

Portrait du Prince : penser le pouvoir politique.

Haut

L'étude d'auteurs ayant traité la question du politique peut aider à mieux comprendre le monde dans lequel nous vivons. Les élèves des Lycées sont amenés à aborder des questions de société que ce soit dans le cadre de l'enseignement des Sciences Economiques et Sociales ou de l'Enseignement civique juridique et social. Dans nombre d'établissements les professeurs de Philosophie assurent une initiation à cette discipline en classe de Première. L'étude des textes présentés dans ce groupement pourrait faire l'objet d'une collaboration entre les professeurs enseignant ces différentes matières. Deux des auteurs retenus, La Bruyère et Voltaire, sont souvent étudiés dans le cadre du cours de Lettres. Erasme est parfois évoqué à propos de l'humanisme renaissant, les autres ne sont pas des auteurs de « Manuel de Français », Cordemoy parce qu'il n'est pas connu et reste à découvrir, Gabriel Naudé parce qu'il l'est peu. Platon, Aristote et Machiavel sont plus souvent étudiés dans le cadre du cours de Philosophie, Xénophon dans celui de langues anciennes.

L'étude de ces auteurs permet de mieux saisir les grands courants qui traversent les théories politiques sur lesquelles se sont construites nos sociétés : le jus-naturalisme, le jus-positivisme, le pouvoir comme représentation de la souveraineté, le pouvoir comme incarnation de la souveraineté, l'absolutisme, la monarchie constitutionnelle.

Le choix des textes pour cette séquence sur la figure du prince ne prétend, bien sûr, à aucune exhaustivité. Pour l'antiquité bien d'autres textes de Quintilien, de Cicéron, de Tacite ou de tant d'autres auraient pu être retenus. Le choix de [Platon](#) et [Aristote](#) s'imposait car ces auteurs sont une référence majeure pour tous les théoriciens du politique au 16^{ème}, 17^{ème} siècles et au-delà. *La Cyropédie* de [Xénophon](#) est une référence permanente de nombre de traités d'éducation du prince.

Au 16^{ème} siècle deux auteurs seront à l'origine de deux conceptions opposées du politique, [Erasme](#) et [Machiavel](#). Le courant érasmien définit une position jus-naturaliste¹ du droit et du pouvoir, le courant machiavélien une position davantage jus-positiviste². La « vertu » du prince est l'arbitraire sur lequel se fonde la puissance et le droit indépendamment d'une nature juste et droite de ceux-ci. Les libertins français incarnent le mieux ce courant machiavélien, avec [Gabriel Naudé](#), La Mothe Le Vayer, Cyrano de Bergerac. Bossuet, [Cordemoy](#), Fleury, [La Bruyère](#) sont représentatifs du courant érasmien jus-naturaliste. Ces deux courants ont en commun, au 17^{ème} siècle, le choix de l'absolutisme. Les libertins du début du 17^{ème} siècle rencontrent sur bien des points la politique du Cardinal de Richelieu, les érasmien de la seconde moitié du même siècle sont des proches de Louis XIV. Certains en viendront à critiquer la politique du roi. Fénelon exilé à Cambrai après la controverse sur le quiétisme qui l'opposa à Bossuet, condamnera une politique guerrière qui ruine les campagnes dans les *Tables de Chaulnes*. Vauban critiquera l'administration du royaume, plus particulièrement le système fiscal qui ruine le peuple sans enrichir le roi mais les

¹ Le jus-naturalisme est une conception du droit suivant laquelle la loi est fondée en nature, qu'elle est l'expression d'un ordre naturel des rapports entre les êtres.

² Le jus-positivisme est une conception du droit suivant laquelle la loi est fondée sur l'arbitraire du législateur. La loi est une convention qui ne renvoie à aucune nature supérieure, elle est une création humaine. Pour les sophistes c'est cet arbitraire qui constitue la supériorité de la loi sur la nature.

fermiers généraux. Les érasmiens cherchent à définir une politique chrétienne, faisant du prince un berger au service de son troupeau, le peuple, ou le père de celui-ci. Pour eux la royauté est d'abord une somme de devoirs et d'obligations ; le prince a comme devoir d'assurer le bonheur de son peuple dans la pureté de la foi catholique. La monarchie voulue par Dieu est la forme naturelle de la souveraineté qui est une et indivisible de par son caractère sacré.

[Voltaire](#) et les Lumières sont les héritiers du courant érasmien dont ils gardent le jus-naturalisme mais en abandonnant l'absolutisme au profit d'une conception constitutionnelle de la monarchie. Leur source d'inspiration est John Locke, théoricien du contrat après Thomas Hobbes et Jean Bodin. Ce que les Lumières remettent en question c'est davantage le despotisme, elles conservent l'idée d'un lieu central du pouvoir mais déjà pour les absolutistes du 17^{ème} siècle l'absoluité du Souverain conduisait à une limite implicite de son action. La Mothe Le Vayer montre que Dieu s'est donné comme limite de son action les lois physiques que découvrent les nouvelles sciences³ et que sur ce modèle le monarque a comme limite les lois qu'il a édictées pour son royaume⁴. Ainsi, de façon paradoxale l'absolutisme conduit à penser une relativité du pouvoir, pour un machiavélien modéré comme La Mothe Le Vayer, précepteur du jeune Louis XIV. Les pouvoirs de Dieu, le grand architecte de l'univers, rencontreront une limitation analogue, au 18^{ème} siècle, sa souveraineté universelle fait qu'il s'absente de l'histoire des hommes auxquels il laisse la liberté de changer leur destin. Le tremblement de terre de Lisbonne marque la fin du providentialisme, la fin de l'interventionnisme divin dans l'histoire des peuples pour Voltaire et les philosophes des Lumières.

J'aurais voulu présenter des textes des penseurs du courant monarchomaque⁵, Théodore de Bèze, François Hotman. Pour les monarchomaques le peuple reste le détenteur du Souverain⁶, il en délègue la représentation au prince qui assure l'effectivité du pouvoir. Mais le peuple peut retirer au monarque cette représentation et ce pouvoir s'il trahit ses engagements contraignant les sujets à agir contre leur conscience et contre les principes de leur foi. Les monarchomaques sont la plupart protestants⁷. Ils disparaissent de la scène politique française, leurs idées franchissent la Manche. On retrouve des monarchomaques chez les puritains anglais. Le monarchomaque le plus radical sera John Lilburne. Cromwell le fera emprisonner le considérant comme une menace politique parce que lui-même évoluait de plus en plus vers un retour monarchique après la révolution des *têtes rondes* dont il était l'un des instigateurs.

Rappeler l'existence de ce courant et de ces auteurs c'est aussi combler une lacune de notre histoire littéraire celle de l'oubli d'une littérature huguenote qui a couvert tous les genres, du psautier huguenot à la poésie savante, au théâtre tragique, à

³ Il s'interdit de recourir trop souvent aux miracles.

⁴ Il s'interdit de recourir aux mesures d'exception.

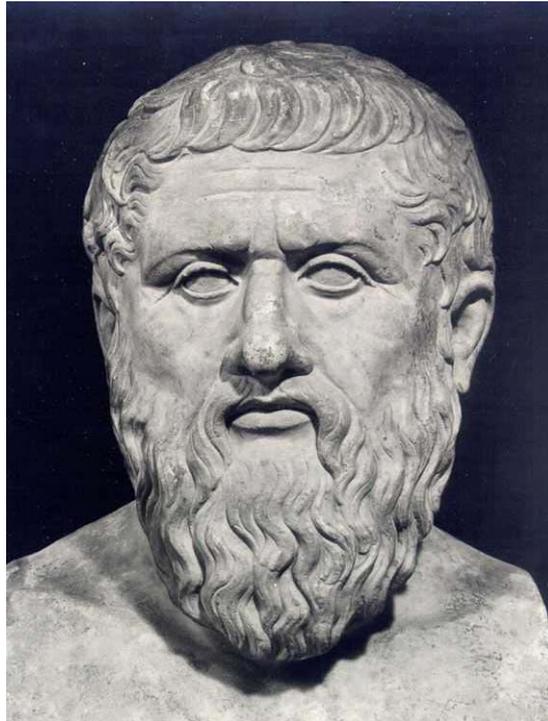
⁵ Les monarchomaques sont des théoriciens politiques, la plupart protestants, de la fin du 16^{ème} siècle. Pour les monarchomaques, le Souverain, comme puissance de gouverner, reste la propriété du peuple qui en délègue l'exercice à un prince avec possibilité de le lui retirer s'il trahit les principes de conscience auxquels obéissent ses sujets.

⁶ Par Souverain il faut entendre la puissance de gouverner et non pas celui qui la possède, monarque, parlement etc.

⁷ Quelques ligueurs après l'assassinat d'Henri de Guise dont le commanditaire aurait été le roi Henri III.

l'essai politique et religieux, de Marot, Calvin, Marguerite de Navarre, Bèze, du Bartas, d'Aubigné à Conrart, Jurieu et Bayle. Mais cela pourrait être le sujet d'une autre séquence.

[Haut](#)

Platon : *République VII*

La distribution, repris-je, voilà donc ce qui te reste à régler, c'est-à-dire, de savoir à quels individus nous ferons part de ces études, et de quelle manière. — Manifestement, dit-il. — Te souviens-tu de notre choix antérieur des chefs et des qualités de ceux que nous avons choisis ? — Comment en effet ne m'en souviendrais-je pas ? dit-il. — Puisque tu t'en souviens, repris-je, dis-toi que, pour le surplus, ce sont les naturels en question qu'il nous faut avoir à choisir. Il faut en effet préférer les plus fermes et les plus vaillants et, dans la mesure du possible, ceux qui ont la plus belle prestance. Mais, en outre de ces qualités, il faut rechercher, (*b*) non pas seulement la noblesse et la gravité du caractère, mais encore quelles dispositions leur nature doit posséder pour qu'elles s'adaptent à la présente éducation. — Détermine donc de quelle sorte elles sont. — Mordre aux études, répondis-je, voilà, bienheureux ami, une qualité qui doit exister chez eux, avec la facilité à apprendre ; car les âmes prennent certes bien davantage peur dans de fortes études que dans les concours gymniques ; car ce sont elles seules que la peine alors concerne davantage, leur étant propre, au lieu d'être partagée par elles avec le corps. — C'est exact, dit-il — Naturellement aussi, on devra rechercher celui qui a bonne mémoire, qui est infatigable (*c*) et qui, de toute manière, aime à se donner de la peine. Autrement, conçois-tu le moyen que l'on doive consentir à soumettre, tout ensemble, son corps à de constantes peines et se consacrer à des études ou exercices à ce point exigeants ? — Personne, je crois, n'y consentira, dit-il, à moins d'être, en vérité, d'un naturel de tout point excellent ! —

En tout cas, repris-je, la faute actuelle, et c'est pour cela, je l'ai dit auparavant, que le discrédit s'est abattu sur la philosophie, c'est qu'on ne s'y attache pas en proportion du mérite ; car ceux qui devaient s'y attacher, ce n'étaient pas ses fils bâtards, mais ses fils légitimes ! — Comment cela ? dit-il. — En premier lieu,

répondis-je, pour ce qui est d'aimer à se donner de la peine, (*d*) il ne faut point de boiterie chez celui qui doit s'y attacher : que pour une moitié il aime à se donner de la peine, et, pour l'autre moitié, à ne pas s'en donner. Or, c'est ce qui a lieu quand on aime la gymnastique, quand on aime la chasse, quand on aime tous les genres de peine où le corps est intéressé, tandis que, au contraire, on n'aime pas à étudier, qu'on n'aime pas à écouter, qu'on n'est pas chercheur, mais qu'en tout cela on hait de se donner de la peine. Il y a aussi, d'autre part, boiterie chez celui qui a dirigé en sens contraire son penchant à se donner de la peine. — Tes paroles, dit-il, sont on ne peut plus vraies ! — Mais, repris-je, par rapport aussi à la véracité, ne poserons-nous pas de même ceci : que c'est une âme estropiée, (*e*) celle qui, haïssant la fausseté volontaire, la supportant difficilement de sa propre part, s'en indignant avec vigueur quand ce sont d'autres âmes qui la trompent, accepte au contraire avec facilité la fausseté qui est involontaire, ne s'indigne pas d'être pour ainsi dire prise en flagrant délit d'ignorance, et, pareille à un pourceau, ne craint pas de se salir dans cette ignorance ?

(*a*) — Hé! oui, parfaitement! dit-il. — Et, repris-je, par rapport aussi à la tempérance, au courage, à la grandeur d'âme, bref à toutes les parties de la vertu, il ne faut pas veiller avec moins de soin à distinguer du bâtard le fils légitime ! Quand on ne sait pas, simple particulier ou bien État, soumettre à examen ces sortes de conditions, on prend, quelle que soit, dans leur nombre, celle en face de laquelle on se trouve, des boiteux et des bâtards, dans le premier cas pour amis, dans le second cas pour gouvernants. — Ah! dit-il, s'il en est ainsi! je crois bien ! C'est donc à nous, repris-je, de nous garder soigneusement de tous les risques de cet ordre, (*b*) dans la pensée que, si nous nous sommes procuré des sujets bien équilibrés de corps, bien équilibrés d'esprit, si nous les formons par l'éducation pour des études aussi considérables, pour un si considérable entraînement à notre égard, la Justice en personne n'aura point de blâme, nous assurerons le salut de l'État et celui du régime ; mais que, si des sujets d'une autre qualité que ceux-là y sont par nous conduits, c'est au résultat contraire qu'en tout cela nous travaillerons, et, à la fois, c'est un ridicule plus grand encore que nous répandrons à flots sur la philosophie. — Ce serait, à coup sûr, bien vilain ! s'écria-t-il.

Hé ! oui, dis-je, absolument. Mais c'est moi qui ai l'air, précisément à cette heure, de me mettre dans une situation ridicule ! — Quelle situation ? dit-il. — J'ai oublié, (*c*) répondis-je, que nous nous divertissions, et j'ai mis dans mon langage une énergie exagérée. C'est que, tout en parlant, j'ai porté mes regards sur la philosophie : de voir la boue dont on la couvre indignement, je me suis, je crois, irrité, et, tout comme si la colère m'emportait contre ceux qui sont responsables de cette indignité, j'ai l'impression, en parlant comme je l'ai fait, d'avoir parlé avec trop de vivacité. — Non, par Zeus ! fit-il, au moins n'est-ce pas mon impression, à moi qui t'écoute ! — Mais c'est la mienne, à moi qui te parle ! répliquai-je. Or, voici ce que nous devons ne pas oublier : notre choix antérieur portait sur des hommes d'âge ; dans le choix présent, ce ne sera plus possible, (*d*) car il n'en faut pas croire le dire de Solon, que, tandis qu'on vieillit, on est capable d'apprendre nombre de choses ; moins pourtant que d'être capable d'apprendre à courir ! Mais c'est aux jeunes que conviennent les travaux qui sont importants, les travaux qui font nombre. — Forcément, dit-il.

(République VII, 335a – 336d, traduction Léon Robin, édition La Pléiade)

[Haut](#)

Cet extrait de *la République* est significatif de la pensée de Platon : on devine l'eugénisme qui est un des piliers de sa conception du politique. On ne peut choisir ceux qui seront susceptibles de recevoir la formation pour devenir dirigeants de la cité que parmi les meilleurs. Le premier choix des dirigeants a été décrit en *République*, III, 412b8 – 414b7. La distribution, le sujet de ce passage, est en fait une sélection qui se fait suivant des règles clairement établies. Chacun reçoit une éducation mesurée à la classe à laquelle il appartient et qui exprime son être, ceux qui sont faits pour commander étant mêlés d'or, les auxiliaires (gardiens), d'argent, les cultivateurs et hommes de métier, de bronze. (*République*, III, 415 a-b).

Le platonisme politique s'est toujours développé, dès la renaissance avec Marsile Ficin, dans les milieux aristocratiques, c'est une conception élitiste du Souverain⁸.

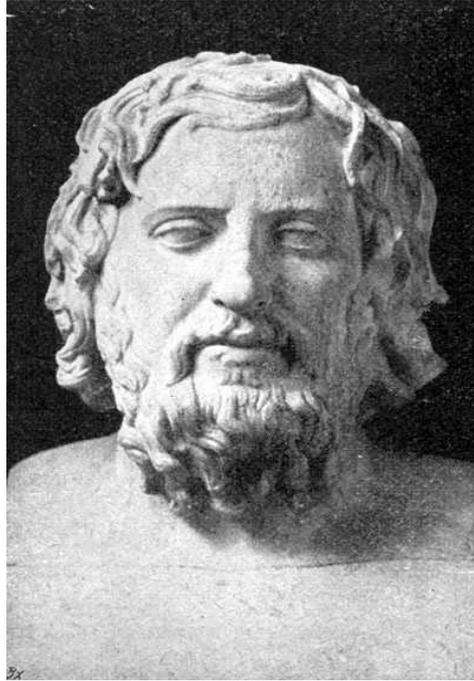
Dans les livres précédents de *La République* il s'agissait de choisir des candidats gardiens. Suivant une hiérarchie des tâches il a fallu distinguer ceux qui deviendraient les gouvernants parmi les gardiens les meilleurs selon le critère de sélection qu'est le caractère de philosophe. Ceux qui sont capables de développer ce caractère de philosophe doivent devenir les gouvernants. C'est par une éducation appropriée que l'on pourra développer le tempérament de philosophe. Dans l'extrait que nous étudions il s'agit donc de déterminer quelles capacités spécifiques doivent développer ceux qui sont amenés à devenir gouvernants parmi les gardiens.

[Haut](#)

⁸ J'entends par « Souverain » la puissance de gouverner et non pas celui ou ceux qui possèdent cette puissance.

Xénophon, *Cyropédie*, livre I, CHAPITRE III, Traduction Pierre Chambry, 1958

Cyrus à la cour d'Astyage. Ses entretiens avec son grand-père.



Astyage dînant un jour avec sa fille et Cyrus, et voulant rendre le dîner le plus agréable possible à l'enfant, afin qu'il regrettât moins la maison paternelle, lui fit servir des hors-d'œuvre, des sauces et des mets de toute espèce. Cyrus, dit-on, s'écria : « Grand-père, quelle peine tu te donnes pendant le dîner, s'il faut que tu allonges les mains vers tous ces plats et que tu goûtes ces mets de toute espèce ! — Eh quoi ! dit Astyage, ne trouves-tu pas ce dîner beaucoup plus beau que ceux que l'on fait en Perse ? » Alors Cyrus, dit-on, lui répondit : « Nous avons une voie bien plus simple et plus courte que vous pour nous rassasier. Chez nous, le pain et la viande y suffisent ; et vous, qui tendez au même but, même avec une foule de détours et en vous égarant dans tous les sens, c'est à peine encore si vous arrivez au point où nous sommes arrivés depuis longtemps. — Mais, mon enfant, repartit Astyage, nous ne sommes pas fâchés de nous égarer de la sorte. Goûte, ajouta-t-il, et tu verras quel plaisir on peut y prendre. — Mais toi-même, grand-père, répliqua Cyrus, je vois que tu as ces mets en dégoût. — A quel signe connais-tu cela ? demanda Astyage. — C'est que, dit Cyrus, je vois que, quand tu as touché le pain, tu ne t'essuies pas les mains, mais que, quand tu as touché un de ces plats, tu les nettoies aussitôt à des serviettes, comme si tu étais contrarié de les avoir pleines de sauce. — Si telle est ton idée, mon enfant, poursuivit Astyage, régale-toi au moins de viandes, afin d'être un jeune homme quand tu retourneras chez toi. »

Tout en disant ces mots, il lui faisait servir beaucoup de plats de venaison et d'autres viandes. En voyant tous ces plats, Cyrus s'écria : « Me donnes-tu, grand-père, toutes ces viandes, avec la permission d'en faire ce que bon me semblera ? — Oui, par Zeus, mon enfant, dit-il, je te les donne. » Alors Cyrus, prenant morceau par morceau, les distribua aux serviteurs de son grand-père, disant à chacun d'eux : « Voilà pour toi,

parce que tu mets beaucoup de zèle à m'apprendre à monter à cheval ; pour toi, parce que tu m'as donné un javelot — car je l'ai enfin, ce javelot — ; pour toi, parce que tu sers bien mon grand-père ; pour toi, parce que tu honores ma mère, » et ainsi de suite jusqu'à ce qu'il eût distribué toutes les viandes qu'il avait reçues. « Mais, dit Astyage, à Sacas, mon échanton, que j'honore particulièrement, tu ne lui donnes rien ? » Sacas était un bel homme qui avait pour charge d'introduire chez Astyage ceux qui voulaient lui parler, et d'éconduire ceux qu'il ne croyait pas à propos de laisser entrer. Cyrus demanda brusquement, en enfant qui ne craint pas encore d'être indiscret : « Et pourquoi, grand-père, as-tu tant de considération pour cet homme ? — Ne vois-tu pas, répondit Astyage en plaisantant, avec quelle dextérité et quelle grâce il sert à boire ? » Les échantons des rois de ce pays, en effet, remplissent leur fonction avec élégance, versent avec propreté, présentent la coupe en la tenant avec trois doigts et la remettent aux mains du buveur de la façon la plus commode à saisir. « Ordonne, grand-père, dit Cyrus, que Sacas me donne à moi aussi la coupe, pour que j'acquière tes bonnes grâces en te versant à boire avec adresse, si je le puis. » Astyage ordonna de la lui donner. Cyrus la prit, la rinça soigneusement, comme il le voyait faire à Sacas, puis se donnant un air grave et décent, il apporta la coupe et la tendit à son grand-père, ce qui fit beaucoup rire sa mère et Astyage. Lui-même, éclatant de rire, sauta au cou de son grand-père, l'embrassa et dit : « Sacas, tu es un homme perdu. Je t'enlèverai ta charge ; je serai, en tout, un meilleur échanton que toi, et surtout je ne boirai pas le vin moi-même. » Car les échantons des rois, quand ils présentent la coupe, y puisent avec le cyathe un peu de vin qu'ils versent dans leur main gauche et qu'ils avalent, pour que, s'ils y versaient du poison, leur trahison ne leur servît à rien. Alors Astyage, continuant de plaisanter : « Et pourquoi, Cyrus, demanda-t-il, tout en imitant Sacas, n'as-tu pas avalé de vin ? — C'est que, par Zeus, répondit l'enfant, j'ai craint qu'on n'eût mêlé du poison dans le cratère. Car le jour où tu traitas⁹ tes amis pour fêter ton anniversaire, j'ai fort bien compris que Sacas vous avait versé du poison. — Comment t'es-tu aperçu de cela, mon enfant ? — C'est que, par Zeus, je vous voyais tous chancelant d'esprit comme de corps. Tout d'abord ce que vous ne laissez pas faire à nous autres enfants, vous le faisiez vous-mêmes : vous criiez tous à la fois, vous ne vous compreniez pas du tout les uns les autres, vous chantiez, et même très ridiculement, et, sans écouter le chanteur, vous juriez que vous chantiez à merveille. Chacun de vous vantait sa force. Puis, chaque fois que vous vous leviez pour danser, loin de pouvoir danser en mesure, vous n'étiez même pas capables de vous tenir debout. Vous aviez tout à fait oublié, toi, que tu étais roi, eux qu'ils étaient tes sujets. C'est alors et pour la première fois que j'ai compris que la liberté de parler était justement ce que vous faisiez là ; en tout cas, jamais vous ne vous taisiez. — Ton père, mon enfant, demanda Astyage, ne s'enivre-t-il jamais en buvant ? — Non, par Zeus, dit-il. — Comment fait-il donc ? — Il cesse d'avoir soif, et c'est tout le mal qui en résulte pour lui. Et la raison, je crois, grand-père, c'est qu'il n'a pas de Sacas pour lui verser à boire. » A son tour sa mère lui demanda : « Pourquoi donc, mon fils, fais-tu ainsi la guerre à Sacas ? — C'est que je le hais, répondit Cyrus. Souvent, quand j'accours pour voir mon grand-père, ce scélérat m'en empêche. Mais je t'en supplie,

⁹ Problème de traduction : je reprends la traduction « Chambry », le texte grec dit : « ote eistiasas su tous philous en tois généthliois », il faut comprendre : « Quand tu reçus à ta table tes amis pour ton anniversaire ». « Traiter » est employé dans le sens de « régaler », « convier à sa table », sens vieilli attesté *Le Robert*.

grand-père, laisse-moi le commander pendant trois jours. — Et comment le commanderais-tu ? — Je me tiendrais comme lui sur le seuil, et, quand il voudrait entrer pour le déjeuner, je lui dirais qu'il n'est pas encore possible de se mettre à table, car le roi tient audience ; quand il viendrait pour dîner, je lui dirais : le roi est au bain ; quand la faim le presserait, je lui dirais : le roi est chez les femmes ; bref, je le ferais enrager comme il me fait enrager en m'écartant de toi. » C'est ainsi qu'il les égayait pendant les repas ; dans le cours de la journée, s'il s'apercevait que son grand-père ou le frère de sa mère avait besoin de quelque chose, il eût été difficile de le devancer pour les satisfaire ; car il prenait un plaisir extrême à leur être agréable en tout ce qu'il pouvait.

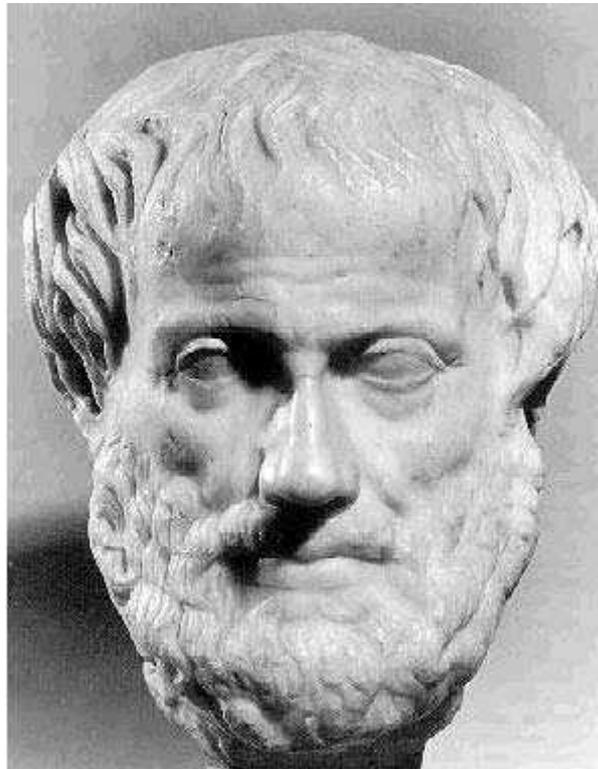
[Haut](#)

La Cyropédie ou l'enfance de Cyrus est l'œuvre de Xénophon qui comme Platon est un disciple de Socrate. Xénophon s'oppose à son condisciple sur bien des points. La *Cyropédie* est ainsi presque une *anti-République* de Platon. Les deux disciples manifestent tous deux leur hostilité à cette démocratie athénienne dont l'acte refondateur sera de condamner à mort leur commun maître Socrate. Mais Xénophon ne croit guère dans le roi philosophe de Platon. Militaire de carrière, ayant participé à plusieurs campagnes, dirigé une armée, son modèle politique est celui du chef, du meneur d'hommes. Le gouvernant de la cité obéissant au souverain Bien est une vision de l'esprit ; selon lui c'est le Prince qui prescrit le bien de son peuple. Au service de celui-ci il en est pourtant le maître absolu. Mais les deux disciples de Socrate ont un modèle éducatif commun, celui de Sparte, l'éducation spartiate. C'est ce modèle auquel obéit le jeune Cyrus.

Inventeur du roman historique, Xénophon recrée une figure de Prince qui ne se rapproche que lointainement de la personne historique du roi des Mèdes. Le Cyrus de Xénophon est en grande partie de son invention. C'est une création destinée à incarner les idées politiques de l'auteur. L'idéal platonicien lui paraît trop vague, il en propose un autre qu'il incarne dans la personne du conquérant le plus célèbre qu'on eût vu jusque-là. Il le prend à la naissance et le suit jusqu'à la mort. Sa vie toute entière est un modèle et sa mort même un enseignement.

[Haut](#)

Aristote, *Les Politiques*, livre III, chapitre 10, paragraphes 4 à 9



§ 4. Le premier point, dans cette recherche, est de savoir s'il est préférable de remettre le pouvoir à un individu de mérite, ou de le laisser à de bonnes lois ? Les partisans de la royauté, qui la trouvent si bienfaisante, prétendront, sans nul doute, que la loi, ne disposant jamais que d'une manière générale, ne peut prévoir tous les cas accidentels, et que c'est déraisonner que de vouloir soumettre une science, quelle qu'elle soit, à l'empire d'une lettre morte, comme cette loi d'Égypte, qui ne permet aux médecins d'agir qu'après le quatrième jour de la maladie, et qui les rend responsables, s'ils agissent avant ce délai. Donc, évidemment, la lettre et la loi ne peuvent jamais, par les mêmes motifs, constituer un bon gouvernement. Mais d'abord, cette forme de dispositions générales est une nécessité pour tous ceux qui gouvernent ; et l'emploi en est certainement plus sage dans une nature exempte de toutes les passions que dans celle qui leur est essentiellement soumise. La loi est impassible ; toute âme humaine au contraire est nécessairement passionnée.

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

cette majorité, et le repas où chacun fournit son écot est toujours plus complet que ne le serait le repas isolé d'un des convives. C'est là ce qui rend la foule, dans la plupart des cas, meilleur juge qu'un individu quel qu'il soit.

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

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

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

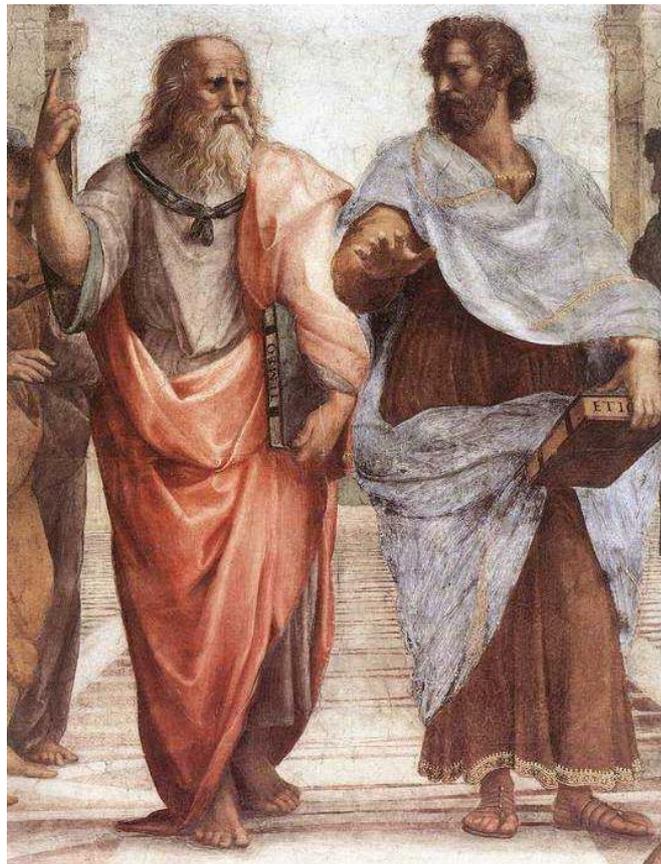
§ 9. Mais nous demandons à ceux qui vantent l'excellence de la royauté, quel sort ils veulent faire aux enfants des rois ? Est-ce que, par hasard, eux aussi devront régner ? Certes, s'ils sont tels qu'on en a tant vu, cette hérédité sera bien funeste. Mais, dira-t-on, le roi sera maître de ne point transmettre le pouvoir à sa race. La confiance est ici bien difficile ; la position est fort glissante, et ce désintéressement exigerait un héroïsme qui est au-dessus du cœur humain. (Traduction Chambry, libre de droits)

[Haut](#)

Dans cet extrait du livre III des *Politiques* **Aristote** nous présente la loi comme le Souverain, c'est en la loi que réside la puissance de gouverner. Pour Platon la loi vient suppléer aux défauts des hommes citoyens. La loi naît de l'imperfection des hommes, si les hommes étaient autonomes comme les êtres supérieurs que sont les astres, s'ils n'étaient pas tirés vers le bas par les passions du corps, ils se passeraient des lois. Aristote considère la loi tout à fait différemment, il ne peut y avoir de gouvernement sans elle, puisqu'elle seule est impartiale, mais la loi est morte, c'est-à-dire qu'elle ne peut s'adapter à chaque cas particulier. Ce ne sont plus les hommes qui ont besoin de la loi pour se gouverner, c'est la loi qui a besoin des hommes pour les gouverner. Le point de vue change radicalement puisque la question est la suivante : qui sont ceux ou celui capable de permettre à la loi de gouverner la cité en l'adaptant au cas particulier ?

Pour Aristote, et c'est un présupposé de notre texte, le politique est fondé sur la délibération, c'est donc dans un dialogue entre la loi (la constitution) un homme ou une assemblée d'hommes que se constitue le Souverain. A partir de là Aristote définit les différents types de pouvoirs, aristocratie, royauté, démocratie et leurs formes dégénérées, oligarchie, tyrannie, démagogie-anarchie.

Contrairement à une tradition de commentaires bien établie, Aristote ne semble pas présenter la royauté, la monarchie (le gouvernement d'un seul) comme la forme supérieure de gouvernement.



[Haut](#)

***Codicille d'or ou petit recueil tiré de l'institution du Prince chrétien* composée par Erasme (Mis en français pour la seconde fois)**



La première chose qu'un Prince doit rechercher c'est cette sagesse que Salomon qui fut sage dès sa jeunesse désira seule, méprisant toutes les autres choses du monde, et qu'il voulut être toujours assise avec lui dans son trône, c'est cette belle et Sunamite, aux embrassements de laquelle David sage père d'un sage fils mettait son unique plaisir. C'est elle qui dit dans *les Proverbes* : « les Princes commandent par moi, et les potentats rendent par moi justice ».

On ne prend pas sur mer, pour être pilote d'un navire, celui qui excelle sur les autres en naissance, en richesses, ou en beauté, mais celui qui sait mieux le gouverner, et qui a le plus de vigilance et de fidélité. Ainsi pour commettre à quelqu'un le gouvernement d'un royaume il faut prendre celui qui surpasse les autres en vertus royales, c'est-à-dire qui a le plus de sagesse, de justice, de modération, de prudence, et de zèle pour le bien public.

Il y a beaucoup de choses, dit Isocrate, qui servent à corriger les hommes privés, premièrement l'indigence, qui non seulement ne leur permet pas de vivre dans les délices, mis qui les oblige souvent à se mettre en peine de chercher leur nécessités journalières. En second lieu les lois qui leur commandent, et auxquelles il sont obligés d'obéir.

Auteur(s) :Érasme, Didier (1469-1536). Auteur du texte.

Titre(s) : *Codicille d'or, ou Petit recueil tiré de l'Institution du prince chrestien* [Texte imprimé] ; avec d'autres pièces / composée par Érasme ; mis premièrement en françois sous le roi François, et à présent pour la seconde fois [par Claude Joly]

Publication : [S.l.] : [s.n.], 1665.

Description matérielle : 189 p. ; in-12.

Autre(s) auteur(s) : Joly, Claude (1607-1700). Traducteur. Titre alternatif : Petit recueil tiré de l'Institution du prince chrestien.

Notice Gallica n° : FRBNF30402706

Érasme est le représentant le plus éminent de la pensée humaniste au 16^{ème} siècle. Bâtard de naissance parce que fils d'un prêtre et sa femme de ménage, il naît en 1469 à Rotterdam et meurt en 1536 à Bâle. Ses parents le consacreront à la prêtrise plus exactement à l'état monacal, il suivra des études de théologie avec les meilleurs professeurs du temps. Célèbre de son vivant pour sa grande érudition, il sera amis des politiques éclairés comme Thomas More en Angleterre et des princes. Son *Institution du Prince chrétien* dont est extrait le *Codicille d'or* était destinée à l'éducation du jeune Charles quint. Érasme hérite de la double tradition de l'aristotélisme et du platonisme. De Platon il reprend l'image du roi philosophe, d'Aristote la limite que posent les lois à l'arbitraire de l'exercice du Souverain. Érasme abandonne l'eugénisme de Platon, l'éducation a le pas sur la naissance. L'éducation est la véritable faiseuse de rois. Il annonce les politiciens du 17^{ème} siècle, ceux du courant anti-machiavélien, comme Cordemoy, Bossuet, Fénelon, pour lesquels la vraie noblesse est celle de la vertu et de la sagesse que l'homme éduqué a acquises.

Mieux qu'une savonnette à vilains¹⁰, l'éducation transcende les conditions, il est donc essentiel qu'elle s'étende au plus grand nombre. Mais cette transition théorique vers la conception d'une éducation généralisée, ne sera vraiment effectuée qu'au 17^{ème} siècle avec Cordemoy et Fénelon.

[Haut](#)

¹⁰ Ce qui permettait à un roturier de faire oublier ses origines dans la société d'Ancien Régime.

Machiavel, *Le Prince***COMMENT LES PRINCES DOIVENT GARDER LEUR FOI**

Combien il serait louable chez un prince de tenir sa parole et de vivre avec droiture et non avec ruse, chacun le comprend : toutefois, on voit par expérience, de nos jours, que tels princes ont fait de grandes choses qui de leur parole ont tenu peu de compte, et qui ont su par ruse manoeuvrer la cervelle des gens ; et à la fin ils ont dominé ceux qui se sont fondés sur la loyauté.

Vous devez donc savoir qu'il y a deux manières de combattre : l'une avec les lois, l'autre avec la force; la première est propre à l'homme, la seconde est celle des bêtes ; mais comme la première, très souvent, ne suffit pas, il convient de recourir à la seconde. Aussi est-il nécessaire à un prince de savoir bien user de la bête et de l'homme. Ce point a été enseigné aux princes en termes voilés par les écrivains anciens, qui écrivent qu'Achille et beaucoup d'autres de ces princes de l'Antiquité furent donnés à élever au centaure Chiron pour qu'il les gantât sous sa discipline. Ce qui ne veut dire autre chose d'avoir pour précepteur un demi-bête et demi-homme — sinon qu'il faut qu'un prince sache user de l'une et l'autre nature : et l'une sans l'autre n'est pas durable.

Puis donc qu'un prince est obligé de savoir bien user de la bête, il doit parmi elles prendre le renard et le lion, car le lion ne se défend pas des rets, le renard ne se défend pas des loups. Il faut donc être renard pour connaître les rets et lion pour effrayer les loups. Ceux qui s'en tiennent simplement au lion n'y entendent rien. Un souverain prudent, par conséquent, ne peut ni ne doit observer sa foi quand une telle observance tournerait contre lui, et que sont éteintes les raisons qui le firent promettre. Et si les hommes étaient tous bons, ce précepte ne serait pas bon ; mais comme ils sont méchants et ne te l'observeraient pas à toi, toi non plus tu n'as pas à l'observer avec eux. Et jamais un prince n'a manqué de motifs légitimes pour colorer son manque de foi. De cela l'on pourrait donner une infinité d'exemples modernes, et montrer combien de paix, combien de promesses ont été rendues caduques et vaines par

l'infidélité des princes : et celui qui a su mieux user du renard est arrivé à meilleure fin. Mais il faut, cette nature, savoir bien la colorer, et être grand simulateur et dissimulateur: et les hommes sont si simples et ils obéissent si bien aux nécessités présentes que celui qui trompe trouvera toujours qui se laissera tromper.

Des exemples récents, il en est un que je ne veux pas taire. Alexandre VI ne fit jamais autre chose, ne pensa jamais à autre chose qu'à tromper les gens, et toujours trouva sujet à pouvoir le faire. Et jamais il n'y eut homme qui mît plus grande énergie à affirmer une chose et la confirmât avec de plus grands serments, et qui l'observât moins ; cependant toujours les tromperies lui réussirent à souhait, parce qu'il connaissait bien, à cet égard, le train du monde. A un prince, donc, il n'est pas nécessaire d'avoir en fait toutes les susdites qualités, mais il est bien nécessaire de paraître les avoir. Et même, j'oserai dire ceci : que si on les a et qu'on les observe toujours, elles sont dommageables : et que si l'on paraît les avoir, elles sont utiles ; comme de paraître pitoyable, fidèle, humain, droit, religieux, et de l'être ; mais d'avoir l'esprit édifié de telle façon que, s'il faut ne point l'être, tu puisses et saches devenir le contraire. Et il faut comprendre ceci : c'est qu'un prince, et surtout un prince nouveau, ne peut observer toutes ces choses pour lesquelles les hommes sont tenus pour bons, étant souvent contraint, pour maintenir l'État, d'agir contre la foi, contre la charité, contre l'humanité, contre la religion. Aussi faut-il qu'il ait un esprit disposé à tourner selon que les vents de la fortune et les variations des choses le lui commandent, et comme j'ai dit plus haut, ne pas s'écarter du bien, s'il le peut, mais savoir entrer dans le mal, s'il le faut.

Il faut donc qu'un prince ait grand soin qu'il ne lui sorte jamais de la bouche chose qui ne soit pleine des cinq qualités susdites, et qu'il paraisse, à le voir et l'entendre, toute miséricorde, toute bonne foi, toute droiture, toute humanité, toute religion. Et il n'y a chose plus nécessaire à paraître avoir que cette dernière qualité. Les hommes en général jugent plus par les yeux que par les mains ; car il échoit à chacun de voir, à peu de gens de percevoir. Chacun voit ce que tu parais, peu perçoivent ce que tu es ; et ce petit nombre ne se hasarde pas à s'opposer à l'opinion d'une foule qui a la majesté de l'État qui la défend; et dans les actions de tous les hommes, et surtout des princes où il n'y a pas de tribunal à qui recourir, on considère la fin. Qu'un prince, donc, fasse en sorte de vaincre et de maintenir l'État : les moyens seront toujours jugés honorables et loués d'un chacun; car le vulgaire se trouve toujours pris par les apparences et par l'issue de la chose ; et dans le monde, il n'y a que le vulgaire; et le petit nombre ne compte pas quand la foule a où s'appuyer. Certain prince du temps présent, qu'il n'est pas bon de nommer, ne prêche jamais autre chose que paix et bonne foi, et de l'une et l'autre il est le plus grand ennemi ; et l'une et l'autre, s'il l'avait observée, l'aurait plus d'une fois privé ou de sa réputation ou de ses États.

Machiavel, *Le Prince*, traduction Yves Lévy, éd. Garnier-Flammarion, chapitre 18, pp.165-167.

[Haut](#)

Nicolas Machiavel est né en 1469 à Florence, il meurt en 1527, il est donc un strict contemporain d'Erasmus de Rotterdam. L'ouvrage dont est extrait le présent texte, est *Le Prince*, celui qui l'a fait universellement connaître dès le 16ème siècle.

Machiavel est l'héritier d'un courant de pensée que l'on peut faire remonter aux sophistes prédécesseurs ou contemporains, et adversaires de Socrate. Les sophistes, comme Protagoras, sont jus-positivistes : à la base de tout pouvoir politique il y a la puissance d'agir et la volonté de celui qui porte en lui cette puissance d'agir. Le pouvoir politique ne renvoie donc pas à une nature du bien et du beau, à un être du bien et du beau, mais à des décisions humaines, ainsi de la loi qui n'est que l'institutionnalisation d'un arbitraire humain. Il n'y a donc pas d'absolu auquel puisse renvoyer la loi qui n'est, en elle-même, qu'une convention humaine. C'est sur cette idée d'un arbitraire humain fondateur du droit en politique que Machiavel fonde son concept de « vertu ». La « vertu » n'est pas la vertu au sens moral où nous employons habituellement ce terme. La « vertu » se rapproche davantage d'un premier sens du mot vertu, celui de capacité. La vertu d'un remède c'est sa capacité de soigner et de guérir. La « vertu » du Prince c'est sa capacité de produire sa volonté, son arbitraire comme fondement du pouvoir. La capacité est toujours relative et jamais absolue, elle a donc toujours besoin du moyen pour devenir action. Dans son livre *Le Prince* Machiavel enseigne au puissant comment et par quels moyens acquérir dans l'action le Souverain, c'est-à-dire la puissance de gouverner.

Les lois sont les conventions qui précèdent le Prince dans l'exercice de son pouvoir, il ne peut totalement s'en abstraire, d'autant que d'autres pouvoirs s'appuient sur elles, comme l'Eglise, concurrençant dans certains domaines comme celui de la religion, celui du Prince. Celui-ci doit pouvoir s'en servir, et la religion en ce qu'elle prescrit l'obéissance aux puissances n'est pas un moindre moyen de domination des peuples. Machiavel, bien avant Marx, le dit, et tous les machiavéliens à sa suite. Ainsi, les libertins machiavéliens tout en étant athées, recommanderont une stricte observance des rites de l'Eglise. La loi est donc un moyen mais un moyen insuffisant, la force dont use le Prince dépasse la loi dans la mesure où il n'est lui-même pas soumis à la puissance coactive de celle-ci. Tous les théoriciens politiques machiavéliens ou anti-machiavéliens s'accordent sur ce point¹¹ mais les anti-machiavéliens parce qu'ils soumettent le Prince directement au tribunal divin, alors que les machiavéliens ne soumettent le Prince qu'au succès de son entreprise. Ce qui justifie l'action du Prince c'est le succès de la fin qu'il s'assigne. Une prise de pouvoir réussie justifie rétroactivement les moyens utilisés pour y parvenir, en cela réside la « vertu » du Prince. Ne fonder son pouvoir que sur la force c'est se vouer à l'échec, la force étant relative une force supérieure détrônera la précédente. C'est donc un mixte de lois et de force que préconise Machiavel, il faut que l'exercice de la force se vête des atours du droit, de la loi et de la religion comme d'une toge prétexte. Le Prince s'habille des qualités reconnues par la religion, la morale et le droit sans qu'il soit nécessaire qu'il ait en lui ces qualités, mais il doit pouvoir s'en servir.

La « vertu » seule ne suffit pas, Machiavel introduit le concept de « fortuna », proche de celui de « kairos » dans la philosophie antique, c'est-à-dire l'occasion. La

¹¹ A l'exception, bien sûr, des monarchomaques qui ne sauraient dispenser le Prince d'obéir aux lois voulues par Dieu.

« vertu » doit toujours s'accorder avec la « fortuna », c'est-à-dire avec l'occasion d'agir. Savoir saisir l'occasion est une composante essentielle de la force du Prince, de sa « vertu ». Or l'occasion, la « fortuna » est impondérable et imprévisible, la « vertu » doit pouvoir la soumettre, en cela réside sans doute le véritable sens politique du Prince.

[Haut](#)

Gabriel [Naudé](#), *Considération politiques sur les coups d'Etat*, chapitre II, « Quels sont proprement les Coups d'Etat, et de combien de sortes », Centre de Philosophie politique et juridique ERA – CNRS Université de Caen, 1989.



[...] il faut savoir comme dit Charon, (Lib. 3. cap. 2.) que la justice, vertu et probité du Souverain, chemine un peu autrement que celle des particuliers; elle a ses allures plus larges et plus libres à cause de la grande, pesante et dangereuse charge qu'il porte, c'est pourquoi il lui convient marcher d'un pas qui peut sembler aux autres détraqué et déréglé, mais qui lui est nécessaire, loyal et légitime; il lui faut quelquefois esquiver et gauchir, mêler la prudence avec la justice, et comme l'on dit, cum vulpe junctum vulpinari¹²: C'est en quoi consiste la *paideia*¹³ de bien gouverner. Les Agents, Nonces, Ambassadeurs, Légats sont envoyés, et pour épier les actions des Princes étrangers, et pour dissimuler, couvrir, et déguiser celles de leurs Maîtres. Louis XI. le plus sage et avisé de nos Rois, tenait pour Maxime principale de son Gouvernement que qui nescit dissimulare nescit regnare¹⁴; et l'Empereur. Tibère, nullam ex virtutibus suis quam dissimulationem diligebat¹⁵. Ne voit-on pas que la plus grande vertu qui règne aujourd'hui en Cour, est de se défier de tout le monde, et dissimuler avec un chacun, puisque les simples et ouverts, ne sont en nulle façon propres à ce métier de gouverner, et trahissent bien souvent eux et leur Etat. Or non seulement ces deux parties de se défier et dissimuler à propos, qui consistent en l'omission, sont nécessaires aux Princes; mais il est encore souvent requis de passer outre, et de venir à l'action et commission, comme par exemple de gagner quelque avantage, ou venir à bout de son dessein par moyens couverts, équivoques, et subtilités; affiner par belles paroles, lettres, ambassades; faisant et obtenant par subtils moyens, ce que la difficulté du temps et des affaires empêche de pouvoir autrement obtenir; et si recta portum tenere nequeas, idipsum mutata velificatione assequi. (Cicero lib.II. ad Lentulum)¹⁶ Il est pareillement besoin de faire et dresser des

¹² Renarder, ou user de finesse, avec le renard. (Traduction de Naudé)

¹³ La *paideia*, c'est-à-dire, l'éducation, l'enseignement.

¹⁴ Qui ne sait pas dissimuler ne sait pas aussi régner. (Traduction de Naudé)

¹⁵ De toutes les vertus qu'il possédait il n'y en avait point qu'il aimât plus que la dissimulation. (Traduction de Naudé)

¹⁶ Et si on ne peut aller tout droit au port, y arriver en louvoyant et en changeant de cours. (Traduction de Naudé)

pratiques et intelligences secrètes, attirer finement les cœurs et affections des Officiers, serviteurs, et confidens des autres Princes et Seigneurs étrangers, ou de ses propres sujets ; ce que Cicéron appelle au premier des Offices, conciliare sibi animos hominum et ad usus suos adjungere.¹⁷ A quoi faire donc établir une prudence particulière et mêlée, de laquelle ces actions dépendent particulièrement, comme fait Juste Lipse¹⁸, puisqu'elles se peuvent rapporter à l'ordinaire, et que telles ruses son tous les jours enseignées par les Politiques, insérées dans leurs raisonnements, persuadées par les Ministres, et pratiquées sans aucun soupçon d'injustice, comme étant les principales règles et maximes pour policer et administrer les États et Empires.

[Haut](#)

¹⁷ S'acquérir les cœurs des hommes, et les employer à son usage. (Traduction de Naudé)

¹⁸ Juriste, théoricien du droit et historien, originaire du Brabant, né le 18 octobre 1547, mort le 24 mars 1606.

Gabriel Naudé, (né en 1600 à Paris et mort en 1653 à Abbeville) est connu pour son érudition. Il sera le bibliothécaire du président de Mesme. Il rédige à l'intention du président, en 1627, un célèbre *Advis pour dresser une bibliothèque*, où il prône l'ouverture aux hommes de lettres d'une bibliothèque universelle rassemblant tous les ouvrages utiles à la communauté savante. Membre de la Tétrade, cercle du libertinage érudit, il est un disciple de Machiavel dont il reprend les idées, il faut, dit-il, « abolir toute idée de droits autres que ceux du chef » et rendre « la politique autonome par rapport à la morale, souveraine par rapport à la religion ». Son traité, *Considérations politique sur les coups d'Etat* s'inspire des idées machiavéliennes.

Gabriel Naudé dans ses *Considérations politique sur les coups d'Etat*, fait de la ruse et de la tromperie le fondement des empires et royaumes, le pouvoir se fonde sur le coup d'Etat, et pour régner il faut violer le droit : « Or si l'on ajoute à ces Coups d'Etat de Romulus, ceux de que Numa Pompilius son successeur pratiqua au moyen de sa nymphe Egérie, et des superstitions qu'il établit pendant son Règne, il sera facile ensuite de juger, *Quibus auspiciis illa inclita Roma Imperium Terris animos aequavit Olympo. (Virgile) [Par quelle fortune cette fameuse Rome, a maîtrisé toute la terre, et a porté son ambition aussi haut que l'Olympe.]* Il est encore à propos de remarquer, que tout ainsi que cette domination Monarchique ne s'était pu établir sans beaucoup de ruses et de tromperies, il n'en fallut aussi guères moins pour la détruire, lorsque les Tarquins étant chassés de Rome à cause du violement de Lucrece, on changea l'Etat d'un Royaume en celui d'une République. » (Naudé, in op. cit., pp.148-149 [156-157]).

Naudé nous présente l'image d'un peuple gouvernable par la seule force des craintes religieuses et des supplices du bourreau : « Mais comme il n'y a jamais eu que deux moyens capables de maintenir les hommes en leur devoir, savoir la rigueur des supplices établis par les anciens législateurs pour réprimer les crimes, dont les juges pouvaient avoir connaissance ; et la crainte des Dieux et de leur foudre, pour empêcher ceux dont par faute de témoins ils ne pouvaient être suffisamment informés, conformément à ce que dit le Poète Palingenius : (in Libra) *Semiferum vulgus fraenandum est religione Poenarumque metu, nam fallax atque malignum Illius ingenium est semper, nec sponte movetur Ad rectum. (C'est par la religion et par la crainte des supplices, qu'il faut brider la populace à demi sauvage, car son esprit est toujours trompeur et malin, et soi-même ne se porte point à ce qui est droit.)* (Gabriel Naudé, *Considérations politiques sur les coups d'Etat*, in op. cit., pp.256-257 [264-265]).

Le prêtre et le bourreau sont donc les instruments essentiels du pouvoir politique du prince. Toute domination du peuple doit s'appuyer sur la superstition et la crainte.

[Haut](#)

Géraud de Cordemoy : *Des moyens de rendre un Etat heureux*



Il faut toujours avoir en vue ce qu'il y a de plus parfait ; et bien qu'on ne doive pas espérer d'y parvenir, il faut au moins y tendre, si l'on veut suivre le plus droit chemin.

I) de là il suit que, si l'on veut trouver les moyens les plus sûrs pour régler un Etat, il faut considérer d'abord ce qui le peut rendre parfaitement heureux.

II) Ensuite, il faut considérer entre toutes les choses, qu'on voit être nécessaires au bonheur parfait de cet Etat, celles qu'il a déjà, et celles qui lui manquent.

III) Et enfin se servir de celles qu'il a, pour lui procurer, autant qu'on le peut, celles qu'il n'a pas.

Un Etat est à plusieurs villes, ce qu'une ville est à plusieurs familles, et ce qu'une famille est à chacune des personnes qui la composent. Si bien que, pour voir jusques dans le principe, ce qui peut rendre un Etat parfaitement heureux, il faut voir ce qui rend une famille heureuse.

Une famille se peut prendre de deux manières : ou comme elle devrait être dans le pur état de la nature, ou comme elle peut être, quand il y a du mélange. J'appelle état naturel de la famille, celui où elle est, quand elle n'est composée que de celui qui en est le chef, et de ceux qui sont descendus de lui, et je dis qu'il y a du mélange, lorsque d'autres personnes y sont admises, ou par hospitalité, ou pour y rendre service.

Dans le premier état, une famille est heureuse, lorsqu'il s'y trouve quatre choses. La première, quand la puissance n'y est pas divisée, et que tous les descendants de celui qui en est le chef, lui sont parfaitement soumis. La seconde, lorsque chaque particulier de la famille traite les autres particuliers, comme il veut en être traité, et

qu'il aime beaucoup plus la commodité de toute la famille que la sienne. La troisième, lorsque le chef est bien persuadé qu'il n'est puissant sur sa famille, que pour la rendre parfaitement heureuse, et non pas pour en faire tout ce qu'il lui plaît. La quatrième, lorsque pour règle de sa conduite, il n'a que l'Évangile, et qu'il le fait garder exactement.

Dans le second état, la famille est heureuse. Premièrement, lorsqu'on y traite les étrangers ou les voisins, comme on voudrait en être traité : en un mot, quand on leur témoigne autant d'amitié que s'il étaient de la famille. Secondement, lorsqu'on traite les serviteurs comme ayant compassion de leur état, et comme on voudrait être traité dans une semblable servitude. En troisième lieu, lorsque les serviteurs ont une entière soumission au chef et un grand respect pour tous ceux de la famille.

Dans ces deux états, tandis que tout va de la sorte, la famille est heureuse : le chef n'a pas même besoin de se servir de sa puissance. Mais, comme il n'y a point d'homme parfait, et qu'il manque toujours quelque chose à chacune des personnes qui la composent, il faut que chaque particulier veille toujours sur soi-même pour se corriger, et que le chef, outre cette exactitude à veiller sur soi-même, veille sans cesse sur les autres.

Tellement que le chef doit avoir de grandes qualités naturelles, et pratiquer continuellement toutes les vertus. Mais celles qui lui sont le plus nécessaires, sont :

Le discernement pour connaître à quoi chaque personne de la famille doit être employée, et comment elle peut être conduite.

La prévoyance pour prévenir les troubles.

La justice pour régler les différends et pour punir le mal.

La douceur pour supporter les défauts.

Le bon ménage pour conserver les biens.

Et l'adresse pour en acquérir par les voies légitimes.

Il ne peut exercer ces choses, s'il n'a puissance sur tous les particuliers, et si la famille est fort grande, il faut que, sans diminuer cette puissance, il la communique selon certaines limites, et avec subordination. Il pourra, par exemple, choisir entre ses enfants ceux qui auront le plus de talent pour la culture des terres, et les pâturages, leur donner un certain nombre suffisant de serviteurs, et mettre encore entre ses enfants ou ses serviteurs certains degrés de subordination, qu'il réglera par l'âge et la suffisance.

Il en emploiera d'autres au commerce, d'autres à faire les affaires du dedans, d'autres à celles du dehors, d'autres à manier les deniers que le pâturage, le labour et le commerce produisent, d'autres à instruire les jeunes aux choses, auxquelles ils sont propres, et sur toutes à la Religion, d'autres à régler les différends qui arrivent entre les enfants ou les serviteurs, par querelles ou par intérêt, et d'autres à défendre les biens et les personnes de la famille. Mais il doit être fort soigneux d'examiner la conduite de ceux à qui il commet celle des autres, en se faisant rendre compte de l'état des terres, et du pâturage, du commerce, des affaires du dedans, et du dehors, de la recette et de l'emploi de l'argent, de l'instruction des jeunes gens, de la justice qu'on rend dans la famille et de la bonne garde qu'on y fait. Il doit même souvent écouter les plaintes qu'on lui fait contre ceux qui ont les principales administrations.

Si plusieurs familles semblables se joignant viennent à composer une ville, chaque chef de famille retenant la puissance dans sa famille, sera soumis à celui qui aura le gouvernement de toute la ville, et chaque famille devenant alors, à l'égard de la

ville ce que chaque particulier est à l'égard de la famille, il faudra que chacune contribue à maintenir la ville, et qu'il y ait des juges, des soldats, des biens et des écoles pour le public. Tout cela sera soumis au gouverneur, qui examinera la gestion des principaux, comme chaque chef de famille examine celle des administrateurs de sa famille. Mais comme chaque particulier de famille deviendra sujet à la puissance publique de la ville, il aura deux sortes de devoirs : la première regardera les devoirs de la famille, la seconde ceux des citoyens. Et, comme chaque famille doit plus à la ville qu'à soi-même, chaque particulier doit plus aussi à la ville, qu'à sa famille.

Enfin, si plusieurs villes se joignant, viennent à composer un Etat ou Royaume, chaque gouverneur sera soumis à celui qui aura la conduite de tout le Royaume : et il faudra que chaque ville contribue à maintenir cette puissance royale qui sera absolue pour faire garder les lois, pour faire la guerre, pour ordonner les levées, etc.

Chaque ville doit plus au salut du Royaume, qu'à soi-même. Et ainsi chaque particulier du Royaume a trois devoirs. Ceux de la famille, qui sont préférables à sa commodité particulière ; ceux de la cité, qui sont préférables à ceux de famille ; et ceux du royaume, qui sont préférables à tous les autres.

Celui qui, à cause du gouvernement de tout le Royaume, portera le nom de *Roi*, se regardera comme obligé à remplir différents devoirs. Premièrement, celui de particulier, c'est-à-dire d'homme qui comme tous les autres doit plus au Royaume qu'à soi-même. Celui de chef de famille, qu'il doit moins considérer que le salut du Royaume. Et celui de Roi, qui l'oblige à faire tout ce qui dépend de lui pour rendre le Royaume heureux.

Pour cela il doit prendre garde à deux choses principalement. La première, à donner toujours bon exemple en ce qui regarde sa vie particulière et le régime de sa famille : car de là dépend la bonne vie de tous ceux qui sont soumis à sa conduite, et le bon régime de leurs familles ; joint qu'à peine osera-t-il punir le mal dans les autres, s'il le commet lui-même.

La deuxième, de ne faire aucune dépense pour lui-même ou pour sa famille ou pour les choses qui regardent sa dignité, que sur le bien domanial de sa Couronne.

Quant aux biens des villes et des particuliers, il en est le maître absolu, non pour en faire ce qu'il lui plaît, mais pour en faire tout ce qui est utile ou nécessaire au bien du Royaume. Et, bien qu'on doive aveuglément lui en laisser la disposition, il ne doit en user que pour la commodité, l'utilité, ou la nécessité publique.

De même, il est maître des particuliers, c'est-à-dire qu'il les peut employer à tout ce qu'il lui plaît, et même les envoyer à la guerre. Mais il ne les doit exposer que quand il s'agit du bien de l'Etat.

Il peut aussi faire des lois, des levées, des guerres et des traités.

Il ne peut néanmoins aliéner sa Couronne.

Justice

Il peut faire de nouvelles lois : mais, comme il ne pourrait aliéner sa couronne, c'est-à-dire soumettre le royaume à la puissance d'un autre sans le consentement de tous les ordres du royaume ; il n'en peut aussi changer l'ancien droit si tous les ordres ne le veulent conjointement avec lui.

Il doit la justice au public et aux particuliers par lui immédiatement ou par les juges qu'il prépose.

Ces juges ne se peuvent dispenser de garder les lois ; et le principal soin du Roi est de savoir si la justice est bien administrée en écoutant sérieusement les plaintes de tout le monde et en faisant sévèrement punir ou le juge qui a malversé ou celui qui s'en est plaint mal à propos. Il doit prendre garde de ne faire pas toujours examiner ces plaintes par les mêmes personnes de peur qu'elles ne s'entendent pour le tromper.

Il est bon que des personnes choisies aillent tout les ans dans les Provinces pour ouïr les plaintes : mais il ne faut pas que le même aille deux années de suite dans la même province, ni qu'il y mène sa famille : et il faut qu'on écoute les plaintes qu'on ferait contre lui s'il avait malversé.

Le Roi doit toujours entendre par lui-même le rapport de ceux qu'il envoie dans les Provinces, et les plaintes qu'on fait contre eux.

Finances

Il a son revenu pour sa famille.

Le domaine de la Couronne pour soutenir l'éclat de sa dignité.

Les levées pour soutenir les dépenses ordinaires, comme de payer ceux qui servent à rendre la justice qui doit être gratuitement faite aux particuliers, et les soldats des garnisons, ou les troupes qu'on doit toujours tenir prêtes pour les occasions pressantes ; d'entretenir les ponts, les chaussées, etc.

Et les dépenses extraordinaires comme les guerres, les travaux publics, etc.

Il faut qu'il y ait toujours un grand fonds tout prêt parce que les occasions peuvent être pressantes et qu'il y va souvent du salut de l'Etat : joint que quand on fait des levées à la hâte, on ne le peut jamais faire avec cette justice qui veut qu'on épargne les faibles et que d'ailleurs on use de sévères contraintes qui font souvent plus de tort aux Provinces que la levée même.

Il faut que les levées se fassent sur les particuliers, par les personnes que le peuple même élit et que les Officiers que le Roi prépose dans les villes, les reçoivent des élus pour les porter aux receveurs généraux des Provinces et de là au trésor.

Il faut que les envoyés dans les Provinces écoutent les plaintes contre les receveurs et celles des receveurs contre les élus, et que le Roi soit exact à entendre le rapport des envoyés, qu'il fasse compter tous les ans le garde du trésor, et que les envoyés fassent compter les receveurs tous les ans.

Il faut punir de mort tout vol de finance, et toute exaction.

Guerre

Le Roi la doit faire justement, et dès qu'il la fait, les peuples la doivent croire juste.

Une guerre ne peut être juste que quand l'intérêt qui l'a fait entreprendre est important à l'Etat, quand les ennemis doivent y satisfaire, quand on ne peut les y obliger autrement que par les armes, quand on voit qu'ils se préparent à entrer dans le royaume, qu'il font des ligues et qu'ils se feront trop forts si on ne les prévient, qu'ils ont enfreint les traités etc.

Les soldats doivent être bien payés et suffisamment pour ne point être obligés à faire des désordres qui ruinent plus une Province en un mois que si on faisait sur elle dix fois plus de levée et que les soldats ne tirent de profit de leurs violences.

Il faut punir de mort ces exactions.

Il faut que les soldats campent toujours et qu'ils s'accoutument à porter ce qu'il faut pour camper, sur tout dans le royaume, pour ne pas incommoder les villes.

Paix

Le Roi peut faire la paix : mais il la doit inviolablement garder après l'avoir jurée.

Géraud de Cordemoy, « Des moyens de rendre un Etat heureux », *Divers petits traités sur l'histoire et la politique*, in *Les œuvres de Monsieur de Cordemoy*, Paris 1704, adaptation Paul-Henri Clavier.

Haut

Géraud de Cordemoy, né à Paris le six octobre 1626 et mort à Paris le 8 octobre 1684, est un philosophe, historien et avocat français, connu principalement pour ses travaux de métaphysique et de théorie du langage.

Issu d'une famille d'ancienne noblesse originaire d'Auvergne (Royat) et fils d'un père maître ès arts de l'université de Paris : « précepteur et professeur de langues humaines », il exerce la profession d'avocat. Il fréquente les cercles philosophiques de la capitale et se lie avec Emmanuel Maignan et Jacques Rohault. Ami et protégé de Bossuet, comme lui admirateur de Descartes, il est nommé en même temps que Fléchier lecteur du dauphin, fils de Louis XIV. Il est élu membre de l'Académie française en 1675.

Il est l'auteur d'une œuvre variée, ses opuscules d'Histoire et de Politique sont moins connus que son traité de métaphysique et celui de linguistique. L'opuscule *Des moyens de rendre un Etat heureux* suit l'utopie politique *De la Réformation d'un Etat*.

L'extrait choisi de Géraud de Cordemoy est long, c'est un auteur très peu connu, il m'a semblé nécessaire de le présenter à partir d'un texte plus développé. La pensée de Cordemoy se situe clairement dans le courant anti-machiavélien. Ses conceptions sont directement inspirées des *Politiques* d'Aristote mais il se réclame clairement de Platon dans son utopie politique de *De la Réformation d'un Etat*. Enfin il fait d'Hérodote sa référence d'excellence pour l'écriture de l'Histoire. D'Aristote il reprend la hiérarchisation de la construction du politique : de l'individu à la famille à la cité à l'ensemble de cités dans le royaume. L'individu se gouverne par la raison, le père gouverne la famille, le gouverneur gouverne la cité, le roi gouverne le royaume. Le politique se construit donc par une suite d'agrégations, à chaque agrégat correspond un niveau de commandement. Ce qui est à remarquer c'est que le commandement est d'abord défini en termes de devoirs.

La fin morale est le bonheur individuel, la fin politique est le bonheur de la Cité ou de l'Etat, la thèse présentée par Cordemoy est directement inspirée de la politique d'Aristote. Il faut bien comprendre que rendre un Etat heureux ne veut pas dire rendre heureux les individus de cet Etat en tant qu'individus¹⁹. Le bonheur de chacun est soumis au bonheur de l'ensemble que constitue la collectivité politique qu'est l'Etat.

¹⁹ Contresens courant qui fait que l'on se méprend plus tard sur la déclaration de Saint Just : « Le bonheur est à l'ordre du jour »

Encore faut-il comprendre ce qu'il faut entendre par bonheur. Le bonheur est l'état dans lequel l'ensemble des forces en action dans un sujet contribue à son maintien dans la définition de son être, ou plus simplement : l'ensemble des forces qui contribuent à la conservation de son identité. Cordemoy définira le bonheur et la joie comme des états d'autosuffisance. Nous ne sommes pas loin de l'ataraxie stoïcienne comme autonomie et indépendance à l'égard des besoins du corps. Le bonheur c'est donc de se bien gouverner, d'obéir à sa propre loi, ce que dit « autonome », de ne pas être dépendant d'un pouvoir étranger et donc « aliénant ». L'Etat est donc heureux s'il se gouverne bien sous l'autorité d'un roi, comme la famille sous l'autorité d'un père²⁰.

Cordemoy est un absolutiste, la puissance ne peut être divisée, elle repose tout entière et sans partage dans un seul individu, le père pour la famille, le roi pour l'Etat. Il n'y a pas de limite humaine à cette puissance, le roi n'est comptable que devant Dieu puisque toute puissance vient de Dieu suivant une lecture discutable de l'épître aux Romains de l'apôtre Paul²¹.

La pensée morale et politique de Cordemoy, comme celles des autres anti-machiavéliens jus-naturalistes, reste axiologique. L'autorité du Prince est fondée sur ses qualités et sur les principes du bien et du beau moral, il y a donc une nature du pouvoir qui correspond à une nature du droit. L'idée même de pouvoir royal est rendue par celle de l'autorité paternelle reconnue comme fondée en nature. Fondée en nature, en droit et en Dieu la puissance royale s'impose à tous, s'y opposer c'est aller contre la nature, le droit et Dieu. Mais Cordemoy comme Bossuet, Fleury et Fénelon définit le roi comme serviteur de son peuple, sa charge elle-même est définie en termes de devoirs et d'obligations, il s'agit véritablement d'un roi servant son peuple²², au service des siens. Aucun contre pouvoir dans cette vision des choses mais une seule limite celle d'un tribunal divin et d'un tribunal de l'histoire, perspective suffisamment redoutable pour que le Prince mesure son action à l'aune du jugement futur de la postérité. L'histoire intègre donc la politique puisqu'elle constitue notre pouvoir à nous sujets de juger l'action des rois.

[Haut](#)

²⁰ Signalons au passage l'absence significative des femmes dans cette conception du politique. Il y a une défiance à leur égard, elles sont exclues de toute instance de pouvoir.

²¹ « Omnis potestas a Deo », « Que toute personne soit soumise aux autorités supérieures; car il n'y a point d'autorité qui ne vienne de Dieu, et les autorités qui existent ont été instituées de Dieu. » (Romains, XIII, 1). Paul ne fait pas reposer l'autorité, la « potestas » sur un seul homme puisqu'il l'étend aux magistrats, il s'agit des autorités. Le terme grec employé par Paul est « exousia » : « pasa psuchê exousiais uperechousiais upotassêsthô. Ou gar estin exousia ei mê upo theou, ai dé ousai upo theou tetagménai eisin. ». Plus loin : « Le magistrat est serviteur de Dieu pour ton bien » (Romains, XIII, 4) « theou gar diakonos estin soi eis to agathon ». Il y a répartition, distribution de la potestas et non pas concentration. Les absolutistes détournent donc le sens du texte paulinien.

²² N'est-ce pas déjà cette conception du pouvoir que l'on trouve dans le « diakonos » paulinien davantage serviteur que magistrat ?

Les caractères ou Les moeurs de ce siècle [Document électronique] / [La Bruyère](#). [précédé de] *Les caractères de Théophraste : traduits du grec* / [par] La Bruyère ; [texte établi par Robert Garapon] Gallica.



34 (V)

Si c'est trop de se trouver chargé d'une seule famille, si c'est assez d'avoir à répondre de soi seul, quel poids, quel accablement, que celui de tout un royaume ! Un souverain est-il payé de ses peines par le plaisir que semble donner une puissance absolue, par toutes les prosternations des courtisans ? Je songe aux pénibles, douteux et dangereux chemins qu'il est quelquefois obligé de suivre pour arriver à la tranquillité publique ; je repasse les moyens extrêmes, mais nécessaires, dont il use souvent pour une bonne fin ; je sais qu'il doit répondre à Dieu même de la félicité de ses peuples, que le bien et le mal est en ses mains, et que toute ignorance ne l'excuse pas ; et je me dis à moi-même : « Voudrais-je régner ? » Un homme un peu heureux dans une condition privée devrait-il y renoncer pour une monarchie ? N'est-ce pas beaucoup, pour celui qui se trouve en place par un droit héréditaire, de supporter d'être né roi ?

35 (I)

Que de dons du ciel ne faut-il pas pour bien régner ! Une naissance auguste, un air d'empire et d'autorité, un visage qui remplisse la curiosité des peuples empressés de voir le prince, et qui conserve le respect dans le courtisan ; une parfaite égalité d'humeur ; un grand éloignement pour la raillerie piquante, ou assez de raison pour ne se la permettre point ; ne faire jamais ni menaces ni reproches ; ne point céder à la colère, et être toujours obéi ; l'esprit facile, insinuant, le coeur ouvert, sincère, et dont on croit voir le fond, et ainsi très propre à se faire des amis, des créatures et des alliés ; être secret toutefois, profond et impénétrable dans ses motifs et dans ses projets ; du sérieux et de la gravité dans le public ; de la brièveté, jointe à beaucoup de justesse et

de dignité, soit dans les réponses aux ambassadeurs des princes, soit dans les conseils ; une manière de faire des grâces qui est comme un second bienfait ; le choix des personnes que l'on gratifie ; le discernement des esprits, des talents, et des complexions pour la distribution des postes et des emplois ; le choix des généraux et des ministres ; un jugement ferme, solide, décisif dans les affaires, qui fait que l'on connaît le meilleur parti et le plus juste ; un esprit de droiture et d'équité qui fait qu'on le suit jusques à prononcer quelquefois contre soi-même en faveur du peuple, des alliés, des ennemis ; une mémoire heureuse et très présente, qui rappelle les besoins des sujets, leurs visages, leurs noms, leurs requêtes ; une vaste capacité, qui s'étende non seulement aux affaires de dehors, au commerce, aux maximes d'Etat, aux vues de la politique, au reculement des frontières par la conquête de nouvelles provinces, et à leur sûreté par un grand nombre de forteresses inaccessibles ; mais qui sache aussi se renfermer au dedans, et comme dans les détails de tout un royaume ; qui en bannisse un culte faux, suspect et ennemi de la souveraineté, s'il s'y rencontre ; qui abolisse des usages cruels et impies, s'ils y règnent ; qui réforme les lois et les coutumes, si elles étaient remplies d'abus ; qui donne aux villes plus de sûreté et plus de commodités par le renouvellement d'une exacte police, plus d'éclat et plus de majesté par des édifices somptueux ; punir sévèrement les vices scandaleux ; donner par son autorité et par son exemple du crédit à la piété et à la vertu ; protéger l'Eglise, ses ministres, ses droits, ses libertés, ménager ses peuples comme ses enfants ; être toujours occupé de la pensée de les soulager, de rendre les subsides légers, et tels qu'ils se lèvent sur les provinces sans les appauvrir ; de grands talents pour la guerre ; être vigilant, appliqué, laborieux ; avoir des armées nombreuses, les commander en personne ; être froid dans le péril, ne ménager sa vie que pour le bien de son Etat ; aimer le bien de son Etat et sa gloire plus que sa vie ; une puissance très absolue, qui ne laisse point d'occasion aux brigues, à l'intrigue et à la cabale ; qui ôte cette distance infinie qui est quelquefois entre les grands et les petits, qui les rapproche, et sous laquelle tous plient également ; une étendue de connaissance qui fait que le prince voit tout par ses yeux, qu'il agit immédiatement et par lui-même, que ses généraux ne sont, quoique éloignés de lui, que ses lieutenants, et les ministres que ses ministres ; une profonde sagesse, qui sait déclarer la guerre, qui sait vaincre et user de la victoire ; qui sait faire la paix, qui sait la rompre ; qui sait quelquefois, et selon les divers intérêts, contraindre les ennemis à la recevoir ; qui donne des règles à une vaste ambition, et sait jusques où l'on doit conquérir ; au milieu d'ennemis couverts ou déclarés, se procurer le loisir des jeux, des fêtes, des spectacles ; cultiver les arts et les sciences ; former et exécuter des projets d'édifices surprenants ; un génie enfin supérieur et puissant, qui se fait aimer et révérer des siens, craindre des étrangers ; qui fait d'une cour, et même de tout un royaume, comme une seule famille, unie parfaitement sous un même chef, dont l'union et la bonne intelligence est redoutable au reste du monde : ces admirables vertus me semblent refermées dans l'idée du souverain ; il est vrai qu'il est rare de les voir réunies dans un même sujet : il faut que trop de choses concourent à la fois, l'esprit, le coeur, les dehors, le tempérament ; et il me paraît qu'un monarque qui les rassemble toutes en sa personne est bien digne du nom de Grand.

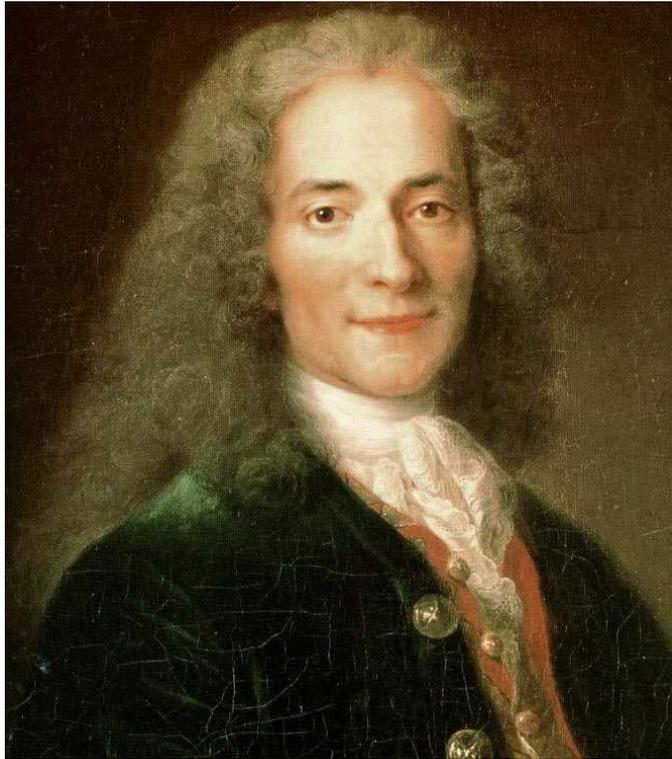
La Bruyère, *Les Caractères*, « du Souverain ou de la République », 34-35.

[Haut](#)

On ne présente pas La Bruyère, bien des idées politiques de ce chapitre des *Caractères* sont communes à ce que l'on appelle le petit concile, c'est-à-dire un groupe de penseurs constitué autour de Bossuet et comprenant Claude Fleury, Fénelon, Géraud de Cordemoy et La Bruyère. On retrouve ce qui caractérise le pouvoir politique dans les opuscules de Cordemoy : le devoir. L'exercice de la souveraineté soumet le Prince à un certain nombre de devoirs et nécessite une somme presque surhumaine de qualités. C'est que, comme pour tous les anti-machiavéliens on suppose une définition axiologique du Souverain, la puissance de gouverner est celle de poursuivre le bien et le bonheur d'un peuple suivant les principes du bien et du beau, principes communs à la morale et à la politique. Les anti-machiavéliens refusent la torsion de la dissimulation à laquelle adhèrent les machiavéliens. Le bien et le beau ne doivent pas être prétexte, dissimulation dans la personne du Prince et dans l'exercice de son pouvoir, mais véritablement présents et en acte. C'est ce que signifie l'immense énumération de La Bruyère sur laquelle est construit son texte, cette énumération définit les modalités de l'action du Prince c'est-à-dire les voies que suivra cette action pour parvenir aux fins que sont le bonheur et le bien de l'Etat et du peuple.

[Haut](#)

Voltaire : *Lettres philosophiques* ou *Lettres anglaises*.



Voici une différence plus essentielle entre Rome et l'Angleterre, qui met tout l'avantage du côté de la dernière : c'est que le fruit des guerres civiles à Rome a été l'esclavage, et celui des troubles d'Angleterre, la liberté. La nation anglaise est la seule de la terre qui soit parvenue à régler le pouvoir des rois en leur résistant, et qui, d'efforts en efforts, ait enfin établi ce gouvernement sage où le Prince, tout-puissant pour faire du bien, a les mains liées pour faire le mal, où les seigneurs sont grands sans insolence et sans vassaux, et où le peuple partage le gouvernement sans confusion.

La Chambre des Pairs et celle des Communes sont les arbitres de la nation, le Roi est le sur-arbitre. Cette balance manquait aux Romains : les grands et le peuple étaient toujours en division à Rome, sans qu'il y eût un pouvoir mitoyen qui pût les accorder. Le Sénat de Rome, qui avait l'injuste et punissable orgueil de ne vouloir rien partager avec les plébéiens, ne connaissait d'autre secret, pour les éloigner du gouvernement, que de les occuper toujours dans les guerres étrangères. Ils regardaient le peuple comme une bête féroce qu'il fallait lâcher sur leurs voisins de peur qu'elle ne dévorât ses maîtres. Ainsi le plus grand défaut du gouvernement des Romains en fit des conquérants ; c'est parce qu'ils étaient malheureux chez eux qu'ils devinrent les maîtres du monde, jusqu'à ce qu'enfin leurs divisions les rendirent esclaves.

Le gouvernement d'Angleterre n'est point fait pour un si grand éclat, ni pour une fin si funeste ; son but n'est point la brillante folie de faire des conquêtes, mais d'empêcher que ses voisins n'en fassent. Ce peuple n'est pas seulement jaloux de sa liberté, il l'est encore de celle des autres. Les Anglais étaient acharnés contre Louis XIV, uniquement parce qu'ils lui croyaient de l'ambition. Ils lui ont fait la guerre de gaieté de coeur, assurément sans aucun intérêt.

Il en a coûté sans doute pour établir la liberté en Angleterre ; c'est dans des mers de sang qu'on a noyé l'idole du pouvoir despotique ; mais les Anglais ne croient point avoir acheté trop cher de bonnes lois. Les autres nations n'ont pas eu moins de troubles, n'ont pas versé moins de sang qu'eux ; mais ce sang qu'elles ont répandu pour la cause de leur liberté n'a fait que cimenter leur servitude.

Ce qui devient une révolution en Angleterre n'est qu'une sédition dans les autres pays. Une ville prend les armes pour défendre ses privilèges, soit en Espagne, soit en Barbarie, soit en Turquie : aussitôt des soldats mercenaires la subjuguent, des bourreaux la punissent, et le reste de la nation baise ses chaînes. Les Français pensent que le gouvernement de cette île est plus orageux que la mer qui l'entourne, et cela est vrai ; mais c'est quand le Roi commence la tempête, c'est quand il veut se rendre le maître du vaisseau dont il n'est que le premier pilote. Les guerres civiles de France ont été plus longues, plus cruelles, plus fécondes en crimes que celles d'Angleterre ; mais, de toutes ces guerres civiles, aucune n'a eu une liberté sage pour objet.

Dans les temps détestables de Charles IX et d'Henri III, il s'agissait seulement de savoir si on serait l'esclave des Guises. Pour la dernière guerre de Paris, elle ne mérite que des sifflets ; il me semble que je vois des écoliers qui se mutinent contre le préfet d'un collège, et qui finissent par être fouettés ; le cardinal de Retz, avec beaucoup d'esprit et de courage mal employés, rebelle sans aucun sujet, factieux sans dessein, chef de parti sans armée, cabalait pour cabaler, et semblait faire la guerre civile pour son plaisir. Le Parlement ne savait ce qu'il voulait, ni ce qu'il ne voulait pas ; il levait des troupes par arrêt, il les cassait ; il menaçait, il demandait pardon ; il mettait à prix la tête du cardinal Mazarin, et ensuite venait le complimenter en cérémonie. Nos guerres civiles sous Charles VI avaient été cruelles, celles de la Ligue furent abominables, celle de la Fronde fut ridicule.

Ce qu'on reproche le plus en France aux Anglais, c'est le supplice de Charles 1^{er}, qui fut traité par ses vainqueurs comme il les eût traités s'il eût été heureux.

Après tout, regardez d'un côté Charles 1^{er} vaincu en bataille rangée, prisonnier, jugé, condamné dans Westminster, et de l'autre l'empereur Henri VII empoisonné par son chapelain en communiant, Henri III assassiné par un moine ministre de la rage de tout un Parti, trente assassinats médités contre Henri IV plusieurs exécutés, et le dernier privant enfin la France de ce grand roi. Pesez ces attentats, et jugez.

(Voltaire, huitième des *Lettres philosophiques* ou *Lettres anglaises*)

[Haut](#)

Cet extrait des *Lettres anglaises* ou *Lettres philosophiques* de Voltaire, clôt notre groupement de textes sur le portrait du Prince. Voltaire, anglophile comme beaucoup de partisans des Lumières, présente un tableau très favorable de la royauté anglaise. Alors que les représentants de la conception du droit naturel étaient dans leur ensemble absolutistes mais dans l'idée d'une monarchie de devoirs, comme le montrent Cordemoy et La Bruyère, Voltaire et les Lumières dans leur ensemble, évoluent vers la pensée d'une souveraineté limitée par un droit constitutionnel. Locke est devenu la référence implicite, il introduit la notion de séparation des pouvoirs, le prince ne doit pas être tout puissant, son pouvoir doit être contrôlé par un ou des parlements. Le prince ne doit pas incarner le Souverain, l'idée d'une double personne du monarque l'une sacrée, l'autre temporelle n'est plus soutenable²³. Le monarque est souverain mais par représentation non plus par incarnation même si la royauté reste héréditaire. Admettant l'exécution de Charles 1^{er} d'Angleterre, Voltaire ne reconnaît plus dans le roi une personne sacrée : au chapitre 18 du *Candide* le roi d'Eldorado ne demande comme salutation que d'être embrassé sur les deux joues, il n'a pas de caractère divin, inutile de lécher la poussière devant lui.

Dans le tableau comparatif des royautés anglaise et française, Voltaire montre comment les bouleversements politiques, les révolutions ont abouti en Angleterre au progrès de la liberté des peuples de l'île alors qu'en France ils n'ont apporté que le remplacement d'une tyrannie par une autre.

[Haut](#)

²³ héritage des monarchomaques

Bibliographie :

Adam (Antoine), *Histoire de la littérature française au 17^{ème} siècle*, Albin Michel, réédition, Paris, 1997.

Ben Assaf (Francis), *La Mort du Roi, Une thanatographie de Louis XIV*, Tuebingen : Gunter Narr Verlag (Biblio 17 [112]), 1999.

Bénichou (Pierre), *Morales du Grand Siècle*, réédition Paris 1967, 2 vol. (1^{ère} édition, Paris, 1948).

Carrier (Hubert), *Le Labyrinthe de l'Etat. Essai sur le débat politique en France au temps de la Fronde (1648-1653)*, Paris, Champion, 2004

Clavier (Henri), *Etudes sur le calvinisme*, Fischbacher, Paris 1936.

Clavier (Paul-Henri), *Gérauld de Cordemoy : historien, politique et pédagogue*, thèse de doctorat, Strasbourg, Université Marc Bloch, 2006.

Cuche (François-Xavier), *Une Pensée sociale catholique, Fleury, La Bruyère et Fénelon*, les Editions du Cerf, Paris, 1991.

Ferrier-Caverivière (Nicole), *L'Image de Louis XIV dans la littérature française de 1660 à 1715*, Paris, 1981.

Merlin – Kajman (Hélène), *L'Absolutisme dans les lettres et la théorie des deux corps, passions et politique*, éd. Champion, 2000, 268 p.

Meyer (Jean), *L'Education des princes du XV^e ou XIX^e siècle*, coll. Pour l'histoire, éd. Perrin 2004.

Prelot (Marcel), *Histoire des idées politiques*, 2^e édition, Paris, 1960.

Prevot (Jacques), « La raison contre l'Etat », in *L'Etat baroque. Regards sur la pensée politique de la France du premier, XVII^e siècle*, Paris, 1985, p.203 sq.

Thuau (Etienne), *Raison d'Etat et pensée politique à l'époque de Richelieu*, Thèse pour le doctorat ès Lettres, Athènes 1966

Truchet (Jacques), *Politique de Bossuet*, Coll. U, A. Colin, Paris, 1966, 318 p.

(Merci à Gilbert Guinez pour ses corrections et ses judicieuses remarques. Merci aussi à François Hubert pour son patient travail de mise en ligne)