effet que chaque ville soit tenue d'enrôler pour la sécurité de tout l'État un nombre de soldats en rapport avec son importance, et il est juste en conséquence que les patriciens, suivant le nombre des légions qu'elles doivent nourrir, puissent nommer autant de tribuns militaires, d'officiers de tout grade et d'enseignes, etc., que l'exige l'organisation de cette partie de la force armée.

§ 8. - Il n'y aura pas d'impôts établis par le Sénat sur les sujets ; pour subvenir aux dépenses publiques décrétées par le Sénat, non les sujets, mais les villes seront taxées de façon que chacune supporte une charge plus ou moins grande selon son importance. Pour lever sur les habitants la somme à fournir, les patriciens de chaque ville procéderont comme ils voudront : soit par le moyen de taxation, soit, ce qui est beaucoup plus juste, en établissant des impôts.

§ 9. - En outre, bien que toutes les villes de l'État ne soient pas des ports de mer, et que les villes maritimes ne soient pas les seules à nommer des sénateurs, les rétributions payées aux sénateurs pourront être celles que nous avons indiquées au § 31 du chapitre précédent. On pourra combiner à cet effet des mesures en rapport avec la constitution de l'État qui établiront, entre les villes, des liens de solidarité plus étroits. Pour toutes les autres dispositions concernant le Sénat, la cour de justice et en général tout l'État, il y a lieu d'appliquer les règles énoncées dans le chapitre précédent. Nous voyons ainsi que, dans un État constitué par plusieurs villes, il n'est pas nécessaire de convoquer l'Assemblée suprême dans un lieu et à une date fixe. Mais au Sénat et à la cour de justice il faut assigner comme siège un village ou une ville n'ayant pas le droit de suffrage. Je reviens maintenant à ce qui concerne les villes prises une à une.

§ 10. - La procédure suivie par l'Assemblée d'une ville pour l'élection des fonctionnaires de la ville et de l'État et pour prendre des décisions dans les affaires publiques sera celle que j'ai exposée dans les §§ 27 et 36 du chapitre précédent, car les conditions sont les mêmes. A cette Assemblée devra être subordonné un conseil des syndics qui soutiendra avec elle le même rapport que les conseils des syndics, dont nous avons parlé au chapitre précédent, avec l'Assemblée générale de tout l'État. Son office sera le même dans les limites de la juridiction de la ville et il sera rétribué de la même façon. Si la ville, et en conséquence le nombre des patriciens, sont si petits que l'on ne puisse nommer qu'un syndic ou deux, deux syndics ne pouvant à eux seuls former un Conseil, des juges seront désignés pour connaître des affaires par l'Assemblée suprême de la ville, ou bien

l'affaire sera portée devant le Conseil suprême des syndics¹⁶⁰. De chaque ville en effet doivent être envoyés quelques syndics au lieu où siège le Sénat pour veiller à ce que les lois demeurent inviolées et pour siéger au Sénat sans prendre part aux votes.

§ 11. - Les patriciens de chaque ville nommeront aussi des Consuls qui formeront le Sénat de cette ville. Je ne puis en fixer le nombre et je ne le crois pas nécessaire, puisque les affaires de la ville qui sont d'un grand poids, seront traitées par l'Assemblée suprême de la ville, et que celles qui concernent tout l'État le seront par le grand Sénat. Si d'ailleurs les Consuls sont peu nombreux, il sera nécessaire qu'ils expriment leur avis publiquement dans leur conseil, et non au moyen de boules comme dans les grandes Assemblées. Dans les petites assemblées en effet où l'on use du scrutin secret, ceux qui ont un peu d'astuce arrivent toujours à connaître le vote de chacun de leurs collègues et à tromper de bien des façons ceux qui sont peu attentifs.

§ 12. - Dans chaque ville c'est à l'Assemblée suprême à nommer les juges ; il sera permis toutefois d'en appeler au Tribunal suprême de l'État, sauf quand il y aura flagrant délit ou aveu du coupable. Mais point n'est besoin de développer cela davantage.

§ 13. - Il reste à parler des villes qui n'ont point leur autonomie. Ces dernières, si elles sont dans une province ou une région de l'État et que leurs habitants soient de même nation et parlent le même langage, doivent nécessairement, ainsi que les villages, être considérés comme des parties des villes voisines, de sorte que chacune doit être dans la dépendance de telle ou telle ville autonome. La cause en est que les patriciens ne sont pas élus par l'Assemblée suprême de l'État, mais par l'Assemblée de chaque ville dont les membres sont plus ou moins nombreux suivant le nombre des habitants compris dans la juridiction de cette ville (*par le § 5 de ce chapitre*). Il est ainsi nécessaire que la masse de la population d'une ville qui n'est pas autonome, soit comprise dans le recensement d'une ville qui est autonome, et dépende de cette dernière. Mais les villes conquises par la guerre et ajoutées à l'État doivent être considérées comme des alliées de l'État et attachées par des bienfaits ; ou bien des colonies ayant droit de cité doivent y être envoyées et la population qui l'habitait doit être transportée ailleurs ou exterminée¹⁶¹.

§ 14. - Tels sont les principes fondamentaux de cette sorte d'État. Que sa condition soit meilleure que celle de l'État tirant son nom d'une ville unique, je le conclus de ce que les patriciens de chaque ville, par un désir naturel à l'homme, s'efforceront de maintenir leur droit et dans leur ville et au Sénat, de l'augmenter même s'ils le peuvent ; ils tâcheront en conséquence d'attirer à eux la masse de la population, d'exercer le pouvoir plutôt par des bienfaits que par la crainte, et d'augmenter leur propre nombre, car, plus ils seront nombreux, plus (*par le § 6 de ce chapitre*), ils éliront de sénateurs et plus aussi ils auront de pouvoir dans l'État (*même paragraphe*). Il ne faut pas objecter que chaque ville veillant à ses propres intérêts et jalouxant les autres, il y aura souvent des discordes entre elles et que du temps sera perdu en discussions. Car si, tandis que les

¹⁶⁰ *des juges seront désignés, etc.* trad. incertaine. Ramond : « le Conseil suprême de la ville devra, au cas par cas, adjoindre des juges aux syndics lorsqu'ils auront à connaître d'une affaire - ou bien la question devra être déferée au Conseil suprême des syndics ».

¹⁶¹ Machiavel, *Discours sur la première décade de Titi-Live*, Livre II, chap.23.

Spinoza, *Traité politique*, trad. Appuhn.

Numérisation et ocr : Jean-Luc Derrien

<http://hyperspinoza.caute.lautre.net>

Romains délibèrent, Sagonte périt¹⁶², au contraire, quand des hommes en petit nombre décident de tout selon leur propre affection, c'est la liberté, c'est le bien commun qui périt. L'esprit des hommes en effet est trop obtus pour pouvoir tout pénétrer d'un coup ; mais en délibérant, en écoutant et en discutant, il s'aiguise, et, à force de tâtonner, les hommes finissent par trouver la solution qu'ils cherchaient et qui a l'approbation de tous, sans que personne s'en fût d'abord avisé. Objectera-t-on que l'État de Hollande n'eût pas subsisté longtemps sans un comte ou un représentant du comte tenant sa place ? Je réponds que, pour garder leur liberté, les Hollandais ont jugé suffisant de laisser là leur comte et de priver l'État de sa tête. Ils n'ont cependant pas pensé à le réformer, mais ont laissé subsister toutes les parties telles qu'elles étaient, de sorte que le comté de Hollande est demeuré sans comte et l'État lui-même sans nom. Rien d'étonnant à cela, les sujets ignorant pour la plupart à qui appartenait la souveraineté. Même s'il n'en avait pas été ainsi, ceux qui détenaient le pouvoir en réalité, étaient bien trop peu nombreux pour gouverner la masse et écraser leurs puissants adversaires. Ainsi est-il arrivé que ces derniers ont pu comploter contre eux impuissants et finalement les renverser. Cette révolution subite n'est pas venue de ce qu'on employait trop de temps dans les délibérations, mais de la constitution défectueuse de l'État et du petit nombre des gouvernants.

§ 15. - Cet État aristocratique où le pouvoir se partage entre plusieurs villes, est encore préférable parce qu'il n'y a pas à craindre, comme dans l'autre, que l'Assemblée suprême soit brusquement assaillie et détruite, puisque (par le § 9 de ce chapitre) elle n'est pas convoquée en un lieu et à une date fixe. Les citoyens puissants sont en outre moins à craindre dans cet État : où plusieurs villes jouissent de la liberté, il ne suffit pas à celui qui tente d'usurper le pouvoir, de s'emparer d'une ville unique pour être le maître partout. La liberté enfin dans cet État est un bien commun à un plus grand nombre car, où règne une ville unique, il n'est pris soin du bien des autres que dans la mesure où cela convient à la ville régnante.

162 Tite-Live, Hist., XXI, 6 : « La guerre n'avait pas encore commencé avec Sagonte ; mais déjà des contestations, germes de guerre, lui étaient suscitées avec ses voisins surtout avec les Turdétans. L'auteur même du litige se présentait pour arbitre ; il était clair que la force, et non le droit, l'emporterait : les Sagontins alors envoyèrent à Rome une députation pour demander des secours contre l'ennemi dont ils se voyaient menacés. Publius Cornélius Scipion et Tibérius Sempronius Longus étaient consuls. La députation entendue dans le sénat, l'affaire mise en délibération, on fut d'avis de faire passer des députés en Espagne pour prendre des informations sur la situation des alliés : dans le cas où leur cause paraîtrait juste, les ambassadeurs devaient sommer Hannibal de ne plus inquiéter les Sagontins, alliés de Rome ; puis passer en Afrique, pour porter à Carthage les plaintes des alliés de Rome. La députation à peine décrétée n'était point encore partie, qu'on reçut, plus tôt qu'on ne s'y attendait, la nouvelle du siège de Sagonte. Alors l'affaire fut de nouveau déférée au sénat. Les uns assignaient pour département aux consuls l'Espagne et l'Afrique, et proposaient de combattre à la fois sur terre et sur mer, d'autres dirigeaient toutes les forces en Espagne, contre Hannibal ; d'autres enfin demandaient qu'on mît moins de précipitation dans une affaire de cette importance, et qu'on attendît le retour de la députation envoyée en Espagne. Cet avis, qui paraissait le plus sage, l'emporta : on pressa le départ des députés Publius Valérius Flaccus et Quintus Baebius Tamphilus ; ils avaient ordre d'aller trouver Hannibal à Sagonte, de se rendre à Carthage, s'il refusait de lever le siège, et même de demander qu'Hannibal leur fût livré en réparation de la rupture du traité ».

CHAPITRE X

§ 1. - Après avoir exposé les principes fondamentaux des deux types d'État aristocratique, reste à rechercher s'il existe quelque cause intérieure pouvant amener la dissolution de pareil régime ou sa transformation. La première cause possible de dissolution est celle qu'observe le très pénétrant Florentin (Machiavel)¹⁶³ dans son premier *discours sur le troisième livre de Tite-Live*¹⁶⁴ : dans un État, tous les jours, comme dans le corps humain, il y a certains éléments qui s'adjoignent aux autres et dont la présence requiert de temps à autre un traitement médical ; il est donc nécessaire, dit-il, que parfois une intervention ramène l'État aux principes sur lesquels il est fondé. Si cette intervention fait défaut, le mal ira en croissant à ce point qu'il ne pourra plus être supprimé, sinon par la suppression de l'État lui-même. Cette intervention, ajoute-t-il, peut ou se bien produire par hasard, ou, grâce à une législation prudente, ou enfin grâce à la sagesse d'un homme d'une vertu exceptionnelle. Et nous ne pouvons douter que ce ne soit là une circonstance du plus grand poids¹⁶⁵, et, s'il n'est pas porté remède au mal, l'État ne pourra plus se maintenir par sa vertu propre, mais seulement par une fortune heureuse. Au contraire, si le remède convenable est appliqué, la chute de l'État ne pourra pas être l'effet d'un vice intérieur, mais d'un destin inéluctable, ainsi que nous le montrerons bientôt. Le premier remède qui se présentait à l'esprit, était que, tous les cinq ans, un dictateur suprême fût créé pour un mois ou deux, dictateur ayant le droit d'ouvrir une enquête sur les actes des sénateurs et de tous les fonctionnaires, de les juger, de prendre des décisions et par suite de ramener l'État à son principe. Mais pour parer aux maux qui menacent un État, il faut appliquer des remèdes s'accordant avec sa nature et pouvant se tirer de ses propres principes ; autrement l'on tombe de Charybde en Scylla. Il est vrai que tous, aussi bien les gouvernants que les gouvernés, doivent être retenus par la crainte des supplices et du mal qu'ils pourraient souffrir, afin qu'ils ne puissent commettre des crimes impunément ou avec profit ; et d'autre part, si cette crainte affecte également les bons citoyens et les mauvais, l'État se trouve dans le plus grand péril. Le pouvoir du dictateur étant absolu, il ne peut pas ne pas être redoutable à tous, surtout si, comme il est requis, un dictateur est nommé à date fixe, parce qu'alors, chacun, par amour de la gloire, briguera cet honneur avec une ardeur extrême ; et il est certain aussi qu'en temps de paix on a égard moins à la vertu qu'à l'opulence, de sorte que plus un homme aura de superbe, plus facilement il s'élèvera aux honneurs. Peut-être est-ce la raison pour laquelle les Romains ne nommaient pas de dictateurs à date fixe, mais quand une nécessité fortuite les y contraignait. Et néanmoins, le bruit d'une dictature, pour citer le mot de Cicéron¹⁶⁶, était désagréable aux bons citoyens. Et certes, puisque le pouvoir d'un dictateur, comme celui d'un roi, est absolu, il peut, non sans grand danger pour la République¹⁶⁷, se changer en un pouvoir monarchique, ne fût-ce que

163 (Machiavel). Précision ajoutée par Charles Appuhn, le texte donnant simplement l'allusion au « très pénétrant Florentin ». Voir plus haut, V, §7, où Machiavel est explicitement nommé. Voir aussi « Spinoza et le très pénétrant Florentin », Paolo Cristofolini ; http://hyperspinoza.caute.lautre.net/article.php3?id_article=957, repris de <http://perso.orange.fr/denis.collin/>.

164 Machiavel, *Discours sur la première décade de Tite-Live*, Livre III, chap.1.

165 une circonstance du plus grand poids. trad. obscure, comprendre : une question de la plus grande importance

166 *Lettres à Quintus*, III, 8.4.

167 Machiavel, *Discours sur la première décade de Tite-Live*, livre I, chap. 34. Il affirme, au contraire, que la dictature fut bénéfique à Rome.

temporairement. Ajoutez que si nulle date fixe n'est indiquée pour la nomination d'un dictateur, il n'y aura pas entre deux dictatures successives cet intervalle de temps que nous avons dit qu'il importait de maintenir, et l'institution elle-même aurait si peu de fixité qu'elle tomberait facilement dans l'oubli. Si cette dictature n'est pas perpétuelle et stable, si elle n'est pas dévolue à un seul homme, ce qui ne se peut concilier avec le maintien du régime aristocratique, elle sera incertaine et, avec elle, le salut de la République mal assuré.

§ 2. - Il n'est pas douteux au contraire (*par le § 3 du chapitre VI*) que si, maintenant la forme de l'État, le glaive du dictateur pouvait se dresser perpétuellement¹⁶⁸ et être redoutable seulement aux méchants, jamais le mal ne s'aggraverait au point qu'il ne pût être supprimé ou redressé. C'est pour satisfaire à ces conditions que nous avons subordonné à l'Assemblée générale un Conseil des syndics, de façon que le glaive perpétuel ne soit pas au pouvoir d'une personne naturelle, mais d'une personne civile dont les membres sont trop nombreux pour qu'ils puissent se partager l'État (*par les §§ 1 et 2 du chapitre VIII*) ou s'accorder pour un crime ; à quoi s'ajoute qu'il leur est interdit d'occuper les autres charges de l'État, qu'ils ne paient pas de solde à la force armée et enfin sont d'un âge où l'on préfère un état de choses existant et sûr à des nouveautés dangereuses. Ils ne menacent donc l'État d'aucun danger, ne peuvent être et ne seront effectivement redoutables qu'aux seuls méchants, non aux bons. Sans force pour commettre des crimes, ils auront assez de puissance pour réfréner les tentatives criminelles. Outre que, en effet, ils peuvent s'opposer au mal dans son germe (parce que leur Conseil est perpétuel), ils sont assez nombreux pour ne pas craindre d'inspirer de la haine à un puissant ou à deux, en les accusant et les condamnant ; étant donné surtout qu'ils expriment leur avis par des boules et que la sentence est prononcée au nom de tout le Conseil.

§ 3. - Les tribuns du peuple aussi étaient perpétuels à Rome, mais incapables de triompher de la puissance d'un Scipion ; ils devaient en outre soumettre au Sénat lui-même les mesures qu'ils jugeaient salutaires et souvent ils étaient joués par lui, le Sénat s'arrangeant pour que la faveur de la plèbe allât à celui que les sénateurs craignaient le moins. A quoi s'ajoute que toute la force des tribuns contre les patriciens reposait sur la faveur du peuple et que, lorsqu'ils faisaient appel à la plèbe, ils semblaient plutôt émouvoir une sédition que convoquer une Assemblée. Dans un État comme celui que nous avons décrit dans les deux chapitres précédents, pareil inconvénient ne se produira pas.

§ 4. - Toutefois cette autorité des syndics pourra faire seulement que la forme de l'État se maintienne, empêcher que les lois ne soient violées et que qui que ce soit ne tire profit d'une action criminelle. Elle ne pourra empêcher que ne s'infiltrerent des vices¹⁶⁹ comme ceux où tombent les hommes jouissant de grands loisirs, vices qui fréquemment causent la ruine de l'État. Les hommes, une fois affranchis de la crainte par la paix, deviennent peu à peu, de sauvages et barbares qu'ils étaient, des êtres civilisés et humains, et de là tombent dans la mollesse et la paresse ; ils ne cherchent plus à l'emporter les uns sur les autres par la vertu, mais par le faste et le luxe, ils prennent en

¹⁶⁸ Machiavel examine une telle dictature permanente : *Discours sur la première décade de Tite-Live*, Livre I, chap. 34.

¹⁶⁹ C'est le rôle, à Rome, des censeurs. Voyez Machiavel, *Discours sur la première décade de Tite-Live*, Livre I, chap.21 ; Rousseau, *Du contrat social*, livre V, chap. 7.

dégoût les mœurs de leur patrie et en adoptent d'étrangères, c'est-à-dire qu'ils commencent à être esclaves.

§ 5. - Pour parer à ce mal on a souvent tenté d'édicter des lois somptuaires, mais en vain. Car toutes les règles qui peuvent être violées sans que d'autres soient lésés, sont un objet de dérision. Tant s'en faut que ces règles modèrent les désirs et les appétits, au contraire elles leur donnent plus d'intensité, car nous avons une inclination pour ce qui est défendu, et désirons ce qui nous est refusé¹⁷⁰. Des hommes oisifs ont toujours assez de ressources dans l'esprit pour éluder les règles établies sur des objets dont l'interdiction absolue n'est pas possible, tels les festins, les jeux, la parure, et autres choses du même genre dont seul l'abus est mauvais et ne peut s'apprécier que suivant la fortune, de sorte qu'on ne peut faire de loi générale en pareille matière¹⁷¹.

§ 6. - Ma conclusion donc est que ces vices inhérents à l'état de paix dont nous parlons ici, ne doivent pas être combattus directement mais indirectement, en posant des principes fondamentaux tels que le plus grand nombre s'efforce non de vivre sagement (cela est impossible) mais se laisse diriger par les affections dont l'État tire le plus de bénéfice. Il faut tendre surtout à ce que les riches soient sinon économes, du moins désireux d'augmenter leur richesse. Car il n'est pas douteux que si cette avidité qui est une passion universelle et constante, est alimentée par le désir de la gloire, la plupart s'appliqueront avec le plus grand zèle à augmenter, sans user de moyens déshonorants, l'avoir par où ils peuvent prétendre à la considération et éviter la honte.

§ 7. - Si nous considérons les principes fondamentaux des deux États aristocratiques décrits dans les deux chapitres précédents, nous verrons que cela même en est une conséquence. Le nombre des gouvernants dans l'un et dans l'autre est assez grand pour que la majorité des riches ait accès au gouvernement et aux hautes charges de l'État. S'il est décidé en outre (comme nous l'avons dit au § 47 du chapitre VIII) que les patriciens insolubles seront considérés comme déchus et que ceux qui auront perdu leur bien par suite d'un malheur seront rétablis dans leur situation, il n'est pas douteux que tous, autant qu'ils le pourront, tâcheront de conserver leur avoir. Ils ne voudront pas vivre à la manière des étrangers et ne prendront pas en mépris les coutumes de la patrie s'il est établi que les patriciens et les candidats aux charges publiques se distinguent par un vêtement particulier : voir sur ce point les §§ 25 et 47 du chapitre VIII. L'on peut en tout État trouver d'autres dispositions en accord avec la nature des lieux et le caractère de la nation et, en pareille matière, il faut veiller avant tout à ce que les sujets s'y conforment de leur propre gré plutôt que par l'effet d'une contrainte légale.

§ 8. - Dans un État qui vise uniquement à conduire les hommes par la crainte, c'est plutôt l'absence de vice que la vertu qui règne. Mais il faut mener les hommes de telle façon qu'ils ne croient pas être menés, mais vivre selon leur libre décret et conformément à leur complexion propre ; il faut donc les tenir par le seul amour de la liberté, le désir

170 Ovide, *Les Amours*, III, 4 : « Je vis naguère un cheval indocile ; sa bouche ardente avait repoussé le frein ; il volait comme la foudre ; il s'arrêta tout à coup dès qu'il sentit les rênes flotter mollement sur son épaisse crinière. Nous convoitons toujours ce qui nous est défendu, et désirons ce qu'on nous refuse. »

171 Comparez ce paragraphe avec TTP, chap. V, §§1-13 et TTP, Chap. XVII, §§16-25.

Spinoza, *Traité politique*, trad. Appuhn.

Numérisation et ocr : Jean-Luc Derrien

<http://hyperspinoza.caute.lautre.net>

d'accroître leur fortune et l'espoir de s'élever aux honneurs. Les statues d'ailleurs, les cortèges triomphaux et les autres excitants à la vertu, sont des marques de servitude plutôt que des marques de liberté. C'est aux esclaves, non aux hommes libres qu'on donne des récompenses pour leur bonne conduite. Je reconnais que les hommes sont très sensibles à ces stimulants, mais si, à l'origine, on décerne les récompenses honorifiques aux grands hommes, plus tard, l'envie croissant, c'est aux paresseux et à ceux que gonfle l'orgueil de leur richesse, à la grande indignation de tous les bons citoyens. En outre ceux qui étalent les statues et les triomphes de leurs parents, croient qu'on leur fait injure si on ne les met au-dessus des autres. Enfin, pour me taire du reste, il est évident que l'égalité, dont la perte entraîne nécessairement la ruine de la liberté commune, ne peut être maintenue sitôt que des honneurs extraordinaires sont décernés par une loi de l'État à un homme qui se distingue par son mérite.

§ 9. - Cela posé, voyons maintenant si des États de la sorte décrite peuvent par quelque cause tenant à eux-mêmes être détruits. Si un État cependant peut se perpétuer, ce sera nécessairement celui dont les lois une fois bien établies demeurent inviolées. Car les lois sont l'âme de l'État. Aussi longtemps qu'elles demeurent, l'État subsiste nécessairement. Mais les lois ne peuvent demeurer inviolées si elles ne sont sous la protection et de la raison et des affections communes aux hommes ; autrement, je veux dire si elles n'ont que l'appui de la raison, elles sont peu valides et on en vient aisément à bout. Puis donc que nous avons montré que les lois fondamentales des deux sortes d'État aristocratique s'accordent avec les affections des hommes, nous pouvons affirmer que, s'il y a des États capables de subsister toujours, ce sont ceux-là, et que, s'ils peuvent être détruits, ce n'est pas par une cause tenant à quelque défaut propre, mais à un destin inéluctable.

§ 10. - On peut nous objecter que, bien qu'elles soient sous la protection de la raison et des affections communes, ces lois de l'État précédemment exposées, ne sont cependant pas si solides que nul ne puisse en venir à bout. Car il n'est pas d'affection qui ne puisse être vaincue par une affection contraire ; la crainte de la mort est visiblement vaincue souvent par l'appétit du bien d'autrui. Ceux qui sont épouvantés par l'ennemi, nulle autre crainte ne peut les arrêter : ils se jettent à l'eau, se précipitent dans le feu pour échapper au fer de l'ennemi. Quelque bien réglée que soit la Cité, si excellentes que soient ses institutions, dans les moments de détresse, quand tous, comme il arrive, sont pris de terreur panique, tous alors se rendent au seul parti dont s'accommode la crainte, sans se soucier ni de l'avenir ni des lois, tous les visages se tournent vers l'homme que des victoires ont mis en lumière. On le place au-dessus des lois, on prolonge son pouvoir (le pire des exemples), on lui confie toute la chose publique. C'est là ce qui causa la perte de l'État romain. Pour répondre à cette objection je dis en premier lieu que, dans une République bien constituée, semblable terreur n'apparaît jamais, sinon pour une juste cause ; que pareille terreur, pareil trouble, ne peuvent être dus qu'à une cause contre laquelle toute prudence humaine est impuissante. En second lieu, il faut l'observer, dans une République telle que celle que nous avons décrite, il ne peut arriver (*par les §§ 9 et 25 du chapitre VIII*) qu'un seul homme ou deux aient un renom si éclatant que tous se tournent vers lui. Ils auront nécessairement plusieurs émules ayant un certain nombre de partisans. Quand bien même donc la terreur engendrerait quelque trouble dans la République, nul ne pourra, au mépris des lois et contrairement au droit, appeler un sauveur

au commandement des troupes sans qu'aussitôt il y ait compétition entre celui qui aura été proposé et d'autres que leurs partisans réclameront. Pour régler l'affaire, il faudra nécessairement revenir aux lois établies, acceptées par tous, et ordonner les affaires de l'État comme elles le prescrivent. Je puis donc affirmer sans réserve que l'État où une ville unique a le pouvoir et encore plus un État où plusieurs villes se le partagent, durera toujours¹⁷², c'est-à-dire qu'il ne se dissoudra ni ne se transformera par aucune cause intérieure à lui.

172 *durera toujours*. trad. incertaine, le texte dit : « est éternel ».

CHAPITRE XI

§ 1. - Je passe maintenant au troisième État, celui qui est du tout absolu¹⁷³ et que nous appelons démocratique. La différence entre cet État et l'aristocratique consiste principalement, nous l'avons dit, en ce que, dans ce dernier, il dépend de la seule volonté et du libre choix de l'Assemblée suprême que tel ou tel devienne patricien ; nul n'a donc héréditairement le droit de suffrage et celui d'accéder aux fonctions publiques. Nul ne peut revendiquer ses droits comme c'est le cas dans une démocratie. Tous ceux, en effet, qui sont nés de parents jouissant des droits civiques, ou sur le territoire national, ou ont bien mérité de la République, ou pour d'autres causes encore possèdent légalement le droit de Cité, tous, je le répète, ont le droit de suffrage et accès aux fonctions publiques ; ils sont fondés à les réclamer et on ne peut les leur dénier sinon parce qu'ils se sont rendus coupables d'un crime ou sont notés d'infamie.

§ 2. - Si donc seuls les hommes d'un certain âge, ou les premiers nés une fois atteint l'âge légal, ou ceux qui payent une certaine contribution à l'État, ont le droit de suffrage dans l'Assemblée suprême et celui de traiter les affaires publiques, alors même qu'il arriverait que l'Assemblée suprême, en vertu de ces dispositions, comprît moins de membres que celle de l'État aristocratique décrit ci-dessus, l'État n'en devrait pas moins être appelé démocratique puisque les hommes appelés au gouvernement ne seraient pas choisis par l'Assemblée suprême comme étant les meilleurs, mais tiendraient leur pouvoir de la loi¹⁷⁴. Et bien que, de cette façon, un État où ce ne sont pas les meilleurs, mais ceux qui, par une heureuse fortune, sont riches, ou sont les premiers nés, qui sont appelés à gouverner, paraisse inférieur à un État aristocratique, si nous considérons comment les choses vont, en fait cela revient au même. Pour les patriciens en effet, les meilleurs sont toujours les riches ou ceux qui leur sont apparentés ou qui sont leurs amis. Certes, si les choses étaient telles que, dans le choix de leurs collègues, les patriciens fussent libres de toute affection commune et dirigés par le seul souci du salut public, nul régime ne serait comparable à l'aristocratique. Mais, l'expérience l'enseigne assez et même trop, la réalité est tout autre, surtout dans les oligarchies où la volonté des patriciens s'affranchit le plus de la loi à cause du manque de compétiteurs. Là en effet les patriciens écartent studieusement de l'Assemblée les plus méritants et cherchent à s'associer ceux qui sont dans leur dépendance, de sorte que dans un État pareil les choses vont beaucoup plus mal parce que le choix des patriciens dépend de la volonté arbitraire absolue, affranchie de toute loi, de quelques-uns.

§ 3. - Par ce qui précède il est manifeste que nous pouvons concevoir divers genres de

¹⁷³ *est du tout absolu*. trad. obscure. Ramond : « est absolu en tout », Bove : « entièrement absolu », Zac : « tout à fait absolu », Francès : « son absolutisme rigoureux ».

¹⁷⁴ Voyez TP, VII, §12 et TP, VII, §14.

démocratie ; mon dessein n'est pas de parler de tous, mais de m'en tenir au régime où tous ceux qui sont régis par les seules lois du pays, ne sont point sous la domination d'un autre, et vivent honorablement, possèdent le droit de suffrage dans l'Assemblée suprême et ont accès aux charges publiques. Je dis expressément *qui sont régis par les seules lois du pays* pour exclure les étrangers sujets d'un autre État. J'ai ajouté à ces mots *qui ne sont pas sous la domination d'un autre* pour exclure les femmes et les serviteurs qui sont sous l'autorité de leurs maris et de leurs maîtres, les enfants et les pupilles qui sont sous l'autorité des parents et des tuteurs. J'ai dit enfin *qui ont une vie honorable*, pour exclure ceux qui sont notés d'infamie à cause d'un crime ou d'un genre de vie déshonorant.

§ 4. - Peut-être demandera-t-on si les femmes sont par nature ou par institution sous l'autorité des hommes ? Si c'est par institution, nulle raison ne nous obligeait à exclure les femmes du gouvernement. Si toutefois nous faisons appel à l'expérience, nous verrons que cela vient de leur faiblesse. Nulle part sur la terre hommes et femmes n'ont régné de concert, mais partout où il se trouve des hommes et des femmes, nous voyons que les hommes règnent et que les femmes sont régies, et que, de cette façon, les deux sexes vivent en bonne harmonie ; les Amazones au contraire qui, suivant une tradition, ont régné jadis, ne souffraient pas que des hommes demeuraient sur leur territoire, ne nourrissaient que les individus du sexe féminin et tuaient les mâles qu'elles avaient engendrés¹⁷⁵. Si les femmes étaient par nature les égales des hommes, si elles avaient au même degré la force d'âme, et les qualités d'esprit qui sont, dans l'espèce humaine, les éléments de la puissance et conséquemment du droit, certes, parmi tant de nations différentes, il ne pourrait ne pas s'en trouver où les deux sexes règnent également, et d'autres où les hommes seraient régis par les femmes et recevraient une éducation propre à restreindre leurs qualités d'esprit. Mais cela ne s'est vu nulle part et l'on peut affirmer en conséquence que la femme n'est pas par nature l'égale de l'homme, et aussi qu'il est impossible que les deux sexes règnent également, encore bien moins que les hommes soient régis par les femmes. Que si en outre on considère les affections humaines, si l'on reconnaît que la plupart du temps l'amour des hommes pour les femmes n'a pas d'autre origine que l'appétit sensuel, qu'ils n'apprécient en elles les qualités d'esprit et la sagesse qu'autant qu'elles ont de la beauté, qu'ils ne souffrent pas que les femmes aimées aient des préférences pour d'autres qu'eux, et autres faits du même genre, on verra sans peine qu'on ne pourrait instituer le règne égal des hommes et des femmes sans grand dommage pour la paix. Mais assez sur ce point.

La suite manque.

175 Justin, *Histoire universelle*, livre II, chap 4 : « Leurs femmes, à la fois veuves et bannies, courent aux armes, repoussent l'ennemi, l'attaquent bientôt à leur tour. Elles renoncent au mariage, qui ne leur semble plus qu'une servitude ; et, donnant un exemple que nul siècle n'a imité, elles étendent et conservent leur nouvel empire sans le secours des hommes qu'elles méprisent : pour prévenir toute jalousie, elles égorgent ceux qui restaient parmi elles, et vont enfin venger, par la ruine de leurs voisins, le massacre de leurs époux. Dans la paix qui suivit cette victoire, elles s'unirent aux nations voisines, pour ne pas laisser éteindre leur race : elles égorgèrent tous leurs enfants mâles, et élevaient les filles, non dans l'oisiveté ou dans les travaux des femmes, mais dans les fatigues où elles-mêmes passaient leur vie ; elles les exerçaient au maniement des armes, à l'équitation, à la chasse : pour leur rendre plus facile l'usage de l'arc, elles leur brûlaient, dès l'enfance, la mamelle droite, d'où leur vint le nom d'Amazones. »