

SAINT THOMAS D'AQUIN

---

# DU GOUVERNEMENT ROYAL

*PREFACE DU R. P. GARRIGOU-LAGRANGE, O. P.*



« LES MAITRES DE LA POLITIQUE CHRÉTIENNE »

PARIS  
ÉDITIONS DE LA GAZETTE FRANÇAISE  
17, RUE EBLÉ (VII<sup>e</sup>)

---

MCMXXVI

Ex Libris



COLLECTION  
DES  
MAITRES DE LA POLITIQUE CHRÉTIENNE

*On se propose d'offrir au public, dans cette collection, un choix d'œuvres oubliées ou mal connues des grands docteurs et des grands philosophes catholiques qui ont le mieux parlé du gouvernement des Etats et du moyen de procurer aux peuples la sécurité, la paix, l'ordre des lois et la suffisance des biens nécessaires aux hommes pour mener une vie vraiment humaine, c'est-à-dire conforme à la raison et à la révélation qui nous enseigne les desseins de Dieu sur l'homme.*

*Ce faisant, on espère ébaucher œuvre utile, car d'une part, en dépit des sages avis de l'Eglise, toujours soucieuse du bien éternel et temporel de ses enfants, beaucoup d'erreurs se sont glissées dans les esprits à ce sujet, et, d'autre part, l'état des affaires de France sollicite depuis longtemps les meilleurs à réfléchir aux conditions d'une réforme politique qui s'impose de plus en plus.*

*En proposant aux esprits le fruit de la pensée de*

*ces sages et pieux écrivains il se trouvera donc que la rectification de l'intelligence à l'égard de l'ordre naturel et surnaturel sera grandement profitable au bien commun.*

*Ceci à la gloire de Jésus-Christ et de son Eglise, et pour le service de la France, qu'une vieille prière du IX<sup>e</sup> siècle confirmée par les paroles du Pape Pie X appelle « l'instrument de la Divine Volonté dans le monde ; le porte glaive et le rempart de la vraie foi. »*

---

SAINT THOMAS D'AQUIN

---

DU GOUVERNEMENT  
ROYAL

TRADUCTION

DE LA PARTIE AUTHENTIQUE DU *DE REGIMINE PRINCIPUM*

PAR CLAUDE ROGUET

AVEC LA COLLABORATION DE M. L'ABBÉ POUPON

DOCTEUR EN THÉOLOGIE

---

*PREFACE DU R. P. GARRIGOU-LAGRANGE, O. P.*

---

« LES MAÎTRES DE LA POLITIQUE CHRÉTIENNE »

---

PARIS

ÉDITIONS DE LA GAZETTE FRANÇAISE  
17, RUE EBLÉ (VII<sup>e</sup>)

---

MCMXXVI

NIHIL OBSTAT  
R. LOUIS, O. P.

*Parisiis, die 20<sup>a</sup> februarii 1926.*

*Imprimatur Parisiis, die 23<sup>a</sup> februarii 1926.*

V. DUPIN

v. g.

---

## AVERTISSEMENT

La collection que ce volume inaugure a été fondée pour permettre au grand public l'accès d'œuvres des « Maîtres de la Politique chrétienne » dont la pensée est aujourd'hui plus que jamais vivante, mais dont les textes sont peu répandus. Il s'agit donc ici de vulgarisation. C'est pourquoi la présente traduction n'est accompagnée ni d'un texte critique, ni de notes ; pour suppléer à celles-ci, nous avons essayé que la traduction française soit suffisamment claire par elle-même.

Pour la même raison, nous ne publions que la partie authentique (1) du *De Regimine Principum ad Regem Cypri*. La suite, attribuée au dominicain Ptolémée de Lucques, — outre que sa publication enflerait démesurément ce volume et s'opposerait par là à sa diffusion,

---

(1) « La partie authentique est censée s'achever à la fin du chapitre IV du second livre. » (Mandonnet, *Bibliographie Thomiste*, Introd., p. XX). Cette opinion est universellement admise aujourd'hui. L'ouvrage fut terminé par Ptolémée (ou Tolomée) de Lucques, vers 1300.

— cette suite est, en effet, bien inférieure à l'œuvre de saint Thomas, pour la pureté de la langue, la solidité de la composition, la valeur des thèses et la pertinence de l'argumentation. Surtout, la pensée en est parfois différente : Ptolémée de Lucques professe une sorte de théocratisme profondément étranger à la pensée du docteur angélique.

Il ne faut pas s'étonner si nous intitullons cette traduction : *Du Gouvernement Royal*. En effet, le véritable titre de l'opuscule de saint Thomas n'est pas *De Regimine Principum ad Regem Cypri*, mais bien *De Regno ad Regem Cypri* (1).

Le *De Regno...* est édité habituellement parmi d'au-

---

(1) Cf. Mandonnet, *Des écrits authentiques de saint Thomas d'Aquin*, 2<sup>e</sup> éd., Fribourg, 1910, p. 29. Le Père Mandonnet s'appuie sur le catalogue officiel, dressé par Barthélemy de Capoue, logothète au procès de canonisation. Mgr Grabmann, dans *Die Echten Schriften des heiligen Thomas von Aquin*, Münster, 1920 (B G Ph M A XXII 1-2), page 216 à 219, relève sur un manuscrit (Vaticane lat., 807) les deux titres : « *Incipit liber de regimine principum, de rege et regno ad regem Cypri* ». Pour nous, le titre *de regno*, ou *de rege et regno*, nous paraît seul acceptable d'après le contenu de l'ouvrage du saint docteur et le témoignage formel de celui-ci, dans son Argument où il déclare s'être proposé d'écrire un traité « du gouvernement royal » (*librum de regno*). Le titre *de regimine principum* ne nous paraît convenir qu'à l'œuvre de Ptolémée de Lucques.



## AVERTISSEMENT

---

tres traités de saint Thomas, dénommés génériquement *Opuscules*. Celui-ci est un opuscule *théologique*, et non philosophique, comme on le répète souvent par erreur (1). Il fut écrit, d'après le Père Mandonnet (2), en 1265-66, alors que saint Thomas enseignait à Rome, au couvent de Sainte-Sabine, avant son dernier séjour à Paris.

L'ouvrage est dédié au roi de Chypre (*De regno ad Regem Cypri*), sans doute (3) Hugues III, de la maison de Lusignan, né vers 1251, mort en 1267. Il est vraisemblable, en effet, que saint Thomas ait écrit le *De Regno* pour la formation d'un prince de seize ans, et

---

(1) Témoin l'autorité, incessamment produite, de l'Écriture; témoin aussi le souci constant de la fin dernière (Cf. Livre premier, cc. VIII, IX, XI, XIV, XV et *passim*.); et encore l'Argument où saint Thomas se propose d'étudier « ...l'origine du gouvernement royal selon l'autorité de la divine Écriture (*secundum auctoritatem divinæ Scripturæ*) » et, en second lieu seulement, « [selon] l'opinion des philosophes et l'exemple des princes les plus doués (*[secundum] Philosophorum dogma et exempla laudatorum principum*) ».

(2) *Chronologie sommaire de la vie et des écrits de saint Thomas d'Aquin* (*Revue des Sciences philosophiques et théologiques*, 1920, page 151).

(3) Cf. Jacques Zeiller, *L'idée de l'Etat dans saint Thomas d'Aquin*, Paris-Fribourg, Alcan, 1910, pages 8 et 9.

en ait interrompu la composition à la mort de celui à qui il était destiné.



Comme nous ne pouvions songer à publier le texte latin en regard de notre traduction, nous nous sommes efforcés de faire celle-ci aussi fidèle que possible, et d'autre part assez souple et assez courante pour se lire sans exiger plus d'effort que n'en demande la lecture du texte original à un bon latiniste. Toutes les adjonctions que nous avons dû faire pour la clarté de l'expression, sans que le sens du texte les autorisât expressément, nous les avons signalées par des crochets. De même pour quelques références scripturaires qui ne sont pas dans le texte. De même aussi pour les assez nombreux sous-titres que nous avons introduits pour signaler à l'esprit du lecteur les grandes articulations de la pensée de saint Thomas. Ces rubriques, à vrai dire, ne peuvent diviser adéquatement une argumentation aussi fortement liée que celle de notre docteur : il faut les utiliser plutôt comme des notes marginales parallèles au texte que comme des sous-titres proprement dits. Enfin nous avons mis entre crochets les sommaires analytiques de chaque chapitre que nous avons placés à la table des matières.



Donnons maintenant les indispensables renseignements bibliographiques :

I. — MANUSCRITS DU « DE REGIMINE PRINCIPUM ».

Bibliothèque Nationale, fonds latin, 3110.

Bibliothèque Sainte-Genève, ms. lat., 238.

II. — EDITIONS DU « DE REGIMINE PRINCIPUM ».

Dans les éditions complètes des œuvres de saint Thomas, parmi les *Opuscules*.

Dans les éditions séparées des *Opuscules*.

A part :

*Divi Thomae Aquinatis... De Regimine Principum ad Regem Cypri et De Regimine Iudaeorum ad ducis-san Brabantiae, Politica opuscula duo... Joseph Mathis curante.* (Turin, Marietti, 1924, 1 vol. in-8, XV-124 pp.).

III. — TRADUCTIONS.

Nous ne connaissons qu'une seule traduction française, celle de M. l'abbé Bandel au t. III de :

*Opuscules de saint Thomas d'Aquin traduits par les abbés Védrine, Fournet et Bandel [texte et traduction].* (Paris, Vivès, 1856-1858, 7 vol. in-8.)

Il existe une traduction italienne : A. Meozzi, *Tommaso di Aquino. De Regimine Principum. Traduzione e introduzione.* (Coll. *Cultura dell' anima.*) Lanciano, Carabba, [1924] ; in-12, 208 pp.

D'après le *Bulletin Thomiste* de mai 1924 (p. 63), « Les Dominicains espagnols préparent... une édition espagnole de *De Regimine Principum*, selon une version inédite de la première moitié du xv<sup>e</sup> siècle... »

Enfin, au chapitre VI de la II<sup>e</sup> partie de l'ouvrage de M. Gilson : *Saint Thomas d'Aquin*, dans la collection : *Moralistes chrétiens, textes et commentaires*, Paris, Gabalda 1925, à la suite d'un exposé d'ensemble de la morale thomiste, on trouve un certain nombre d'extraits (traduits) du *De Regimine Principum*.

IV. — ETUDES SUR LE « DE REGIMINE PRINCIPUM ».

Se reporter à la *Bibliographie thomiste*, par les PP. Mandonnet et Destrez, O. P., Le Saulchoir, 1921, n<sup>os</sup> 507 à 512.

V. — ETUDES SUR LES DOCTRINES POLITIQUES  
DE SAINT THOMAS.

*Ibidem* : n<sup>os</sup> 1331 à 1404.

VI. — DOCTRINES POLITIQUES DU MOYEN-AGE.

Se reporter à la bibliographie assez abondante placée à la fin de l'ouvrage cité de Jacques Zeiller : *L'Idée de l'Etat dans saint Thomas d'Aquin*, Paris-Fribourg, Alcan, 1910.

★★

Pour achever de présenter notre ouvrage au public,

## AVERTISSEMENT

---

il nous faut maintenant remercier tous ceux qui nous ont apporté un concours aussi éminent qu'efficace.

Nommons d'abord M. l'abbé Poupon, qui a revu entièrement notre traduction et en a même profondément remanié certains passages avec infiniment de scrupule et de soin. Au commençant que nous sommes il fallait en effet l'aide et la garantie d'une solide compétence théologique.

Nous avons aussi une grande reconnaissance au Révérend Père Garrigou-Lagrange, qui a bien voulu enrichir ce volume de la lumineuse et forte préface qu'on va lire ; à notre maître, M. l'abbé Daniel Lallement, Professeur de Philosophie sociale à l'Institut catholique de Paris, qui nous a beaucoup encouragé dans notre travail et nous a aidé à y mettre la dernière main ; au Révérend Père Destrez, qui nous a fourni de nombreux renseignements historiques et bibliographiques que nous n'avons malheureusement pas pu mettre à profit autant que nous l'aurions voulu ; enfin à notre ami, M. Henri Brochet, qui a dessiné deux belles vignettes pour ce volume et ceux qui le suivront, ainsi dédiés d'une façon insigne au « Roi des rois », au Seigneur de la terre, au Christ proclamé roi par l'Encyclique *Quas Primas*, à la suite de tous les « Maîtres de la Politique chrétienne ».

CLAUDE ROGUET.

---

## PRÉFACE

En un temps où la *politique* n'est plus guère considérée comme une vertu, comme une prudence ordonnée à promouvoir le bien commun de la multitude, mais comme l'art de transiger pour aboutir, pour sauvegarder les intérêts d'un parti, en opprimant souvent l'élite des citoyens et en travaillant à la ruine d'un pays, il est grandement utile de publier une traduction du *De Regimine Principum* de saint Thomas, tout au moins du livre I<sup>er</sup> et des quatre premiers chapitres du livre II<sup>e</sup>, qui sont certainement de lui.

Le « Docteur commun » de l'Eglise remonte ici aux premiers principes de la vie sociale et politique. Il rappelle d'abord la raison profonde pour laquelle l'homme est un être sociable. C'est une de ses propriétés, qui se déduit de sa définition :

animal raisonnable. Dernière des intelligences, l'intelligence de l'homme n'atteint d'abord son objet que d'une façon très confuse et générale, et ordinairement elle ne parviendrait pas sans le secours d'un maître aux connaissances nécessaires à une vie intellectuelle quelque peu développée, pas même aux premiers théorèmes de géométrie, dont se sert l'arpenteur pour ses travaux. Pascal enfant est cité comme un génie pour les avoir trouvés par son propre effort sans le secours de personne.

« L'homme, dit saint Thomas, connaît naturellement ce dont il a besoin pour vivre, mais seulement en général. Il peut ainsi, par sa raison, au moyen des principes universels, parvenir à la connaissance des choses particulières nécessaires à sa vie. Mais il n'est pas possible qu'un homme seul atteigne par sa raison toutes les choses de cet ordre. Il est donc nécessaire que les hommes vivent en nombre pour s'entr'aider, pour se consacrer à des occupations diverses, en rapport avec la diversité de leurs talents ; l'un par exemple à la

médecine, un autre à ceci, un autre à cela » (Ch. I<sup>er</sup>). Ce n'est pas là un « contrat social » librement consenti, c'est une conséquence nécessaire de notre nature ; par suite l'autorité sociale, sans laquelle la vie en société serait impossible, vient de Dieu, auteur de la nature humaine, bien qu'il appartienne aux hommes de désigner celui ou ceux qui détiendront le pouvoir.

Le but de la Société ainsi constituée est par conséquent *le bien commun*, qui est supérieur au bien propre de chacun, quoiqu'en dise l'individualisme, mais qui ne doit cependant pas l'absorber, comme le prétend le communisme. « Ce bien commun de la multitude est plus grand et plus divin que celui d'un seul. » (Ch. IX). C'est la paix, la tranquillité de l'ordre dans la cité ou la nation.

Ce n'est pas là seulement un *bien utile*, comme celui poursuivi par l'art du cuisinier, du tailleur, de l'horloger ou du médecin ; c'est un *bien honnête*, qui vaut par lui-même, par l'ordre mo-



ral qu'il implique, indépendamment même du plaisir et des utilités matérielles qui en résultent.

Ce bien honnête est capable de spécifier non pas seulement un *art*, mais une *vertu* et même des vertus éminentes : la prudence des chefs d'état, la prudence politique nécessaire à tout citoyen au moins pour bien voter, la justice légale ou sociale, l'équité. Saint Thomas a traité de chacune de ces vertus dans sa *Somme Théologique*, IIa IIæ, q. 50, a. 1, 2 ; q. 58, a. 7 ; q. 120, a. 1, 2, et ces articles montrent toute la portée de la doctrine exposée dans le *de Regimine Principum*.

Ce bien honnête, objet de ces vertus supérieures, est subordonné comme ces vertus à la religion, au culte dû à Dieu, et aux vertus théologales ou proprement divines, qui nous unissent à Dieu et nous disposent ainsi à la vie de l'éternité.

Il s'en suit qu'un gouvernement (*regimen*) est bon dans la mesure où il parvient à promouvoir le bien commun de la multitude, en maintenant l'unité et l'harmonie de la société, selon la subor-

dination naturelle des fins. Il est mauvais au contraire, s'il poursuit un bien particulier opposé au bien commun et engendre ainsi la discorde.

Or, pour tendre vers une fin unique, surtout lorsqu'elle est supérieure et difficile à réaliser au milieu de beaucoup de causes de division, il faut de l'unité dans la direction, de l'esprit de suite. Cette unité décuple les forces en les faisant converger vers le même but ; aussi tout gouvernement tire-t-il sa force de son unité ; et celle-ci doit être affermie, on le sent bien, dès qu'un peuple est menacé par ses ennemis du dehors ou du dedans. Lorsqu'au contraire l'esprit de suite fait défaut, tant dans la politique intérieure que dans la politique extérieure, lorsque les ministres commencent par défaire l'œuvre de leurs prédécesseurs, un pays va vite à sa ruine.

« Il s'en suit, dit saint Thomas (Ch. III), que la monarchie est le meilleur des gouvernements », le plus un, le plus durable, celui qui est le plus fort pour promouvoir le bien commun ; « la monarchie, dit-il *ibid.*, est meilleure que le régime

aristocratique et celui-ci meilleur que la république ». La même doctrine est conservée dans la *Somme Théologique* où il est dit, Ia, q. 103, a. 3, à propos du gouvernement de l'univers : « *Optima gubernatio est quae fit per unum* ». Le meilleur gouvernement est celui d'un seul. La raison en est que gouverner c'est diriger un ensemble de sujets vers une fin, ou un bien. Or le bien suppose l'unité, comme le prouve Boèce en montrant que, de même que tous les êtres désirent leur bien, ainsi tous désirent l'unité sans laquelle ils ne subsisteraient pas. Nous voyons en effet que toute chose, dans la mesure où elle est, répugne à se laisser diviser, et sa dissolution provient toujours de quelque défaut ou corruption. Aussi ce à quoi tend l'intention de celui qui gouverne la multitude, c'est l'unité ou la paix. Or, ce qui *de soi* cause l'unité, c'est ce qui est *un*. Plusieurs, en effet, ne peuvent unir divers éléments et concorder entre eux, que si eux-mêmes, d'une certaine manière s'unissent. Ce qui par soi-même est *un* peut donc être cause d'unité,

mieux que plusieurs qui ont besoin de s'unir. C'est pourquoi la multitude est mieux gouvernée par un seul que par plusieurs. »

Il est vrai, comme il est dit dans le présent ouvrage (Ch. III), qu'en vertu du principe *optimi corruptio pessima*, la tyrannie est pire que l'oligarchie, qui est la dégénérescence du pouvoir aristocratique, et l'oligarchie est pire que la démocratie, qui est, selon la terminologie de saint Thomas, l'altération ou la corruption de la république.

Les méfaits de la tyrannie ne sont pas moins bien notés (Ch. III), dans l'ordre spirituel que dans l'ordre temporel : « Ceux qui ambitionnent de commander plutôt que de contribuer à l'intérêt général, paralysent tout essor chez leurs sujets : toute supériorité chez ceux-ci leur donne le soupçon d'un préjudice causé à leur domination inique. Les tyrans suspectent les bons plus que les méchants, et toujours la vertu d'autrui leur paraît redoutable. Les tyrans s'appliquent à étouffer chez leurs sujets l'éveil de cette gran-

deur d'âme, fruit de la vertu, qui les empêcherait de supporter le joug de leur injuste domination ».

Saint Thomas ajoute cependant (Ch. V) que si le gouvernement d'un seul, en devenant tyrannique, ne s'acharne pourtant pas, sans mesure aucune, contre la multitude tout entière, il est encore préférable aux autres. Le gouvernement collectif, dès que la discorde s'introduit en lui, tourne peut-être plus souvent, en effet, à l'oppression. Il en résulte donc qu'il est plus avantageux de vivre sous un roi. C'est le meilleur régime. Nous retrouvons la même conclusion dans le *Contra Gentes*, l. IV, c. 76, n° 4, à propos du gouvernement de l'Eglise.

Il importe seulement d'enlever à la monarchie l'occasion de dégénérer en tyrannie. Pour cela, dit saint Thomas (Ch. VI), le pouvoir royal doit être tempéré. Cette idée est développée dans la *Somme Théologique* (Ia IIæ q. 105, a. 1) où il est montré qu'il convient qu'il y ait au-dessous du roi une aristocratie dont les membres sont élus

par le peuple et peuvent être choisis dans le peuple lui-même.

Saint Thomas (*Sum. Theol.* Ia IIæ, q. 95, a. 4) après avoir énuméré les différents régimes et le mode d'institution des lois en chacun : 1° monarchie et constitutions des princes ; 2° aristocratie et décisions des sages, ou sénatusconsultes ; 3° oligarchie et droit prétorien ; 4° démocratie et plébiscite ; 5° tyrannie sans justice et sans véritables lois, ajoute : « *Est autem aliquod regimen ex istis com mixtum quod est optimum : et secundum hoc sumitur lex, « quam majores natu simul cum plebibus sanxerunt »*, ut Isidorus dicit in *l. V. Etym, c. 10* ». Cajetan dans son commentaire entend cette dernière phrase en ce sens que, bien que la monarchie soit le meilleur des régimes simples, le régime mixte, qui à côté du roi fait une place à l'aristocratie et aux représentants du peuple, est le meilleur non pas *in ratione regiminis et simpliciter*, mais pour la bonne disposition des parties et dans l'ordre des choses purement humaines.

Il convient, en effet, que le gouvernement soit officiellement informé de la variété des besoins et des intérêts des différentes branches du commerce, de l'industrie, de l'agriculture, des arts et même des diverses sciences, y compris les sciences morales et politiques, sans oublier les intérêts éternels de la religion. Car enfin la paix, que doit vouloir réaliser et maintenir tout gouvernement, est le résultat de la vie sociale bien réglée selon toutes les manifestations que nous venons de dire. Le bien commun, que saint Thomas exprime assez souvent par les mots *bene vivere*, n'est pas seulement l'ordre de la vie économique, mais aussi celui de ce qu'il appelle *vita secundum virtutem*. Ce bien commun, c'est l'harmonie de la vie sociale dans toute son amplitude et son élévation, c'est la vie sociale selon la vertu, surtout selon la sagesse, la prudence et la justice, subordonnée à la religion, qui nous rappelle constamment que Dieu est la fin dernière de l'homme.

C'est pourquoi sous l'ancien régime en France,

les intérêts des différentes classes de la société et des différentes régions étaient représentés par les corporations et leurs délégués, par les Etats provinciaux et par les Etats généraux, assemblée du clergé, de la noblesse et du tiers-état.

Enfin, pour que le régime monarchique ne dégénère pas en tyrannie, il faut que le roi conserve une haute idée du pouvoir qui lui vient de Dieu. Aussi saint Thomas insiste-t-il beaucoup sur les vertus nécessaires au roi. Ce sont d'abord la prudence (*prudencia regnativa*), la justice et l'équité, ordonnées au bien commun. Mais c'est aussi la grandeur d'âme. Le roi doit être un magnanime, qui s'élève au-dessus du désir, non seulement de la volupté et des richesses, mais de la gloire et des honneurs. Ces honneurs ne suffiraient point du reste à le récompenser des graves soucis de sa charge (Ch. VII). Le roi, avec un grand esprit de foi, doit attendre sa récompense de Dieu (Ch. VIII) et seule la possession de Dieu pourra le rendre vraiment et pleinement heureux.



## PRÉFACE

---

Les rois prudents et justes, selon l'Écriture, méritent de recevoir dans l'autre vie une récompense éminente, car une plus grande vertu est requise pour gouverner un royaume, que pour diriger une famille ou se diriger soi-même, et saint Thomas, aime à citer la parole de Bias : « le pouvoir révèle l'homme » et montre ce que vaut sa vertu. Un roi chrétien qui travaille à promouvoir le bien commun temporel, en le subordonnant au bien spirituel et surnaturel des âmes, mérite donc une grande récompense dans l'éternité, et dès ici bas, l'affection profonde de ses sujets, l'attachement loyal et dévoué jusqu'au sacrifice de la vie. Par là son pouvoir est affermi ; la paix, la tranquillité de l'ordre, est maintenue pour que tous puissent vaquer à leurs travaux, accomplir leurs devoirs, et suivre leur destinée par la connaissance et l'amour de Dieu.

\*  
\* \*

Telles sont les lignes générales de la partie de cet ouvrage qui est de la main même de saint

Thomas. Pour bien entendre cet enseignement, relativement surtout à la prudence politique, il faut connaître ce qui est dit dans la *Somme Théologique*, IIa IIæ, q. 47, au sujet de la prudence en général, de la rectitude d'intention qu'elle requiert et de ses trois actes : le conseil qui commence la délibération, le jugement pratique qui la termine, et le commandement ou *imperium*, qui préside à l'exécution de la chose décidée.

Le conseil considère les divers moyens capables de conduire à une fin, et ici il importe d'envisager des moyens assez différents les uns des autres, pour juger ensuite en connaissance de cause lequel est vraiment le meilleur. Il ne faut pas oublier que ce moyen le meilleur n'est pas toujours celui qui se présente tout d'abord à l'esprit ; il échappe souvent à la considération du vulgaire. Même le chef d'état le plus perspicace et le plus avisé a besoin, à cause de cela, d'avoir à côté de lui un conseil, composé d'hommes supérieurs et de compétence très variée. Il convient d'y propo-

ser des avis assez différents les uns des autres, pour bien voir les divers côtés de chaque problème à résoudre et peser le pour et le contre comme il convient.

Mais il faut ensuite s'élever de cette multiplicité d'avis à l'unité du *jugement pratique*, qui discerne, parmi les divers moyens proposés comme vraiment utiles, celui qui est *hic et nunc* le meilleur. Ici il importe de ne pas compromettre, par d'interminables discussions entre les partis, l'unité et la rectitude du jugement pratique. Il importe de sauvegarder, disions-nous plus haut, *l'esprit de suite* dans la politique intérieure et extérieure, et cela non seulement pendant une courte période, mais durant toute l'histoire du peuple, qui doit rester fidèle à son passé, à son génie propre, pour conserver le trésor de ses traditions et de sa vie.

Pour arriver à cette unité du jugement pratique, à l'esprit de suite dans la direction des affaires intérieures et extérieures et surtout pour maintenir l'efficacité du *commandement*, qui est le

troisième acte de la prudence, il faut se rappeler ce que dit saint Thomas dans le présent ouvrage : l'ordre des agents correspond à l'ordre des fins, et pour atteindre cette fin supérieure, qui est le bien commun d'un peuple, pour maintenir son unité et son harmonie au milieu de tant de causes de division, il convient de recourir à une direction supérieure vraiment une et persévérante.

Notons du reste que l'*imperium* ou commandement, qui dirige l'exécution des moyens préalablement choisis, procède en sens inverse de la délibération : au lieu de descendre de la considération de la fin à atteindre à celle des moyens subordonnés jusqu'au dernier de tous, il commence par appliquer ce moyen infime et s'élève ensuite peu à peu aux moyens supérieurs capables de réaliser ou d'obtenir la fin poursuivie : *Finis est primum in intentione et ultimum in executione*. De ce point de vue on comprend que dans l'ordre d'exécution, non dans celui d'intention, on puisse dire : « politique d'abord » : pour que la vie sociale soit possible, il faut que la cité

ou le pays soient habitables et que les perturbateurs soient expulsés ou mis à la raison.

Il faut se rappeler aussi, comme l'enseigne le Docteur commun Ia Hæ, q. 57, a. 5, concl., ad 3<sup>m</sup> ; q. 58, a. 4 et 5 ; Ia Hæ, q. 47, a. 1) que la prudence, en ces trois actes, requiert la rectitude de l'appétit ou l'intention droite, c'est-à-dire les vertus morales qui nous rectifient vis-à-vis des principales fins morales subordonnées : la justice, la force, la tempérance et les vertus annexes, y compris la religion, l'humilité, la pénitence, la magnanimité, la patience et la douceur. Nul ne peut être vraiment prudent sans ces vertus. Sans elles et sans le tact qu'elles donnent, on confond aisément humilité et faiblesse, magnanimité et superbe, douceur et mollesse, fermeté et raideur. De même, sans une intention droite et efficace des fins morales, on ne peut efficacement choisir et appliquer les moyens capables de nous les faire atteindre ; on ne parvient pas à l'*imperium* droit et efficace qui est l'acte principal de la prudence.

Or, s'il en est ainsi de la prudence dans la conduite de la vie privée, à plus forte raison en est-il de même quand il s'agit, ce qui est plus difficile, de gouverner un peuple entier. La prudence politique ne saurait donc exister sans la justice, l'équité, la force et les autres vertus qui font l'équilibre de la vie politique comme de la vie morale. Or, ces vraies vertus sont rares, bien que beaucoup prétendent les avoir, dit saint Thomas (Ch. VII) en rappelant avec Salluste que « l'ambition a contraint de nombreux mortels à la fausseté » à la simulation ou à l'hypocrisie. Par suite, tout régime qui favorise l'ambition des démagogues qui flattent le peuple pour arriver au pouvoir, conduit au pharisaïsme politique et à la ruine, car il n'y a d'union durable que dans la vérité et la justice.

C'est pourquoi le régime républicain pour durer suppose une grande vertu et une grande compétence dans les sujets, qui sont tous appelés à participer par l'élection à la direction du pays. S'il s'agit seulement d'un canton dont les inté-

rêts sont très simples, ou d'une fédération de cantons, comme en Suisse, la chose n'offre pas grande difficulté. Mais, s'il s'agit d'un grand peuple, aux intérêts fort complexes, d'un peuple qui a non seulement une vie économique, mais une vie artistique et intellectuelle supérieure et qui, au milieu de causes multiples de division, doit sauvegarder son unité et la continuité de ses traditions, alors la difficulté augmente terriblement. Comment trouver dans les sujets, dont bon nombre sont des paysans ou des ouvriers, la compétence et la vertu nécessaires pour choisir les hommes capables de répondre aux questions difficiles qui se posent, et qui souvent déroutent des jurisconsultes, des financiers ou des diplomates de premier ordre. L'élection désignera le plus souvent des arrivistes, ambitieux incapables, qui deviendront ministres, là où il faudrait un Colbert, un Vauban ou un Louvois.

De ce point de vue un disciple de saint Thomas aimait à résumer sa doctrine sur la question de régime en disant : « *Regimen perfectum in ra-*

*tione regiminis, scilicet monarchia, est regimen imperfectorum ; dum regimen imperfectum, scilicet democratia, est regimen perfectorum ».*

La démocratie est un régime imparfait, comme régime *in ratione regiminis*, par suite du manque d'unité et de continuité dans la direction des affaires intérieures et extérieures. Aussi ce régime ne convient-il qu'aux parfaits déjà capables de se diriger eux-mêmes, assez vertueux et compétents pour se prononcer comme il convient sur les problèmes fort compliqués dont dépend la vie d'un grand peuple. Mais il est toujours vrai de dire comme le notait saint Thomas que ces vertueux et ces compétents sont extrêmement rares ; et la démocratie, supposant une telle perfection chez les sujets, ne peut pas la leur donner. A ce point de vue, elle est un peu en politique ce qu'est le quêtisme en spiritualité ; elle suppose l'homme arrivé à l'âge adulte ou à l'état de perfection, alors qu'il n'est peut-être encore qu'un enfant, et le traitant comme un parfait, elle ne lui donne pas ce qu'il faut pour le devenir.



Puisque la vraie vertue, unie à la vraie compétence est chose rare parmi les hommes, puisque la plupart d'entre eux sont incapables de gouverner, et qu'ils ont besoin d'être conduits, le régime qui leur convient le mieux est celui qui peut suppléer à leur imperfection. Ce *regimen perfectum in ratione regiminis*, à raison de l'unité, de la continuité, de l'efficacité de la direction vers une fin *une* difficile à réaliser, c'est la monarchie, surtout une monarchie tempérée, toujours attentive aux différentes formes de l'activité nationale. Mieux que la démocratie ou que le régime féodal, elle assure la paix intérieure et extérieure d'une grande nation, et lui permet de durer longtemps.

Telle est la doctrine de saint Thomas, comme le montre avec évidence le présent ouvrage. L'importance de ces idées apparaît à tous ceux qui considèrent que la paix intérieure et extérieure d'un peuple est une des principales conditions de sa vie morale et religieuse. Ce n'est pas là une chose indifférente ; il y a une vérité

dans l'ordre politique comme dans l'ordre moral et dans l'ordre métaphysique ; et si l'on ne peut pas toujours la démontrer avec évidence, il importe de s'en rapprocher le plus possible. L'union durable des intelligences et des volontés n'est réalisable en effet que dans le vrai, sans lequel il peut bien y avoir, selon *la loi du nombre*, une collection d'égoïsmes toujours prêts à revendiquer une liberté qui dégénère en licence, mais sans lequel ne sauraient exister la justice et le bien commun, qui sont le principe et la fin de l'ordre social.



Sans doute, dira-t-on, mais saint Thomas écrivait au temps de saint Louis, lorsque la France recevait les bienfaits d'une monarchie très chrétienne, tempérée par une aristocratie terrienne conservatrice et par l'organisation des communes, qui veillaient aux intérêts du peuple, dans les différentes régions. Depuis lors, les temps sont bien changés, beaucoup de peuples, comme la

France, vivent en démocratie, ils considèrent le suffrage universel comme une conquête, et, malgré les inconvénients de ce suffrage (inconvénients qui n'apparaissent bien qu'à l'élite), ils ne sont pas près d'y renoncer. La question de fait est par suite beaucoup plus complexe que celle de principes ; il y a de la marge de la théorie à la pratique, des considérations abstraites aux directions *hic et nunc* opportunes et efficaces.

Bien certainement, et c'est ce qui explique la grande prudence et la longanimité de l'Église en ces questions, comme le montrent les concordats ; c'est pourquoi aussi un essai de dictature dans un pays, même lorsque beaucoup le désirent, ne doit être tenté qu'à coup sûr, sans quoi il pourrait faire plus de mal que de bien.

Mais ce qui importe évidemment, c'est de revenir à la considération attentive des principes que saint Thomas énonce dans ce traité et dont bon nombre s'appliquent à tout régime légitime. Ces principes relatifs au bien commun et à sa subordination à la fin dernière de l'homme sont

ceux qui s'opposent à la conception païenne de l'Etat moderne, issu de la Révolution, à cet Etat qui veut s'élever au-dessus des organismes les plus naturels, comme la famille, pour les asservir, et qui souvent prétend imposer une obéissance aveugle à des décrets injustes et impies qui n'ont plus de la loi que le nom.

Le Souverain Pontife, dans sa dernière Encyclique sur la Royauté du Christ disait précisément contre cette conception antichrétienne et antinaturelle de l'Etat : « Les hommes réunis en société ne sont pas moins sous la puissance du Christ que les particuliers. Le bien privé et le bien commun ont la même source... Que les chef des nations ne refusent donc pas de rendre par eux-mêmes et par le peuple à la puissance du Christ leurs hommages publics de respect et d'obéissance, s'ils veulent, en sauvegardant leur autorité, promouvoir et accroître la prospérité de la patrie !... » Dieu et Jésus-Christ ayant été exclus de la législation et des affaires publiques, et l'autorité ne tirant plus son origine de Dieu, mais

des hommes, écrivions-Nous en gémissant au début de Notre Pontificat, il arriva que les bases mêmes de l'autorité furent renversées, dès là qu'on supprimait la raison fondamentale du droit de commander pour les uns, du devoir d'obéir pour les autres... » C'est pourquoi, si les hommes reconnaissent en particulier et en public le pouvoir royal du Christ, il en résulte nécessairement des bienfaits incroyables, qui pénètrent aussitôt la société civile, comme une juste liberté, l'ordre et la tranquillité, la concorde et la paix ».

Ce sont les fondements mêmes de cette doctrine, sans laquelle aucune forme de gouvernement n'est durable que le *de Regimine Principum* expose excellemment, et c'est par le retour à ces principes qu'on travaillera efficacement à l'assainissement des intelligences, sans lequel aucune restauration de l'ordre social n'est possible.

FR. R. GARRIGOU-LAGRANGE, O. P.



**DU GOUVERNEMENT  
ROYAL**





# LIVRE PREMIER



---

## ARGUMENT

[DÉDICACE AU ROI DE CHYPRE ET OBJET  
DE L'OUVRAGE.]

*Comme je me demandais quel ouvrage vous offrir qui fût à la fois digne de Votre Majesté Royale et conforme aux devoirs de mon état, il me parut particulièrement convenable de composer pour vous, à titre d'hommage, un traité du gouvernement royal, dans lequel et l'origine du gouvernement, et ce qui a trait aux devoirs des rois serait diligemment exposé d'après l'autorité de la Sainte Ecriture, l'opinion des philosophes et l'exemple des princes les plus loués ; tout cela dans la mesure de mon génie propre, comptant pour commencer, poursuivre et consommer mon œuvre sur l'aide de Celui qui est le Roi des Rois et le Seigneur des Seigneurs, par qui règnent les rois, Dieu, Souverain Maître, grand Roi qui dépasse tous les dieux.*

---

## CHAPITRE PREMIER

QU'IL FAUT NÉCESSAIREMENT AUX HOMMES VIVANT  
ENSEMBLE QUELQU'UN POUR LES GOUVERNER  
AVEC SOIN

Le point de départ de notre entreprise, sera d'exposer ce qu'il faut entendre par le mot de roi.

[CE QUI DOIT TENDRE A UNE FIN, MAIS PAR DES VOIES  
QUI SONT INDÉTERMINÉES, A BESOIN D'UNE DIREC-  
TION.]

Dans tous les domaines où il existe ordina-  
tion à une fin, et dans lesquels on a la facilité  
de choisir entre plusieurs méthodes, il faut abso-  
lument un principe directeur, qui permette  
d'arriver tout droit à la fin nécessairement due.  
Un vaisseau, en effet, poussé par des vents con-

traires dans des directions opposées, ne parviendrait pas au but fixé si l'art du timonier ne le maintenait dans la direction du port.

L'homme, lui aussi, a une fin à laquelle toute sa vie, donc toute son action, est ordonnée, dès lors qu'il agit par l'intellect, dont le propre est évidemment d'opérer en vue d'une fin. Or, il se trouve que les hommes s'avancent par des voies diverses vers la fin proposée, ce dont témoigne clairement la diversité des appétits et des actions humaines.

L'homme a donc besoin d'avoir un principe qui le dirige vers sa fin.

[L'HOMME EST UN ANIMAL SOCIAL ET POLITIQUE.]

Aussi chaque homme, par sa nature même, possède-t-il innée en lui la lumière de la raison qui dirige ses actes vers sa fin. Et s'il convenait à l'homme de vivre solitaire, comme il en va pour beaucoup d'animaux, cette lumière lui suffirait pour l'orienter vers sa fin ; chacun serait à soi-

même son roi, sous le règne suprême de Dieu, en tant que, par le don divin de la raison, il se dirigerait soi-même dans ses actes. Mais la nature de l'homme veut qu'il soit un animal social et politique, vivant en collectivité. Cela lui appartient beaucoup plus qu'à tous les autres animaux et la simple nécessité naturelle le montre clairement.

Aux autres animaux, en effet, la nature a préparé nourriture, vêtement de pelage, moyens de défense — tels que les dents, les cornes, les griffes, ou du moins la rapidité dans la fuite.

L'homme, par contre, s'est trouvé créé sans que rien de pareil lui ait été fourni par la nature ; mais en échange il a été pourvu de la raison qui le met en état d'apprêter toutes ces choses au moyen de ses mains ; et puisqu'un seul homme ne suffit pas à tout préparer, et que du fait de sa solitude il ne pourrait s'assurer à lui-même les biens qui lui permettraient d'entretenir sa vie, il s'ensuit que, de sa nature, l'homme doit vivre en société. Bien plus, chez les autres animaux est

implantée une aptitude naturelle à discerner tout ce qui leur est utile ou nuisible. Ainsi, la brebis perçoit instinctivement dans le loup un ennemi. C'est en vertu d'une aptitude analogue que certains animaux savent distinguer naturellement des plantes curatives et encore tout ce qui leur est nécessaire pour vivre.

L'homme, lui, connaît naturellement ce dont il a besoin pour vivre, mais seulement en général. Il peut ainsi par sa raison parvenir, au moyen des principes universels, à la connaissance des choses particulières nécessaires à sa vie. Mais il n'est pas possible qu'un homme seul atteigne par sa raison toutes les choses de cet ordre. Il est donc nécessaire que les hommes vivent en nombre pour s'entr'aider, pour se consacrer à des recherches diverses en rapport avec la diversité de leurs talents : l'un par exemple à la médecine, un autre à ceci, un autre encore à cela.

Cette constatation est encore rendue évidente du fait que l'homme possède en propre l'usage de la parole, qui lui permet de faire jaillir aux yeux

d'autrui tout le contenu de sa pensée. Les autres animaux, il est vrai, quand ils se communiquent leurs émotions, ne le font qu'en gros. Le chien montre sa colère en aboyant, et les autres espèces chacune à sa manière. Toutefois, l'homme entretient un commerce beaucoup plus étroit avec son semblable que n'importe quel autre animal connu pour vivre en troupe, comme la grue, la fourmi et l'abeille. Cette considération fait dire à Salomon dans l'Ecclésiaste, chapitre IV, verset 9 : *Il vaut mieux être deux qu'un seul. Car chacun bénéficie de cette mutuelle compagnie.*

[NÉCESSITÉ D'UN GOUVERNEMENT.]

Si donc la nature de l'homme veut qu'il vive en société, il est pareillement nécessaire qu'il y ait parmi les hommes de quoi gouverner la multitude. En effet, comme les hommes existent nombreux et que chacun pourvoit à ce qui lui convient, chacun irait de son côté, s'il n'y avait quelqu'un pour avoir soin du bien de la



multitude. Ainsi le corps de l'homme, comme de n'importe quel animal, se désagrègerait, s'il n'y avait dans ce corps une certaine force directrice commune, ordonnée au bien commun de tous les membres. Cette considération inspire à Salomon la parole suivante dans les Proverbes, chapitre XI, verset 14 : *Là où il n'y a pas de gouverneur, le peuple se dissout*. Il n'est pas étonnant qu'il en soit ainsi, car il n'y a pas d'identité entre l'intérêt propre et l'intérêt commun. Les intérêts propres divisent, tandis que l'intérêt commun unit. Aux effets différents répondent des causes différentes. Il faut donc, en plus de ce qui meut au bien propre de chacun, quelque chose qui meuve au bien commun de l'ensemble. C'est pourquoi l'on trouve aussi un principe directeur en toutes les choses appelées à former un tout. Dans le monde des corps, en effet un premier corps, le corps céleste, dirige les autres selon un certain ordre de la divine Providence et la créature raisonnable les dirige tous.

De même, en chaque homme, l'âme gouverne

le corps et, entre les parties de l'âme, l'irascible et le concupiscible sont gouvernés par la raison. Entre les membres du corps pareillement, il en est un principal qui meut tout, que ce soit le cœur ou la tête. Il faut donc qu'il y ait dans n'importe quelle multitude une direction chargée de régler et de gouverner.

[LE BON GOUVERNEMENT ET LE MAUVAIS.]

Cependant, comme il arrive, dans les choses ordonnées à une fin, de marcher droit ou non, on trouve dans le gouvernement de la multitude ce qui est droit et ce qui ne l'est point. Un être, quel qu'il soit, marche droit quand il va vers la fin qui lui convient, et il ne marche pas droit quand il va vers la fin qui ne lui convient pas. Différente en effet est la fin qui convient à une multitude d'hommes libres et à une multitude d'hommes serfs. Car l'homme libre est sa propre cause, tandis que l'homme serf, dans tout son être, est la chose d'un autre.

Si donc celui qui régit un groupe d'hommes

libres les ordonne au bien commun de leur collectivité, son gouvernement est droit et juste, ainsi qu'il convient à des hommes libres. Si, au contraire, c'est en vue non du bien commun du groupe, mais de son propre bien qu'il l'ordonne, son gouvernement est injuste et déréglé. Aussi le Seigneur lui-même adresse-t-il ses menaces à de pareils chefs lorsqu'il dit par la bouche d'Ezéchiël XXXIV, 2 : *Malheur aux pasteurs qui se paisent eux-mêmes* (c'est-à-dire qui cherchent leurs propres avantages) : *n'est-ce pas les troupeaux que les pasteurs doivent paître ?*

Puisque c'est le bien du troupeau que doivent chercher les pasteurs, les chefs doivent de même chercher le bien du groupe qui leur est soumis.

[DIFFÉRENTES ESPÈCES DE MAUVAIS GOUVERNEMENTS.]

Si un régime injuste est le fait d'un seul homme qui recherche dans le gouvernement ses propres avantages et non le bien de la multitude qui lui est soumise, on appelle un tel chef *tyran* ; ce mot

exprime l'idée de force parce que le tyran opprime par la puissance, au lieu de gouverner par la justice. Chez les anciens on appelait tyrans tous les détenteurs du pouvoir.

Si au contraire le régime injuste est le fait non d'un seul mais de plusieurs, pourvu qu'ils soient peu nombreux, on l'appelle *oligarchie*, c'est-à-dire domination du petit nombre ; il en est ainsi lorsque quelques hommes, forts de leurs richesses, oppriment le peuple, se distinguant du tyran par le seul fait qu'ils sont plusieurs.

Mais si le gouvernement inique est exercé par beaucoup, on l'appelle *démocratie*, c'est-à-dire domination du peuple, quand, forte de sa multitude, la populace opprime les riches. Tout le peuple devient alors un seul tyran.

[DIFFÉRENTES ESPÈCES DE BONS GOUVERNEMENTS.]

Il faut faire la même distinction entre les différentes espèces de bons gouvernements.

Si le bon gouvernement est exercé par une classe nombreuse de citoyens, on lui donne généralement le nom de *république*, comme quand l'armée exerce le pouvoir dans la cité ou la province.

S'il est exercé par quelques hommes, d'ailleurs vertueux, le gouvernement s'appelle *aristocratie*, c'est-à-dire pouvoir du meilleur ou des meilleurs nommés pour cette raison les nobles.

Si le gouvernement appartient à un seul homme, cet homme s'appelle proprement *roi* ; c'est pourquoi le Seigneur a dit par la bouche d'Ezéchiel, XXXVII, 24 : *Mon serviteur David sera roi au-dessus de tous et ils n'auront tous que lui pour seul pasteur.*

[ANALYSE DU CONCEPT DE ROI.]

Cela montre clairement que le concept de roi implique un seul chef et plus exactement un pasteur recherchant le bien commun du peuple et non son avantage personnel.

Il convient à l'homme de vivre en société, puisqu'il ne suffit pas aux besoins de sa vie s'il demeure solitaire ; dès lors la société sera d'autant plus parfaite qu'elle suffira mieux par elle-même aux besoins de la vie. Une famille seule, confinée dans une maison, ne se suffira à elle-même que dans certains besoins vitaux, par exemple ceux qui se rapportent aux actes naturels de la nutrition, de la génération et des autres fonctions similaires.

Un seul bourg ne se suffira à lui-même que pour les besoins concernant le seul corps de métier qui l'habite. Quant à la cité, qui est une communauté parfaite, elle se suffira à elle-même dans tous les besoins de la vie. Et plus encore la province, parce qu'elle pourvoit à elle seule au besoin de secours mutuel pour la résistance à l'ennemi.

C'est pourquoi celui qui gouverne la société parfaite, qu'elle soit cité ou province, est appelé par excellence roi. Celui qui gouverne une maison ne s'appelle pas roi, mais père de famille. Il a

pourtant quelque ressemblance avec un roi, et c'est pourquoi les rois sont parfois appelés pères de leurs peuples.

[DÉFINITION DE LA ROYAUTÉ.]

De tout ce que nous avons dit il appert qu'un roi est celui qui gouverne le peuple d'une seule cité ou province, et cela en vue du bien commun. Aussi Salomon dit-il dans l'Ecclésiaste V, 8 : *Le roi commande à tout le territoire qui lui est soumis.*

---

## CHAPITRE DEUXIEME

QU'IL EST PLUS UTILE AUX HOMMES VIVANT EN  
SOCIÉTÉ D'ÊTRE GOUVERNÉS PAR UN SEUL  
QUE PAR PLUSIEURS

Ces préliminaires posés, il faut rechercher ce qui vaut mieux pour la province ou la cité : être gouvernée par plusieurs ou par un seul.

Pour aborder cette question sous son véritable jour, nous pourrons nous reporter d'abord à ce qui constitue la fin même du gouvernement.

[LA FIN DU GOUVERNEMENT.]

C'est en effet à procurer le salut de ce qu'il a pris la charge de gouverner qu'un gouvernement doit porter son effort. Ainsi le rôle du pilote est de préserver son navire des périls de la mer et de le faire parvenir à bon port sans le moindre dommage.



Or le bien et le salut des hommes agrégés en société est de conserver cette unité [harmonieuse] qu'on appelle paix ; que celle-ci s'éloigne, l'utilité de la vie sociale disparaît ; bien plus, la société désunie devient insupportable à ses membres. Voilà donc à quoi doit par dessus tout s'appliquer le chef de la société : à procurer l'unité qui fait la paix. Ce serait de sa part une erreur de délibérer s'il fera la paix dans la société qui lui est soumise ; erreur toute semblable à celle d'un médecin qui se demanderait s'il doit guérir le malade confié à ses soins. Car personne ne doit délibérer de la fin qu'il doit poursuivre, mais des moyens qui mènent à cette fin. C'est pourquoi l'Apôtre exhorte ainsi le peuple fidèle à l'unité (Épître aux Ephésiens, IV, 3) : *Souciez-vous de maintenir l'union spirituelle dans le lien de la paix.*

## [UTILITÉ DU GOUVERNEMENT D'UN SEUL.]

Aussi, dans la mesure où un gouvernement réussira mieux à maintenir cette paix qui résulte

de l'unité, il sera plus utile. Car nous appelons plus utile ce qui conduit plus sûrement à la fin.

Mais il est clair que ce qui est un par soi peut mieux réaliser l'unité que ce qui est composé d'unités. De même, ce qui est chaud par soi est la cause la plus efficace de la chaleur. Le gouvernement d'un seul est donc plus utile que le gouvernement de plusieurs.

De plus, il est très clair que plusieurs individus ne protègent nullement la société s'ils ne s'accordent sur rien. A toute assemblée de chefs en effet on demande d'abord un minimum d'entente qui la mette en état de gouverner si peu que ce soit ; car plusieurs matelots ne remorquent un navire dans une direction donnée que s'ils conjuguent leurs efforts d'une certaine façon.

On ne parle d'union, quand il s'agit de plusieurs choses, que si elles approchent de l'unité. En conséquence, un individu gouverne mieux que plusieurs, qui s'approchent seulement de l'unité.

[CONFIRMATION DE LA NATURE.]

En outre, les choses naturelles sont les mieux disposées ; car en chaque chose la nature réalise l'œuvre la meilleure. Or communément, le gouvernement naturel est celui d'un seul. Ainsi, dans les parties du corps, il n'y en a qu'une qui meuve toutes les autres, c'est le cœur. Pareillement il n'y a qu'une seule force pour exercer le commandement sur les parties de l'âme, c'est la raison. Les abeilles n'ont qu'une seule reine et tout l'univers n'a qu'un seul Dieu, créateur et gouverneur de toutes choses.

[ARGUMENT DE RAISON.]

Et rien que de raisonnable en cela, car toute multiplicité dérive de l'unité. C'est pourquoi, si l'art imite la nature et si l'œuvre d'art est d'autant meilleure qu'elle saisit mieux la ressemblance de la nature, il s'ensuit nécessairement

que le meilleur pour la société humaine, c'est d'être gouvernée par un seul.

[CONFIRMATION DE L'EXPÉRIENCE.]

Cela ressort encore plus clairement des faits. Car les provinces ou les cités qui n'ont pas de monarque, souffrent des dissensions et vont à la dérive en s'écartant de plus en plus de la paix ; ainsi se trouve réalisée la plainte que le Seigneur met dans la bouche du prophète Jérémie, XII, 10 : *Les pasteurs [parce que] nombreux ont dévasté ma vigne.* Tout au contraire les provinces et les cités qu'un seul roi gouverne se réjouissent dans la paix, s'épanouissent dans la justice et se délectent dans l'abondance. Aussi le Seigneur, par la bouche des prophètes, promet-il à son peuple comme une grande faveur qu'il ne mettra qu'un seul chef à sa tête, qu'il n'y aura qu'un seul prince au milieu d'eux.

---

## CHAPITRE TROISIEME

DANS LEQUEL, AVEC FORCE RAISONS ET ARGUMENTS,  
IL EST PROUVÉ QUE, COMME LE POUVOIR D'UN  
SEUL, QUAND IL EST JUSTE, EST CE QU'IL Y  
A DE MEILLEUR, DE MEME, DANS LE CAS  
CONTRAIRE, IL EST CE QU'IL Y A DE  
PIRE

[POSITION DE LA THÈSE.]

De même que le gouvernement d'un roi est excellent, le gouvernement d'un tyran est le pire de tous.

A la république s'oppose la démocratie, l'une et l'autre, comme il appert de ce que nous avons dit, étant le fait d'une collectivité ; à l'aristocratie, à son tour, l'oligarchie, l'une et l'autre étant le fait du petit nombre ; la monarchie, enfin

s'oppose à la tyrannie, l'une et l'autre étant le fait d'un seul homme. Que la monarchie soit le meilleur régime, nous l'avons montré ci-dessus. Si donc au meilleur s'oppose le pire, il s'ensuit nécessairement que la tyrannie est ce qu'il y a de pire.

[L'UNION FAIT LA FORCE.]

En outre, la force qui réside dans l'union de plusieurs éléments est plus efficace pour obtenir son effet, que celle dont les éléments sont dispersés ou divisés. Beaucoup d'hommes réunis tirent une charge qu'ils ne pourraient tirer séparément, même en en prenant chacun une partie.

[LE GOUVERNEMENT QUI A LE PLUS D'UNITÉ EST DONC OU LE MEILLEUR OU LE PIRE.]

En conséquence, de même qu'il est plus utile qu'une force opérant en vue du bien ait plus d'unité, pour être plus puissante à faire le bien,

de même une force opérant le mal est plus nuisible si elle est une que si elle est divisée. Or un chef injuste emploie sa force au mal de la multitude, dès qu'il ramène le bien commun de celle-ci à son seul bien à lui. Donc, là où le gouvernement est juste, ce gouvernement est d'autant plus utile que sa direction a plus d'unité : ainsi la monarchie est meilleure que l'aristocratie et l'aristocratie que la république. Inversement, là où le gouvernement est injuste, ce gouvernement est d'autant plus nuisible que sa direction a plus d'unité. Ainsi donc, la tyrannie est plus nuisible que l'oligarchie, et l'oligarchie que la démocratie.

[LE GOUVERNEMENT EST PLUS INJUSTE, QUI RECHERCHE MOINS LE BIEN COMMUN.]

De plus, le gouvernement devient injuste du fait que son chef dédaigne le bien commun de la multitude pour ne plus chercher que son bien particulier. Dès lors, plus il s'éloigne du bien commun et plus il est injuste. Or il s'éloigne da-

vantage du bien commun dans l'oligarchie, où l'on recherche le bien d'un petit nombre, que dans la démocratie où l'on cherche le bien d'un grand nombre. Et il s'en éloigne encore davantage dans la tyrannie où l'on ne recherche que le bien d'un seul homme. Car le grand nombre est plus proche de la totalité que le petit nombre, et le petit nombre qu'un seul individu. Le gouvernement tyrannique est donc le plus injuste.

[PREUVE PAR L'ORIGINE DU BEAU ET DU BIEN.]

On parviendra à la même évidence si l'on considère l'ordre de la divine providence qui dispose tout pour le mieux. Car dans le monde, le bien provient d'une seule cause parfaite, toutes les conditions qui peuvent favoriser le bien se trouvant réunies et agencées dans la mesure convenable, tandis que le mal dans son détail provient de défauts particuliers. Il n'y a pas de beauté corporelle, en effet, si tous les membres n'ont été disposés régulièrement ; c'est la laideur au con-



traire qui survient si un membre se présente de façon à détruire cette harmonie. Et ainsi la difformité résulte diversement de diverses causes tandis que la beauté provient par une seule voie d'une seule cause parfaite. Et il en est ainsi de tous les biens et de tous les maux, comme si Dieu pourvoyait à ce que le bien, découlant d'une seule cause, soit plus fort, et le mal, découlant de causes multiples, plus débile. Il est donc préférable que le gouvernement juste appartienne à un seul pour être plus fort. Que s'il tombe dans l'injustice, il est préférable qu'il appartienne à beaucoup qui, neutralisant leurs efforts réciproques, le rendent plus faible. Donc, entre les gouvernements injustes, la démocratie est le plus tolérable, le pire la tyrannie.

[MÉFAITS DE LA TYRANNIE.]

C'est ce qu'on voit encore très clairement si l'on considère les maux qu'engendre la tyrannie : le tyran recherche son bien privé au mépris du bien commun. Par suite, il accable de diverses

façons ses sujets, selon qu'il est en proie à diverses passions qui lui font convoiter certains biens.

[MÉFAITS DANS L'ORDRE TEMPOREL.]

Car celui que la cupidité possède ravit les biens de ses sujets. De là cette parole de Salomon, Proverbes XXIX, 4 : *Un roi juste fait la grandeur de son pays tandis qu'un homme cupide en fait la ruine.* D'autre part, s'il est sujet à s'irriter, il verse le sang pour des motifs qui n'en sont pas, ce qui fait dire à Ezéchiel, XXII, 27 : *Ses princes sont au milieu d'[Israël] comme des loups qui ravissent une proie pour en répandre le sang.* C'est donc de fuir un tel gouvernement que nous conseille le Sage lorsqu'il dit, Ecclésiastique IX, 18 : *Tiens-toi loin de l'homme qui peut te faire mourir, parce qu'il emploie sa puissance à tuer, non dans l'intérêt de la justice, mais par frénésie d'autorité.* Dans ce cas il n'y a nulle sécurité : tout est incertain lorsqu'on s'éloigne du droit ; on ne peut s'appuyer sur ce qui dépend

d'une volonté étrangère, — je dis « volonté » pour ne pas répéter le mot « frénésie ».

[MÉFAITS DANS L'ORDRE SPIRITUEL.]

Et le tyran ne se borne pas à accabler ses sujets dans les choses corporelles : il empêche jusqu'à leurs biens spirituels. Car ceux qui ambitionnent davantage de commander que de contribuer à l'intérêt général, paralysent tout essor chez leurs sujets ; toute supériorité chez ceux-ci leur donne le soupçon d'un préjudice causé à leur domination inique. Les tyrans suspectent les bons plus que les méchants ; et toujours la vertu d'autrui leur paraît redoutable.

En conséquence, voici à quoi s'appliquent les efforts de tels tyrans : à étouffer chez leurs sujets l'éveil de cette grandeur d'âme, fruit de la vertu, qui les empêche de supporter leur domination inique ; puis à empêcher entre ces sujets l'affermissement de tout lien d'amitié et la naissance de cette joie qu'engendrent les avantages réci-

proques de la concorde ; afin que, de la sorte, toute confiance mutuelle étant détruite, disparaisse la possibilité de tramer aucun complot contre leur oppression.

Dans ce but, les tyrans sèment les dissensions et les alimentent lorsqu'elles naissent ; ils empêchent les manifestations qui peuvent unir les hommes : tels les noces et les festins et tout ce qui, de la même façon, engendre habituellement parmi les hommes l'amitié et la confiance. Les tyrans font encore effort pour que leurs sujets ne deviennent pas riches ou puissants. Car, soupçonnant chez leurs sujets la même malice qu'ils sentent en eux-mêmes, comme eux-mêmes se servent de leur puissance et de leur richesse pour nuire, ils craignent pareillement de voir la puissance et les richesses de leurs sujets tourner à leur propre détriment. Aussi est-il dit du tyran dans Job, XV, 21 : *Un bourdonnement de terreur ne quitte pas ses oreilles et lorsque la paix règne autour de lui (c'est-à-dire lorsque personne ne cher-*

che à lui faire du mal), *il soupçonne toujours des pièges.*

Il en résulte que, les chefs qui devraient conduire leurs sujets à la vertu étant assez iniques pour haïr au contraire la vertu chez leurs sujets et empêcher ceux-ci de l'acquérir, on trouve peu d'hommes vertueux sous la domination des tyrans. Car, selon la sentence du Philosophe, on rencontre les hommes de valeur auprès de ceux qui honorent toute valeur éminente ; et, comme dit Cicéron, les vertus que tout le monde condamne sont abaissées et perdent la meilleure part de leur vigueur. Il est naturel en outre que les hommes nourris dans la crainte abaissent leur âme jusqu'à la servilité et deviennent lâches à l'égard de toute action virile et exigeant tant soit peu de hardiesse. L'expérience le constate aisément dans les pays longtemps soumis à des tyrans. C'est ce qui fait dire à l'Apôtre, Epître aux Colossiens, III, 21 : *Pères, ne provoquez pas d'irritation chez vos enfants, de peur qu'ils ne perdent courage.* La considération de ces méfaits

du tyran fait dire au roi Salomon, Prov. XXVIII, 12 : *Le règne des impies est une ruine pour les hommes, c'est-à-dire que la méchanceté des tyrans éloigne les hommes de la pratique progressive des vertus.* Il dit encore, XXIX, 2 : *Lorsque les impies ont saisi l'autorité, le peuple gémit, comme s'il était emmené en servitude ;* et encore, XXVIII, 28 : *Que les impies lèvent la tête, les hommes se cachent, pour échapper à la cruauté des tyrans.* Cela n'est pas étonnant, d'ailleurs, car l'homme qui commande sans obéir à la raison mais en se laissant entraîner par sa passion ne diffère en rien de la bête, ce qui fait dire à Salomon : *Un lion rugissant et un ours affamé, tel est le prince impie dominant sur le peuple appauvri* (Ibid, XXVIII, 15). C'est pourquoi les hommes se cachent des tyrans comme de bêtes cruelles et cela revient au même, semble-t-il, d'être soumis à un tyran et exposé à une bête furieuse.

---

## CHAPITRE QUATRIÈME

OU L'ON MONTRE COMMENT L'AUTORITÉ A VARIÉ  
CHEZ LES ROMAINS ET QUE CHEZ EUX LA  
CHOSE PUBLIQUE A CEPENDANT PRIS DE  
L'EXTENSION AVEC LE GOUVERNE-  
MENT D'UNE COLLECTIVITÉ

Dans la monarchie, ou gouvernement d'un seul, résident le meilleur et le pire ; aussi la malice des tyrans rend-elle la dignité royale odieuse à bien des gens. Il est vrai que certains, dans leur appétit de gouvernement monarchique, en arrivent à la violence des tyrans et que beaucoup trop de chefs exercent la tyrannie sous prétexte de dignité royale. L'exemple de l'Etat romain le prouve clairement.

[ÉVOLUTION DE L'ÉTAT ROMAIN VERS L'OLIGARCHIE.]

En effet, le peuple romain, après avoir chassé ses rois dont il ne pouvait supporter la morgue royale, ou plutôt tyrannique, s'était donné des consuls et d'autres magistrats investis de la double mission de gouverner et de diriger ; il voulait en effet transformer la monarchie en aristocratie ; et, comme le rapporte Salluste : « On ne peut croire ceux qui rappellent combien peu de temps il a fallu à l'Etat romain, une fois sa liberté conquise, pour atteindre un haut degré de puissance ».

[LA ROYAUTÉ ENGENDRE SOUVENT LA PARESSE DES SUJETS.]

Car il arrive très souvent que les hommes vivant sous un roi travaillent assez mollement au bien commun, comme s'ils estimaient que la charge n'en est pas confiée à eux-mêmes, mais



à un autre, sous l'autorité duquel leur semblent se confondre les biens de la collectivité. Au contraire, lorsqu'ils ne voient pas que le bien commun est au pouvoir d'un seul, ils ne s'y appliquent pas comme à ce qui appartient à autrui, mais chacun s'en occupe comme de sa propriété. Aussi l'expérience nous montre qu'une seule cité, administrée par des magistrats annuels, est parfois plus puissante qu'un roi, possédât-il trois et quatre cités. Et les petits services exigés par les rois sont plus lourds à porter que de grandes charges imposées par l'ensemble des citoyens.

Chose qui s'observe dans toutes les phases du développement de l'Etat romain. Ainsi, la plèbe était enrôlée dans l'armée et on payait des soldes aux combattants ; comme le trésor public n'y suffisait pas, les richesses privées furent abandonnées aux besoins de l'Etat, à tel point que, sauf l'anneau et la bulle, insignes de la dignité de chacun de ses membres, le Sénat lui-même n'avait gardé aucun or.

[LE POUVOIR DEVIENT BIENTOT TYRANNIQUE.]

Mais les Romains se trouvant épuisés par des dissensions continuelles qui se développèrent jusqu'à devenir des guerres civiles, se virent arracher au cours de ces guerres cette même liberté qu'ils avaient si ardemment recherchée. Ils tombèrent alors au pouvoir des grands chefs militaires, qui dès le début ne voulurent point se faire appeler rois à cause de la haine que ce titre inspirait aux Romains. Certains de ces princes prirent un soin attentif du bien commun, à la manière des rois, et par leur zèle l'Etat romain s'accrut encore et maintint ce nouvel accroissement. Mais la plupart, se montrant tyranniques à l'égard de leurs sujets, mous et incapables, au contraire, vis-à-vis des nations ennemies, ils réduisirent à rien l'Etat romain.

[DESTINÉE SEMBLABLE DES HÉBREUX.]

Toute semblable d'ailleurs fut l'évolution du peuple hébreu.

Au début, sous le gouvernement des juges, ils étaient la proie de toutes les nations voisines, car chacun faisait ce qui lui paraissait bon. Ensuite, ayant réclamé des rois, et les ayant obtenus de Dieu, ils s'écartèrent, à cause de la méchanceté de ces mêmes rois, du culte du Dieu unique, et finalement furent emmenés en captivité.

Il y a donc deux périls menaçants : soit que, par crainte du tyran, on évite le meilleur gouvernement : la monarchie ; soit que, considérant ce danger, le pouvoir royal dégénère en tyrannie funeste.

---

## CHAPITRE CINQUIÈME

QUE LA DOMINATION DE PLUSIEURS DEVIENT PLUS  
SOUVENT TYRANNIQUE QUE LA DOMINATION  
D'UN SEUL ; ET QUE, POUR CETTE RAISON,  
LE GOUVERNEMENT D'UN SEUL EST  
MEILLEUR

Lorsqu'il faut choisir entre deux situations dont chacune porte la menace d'un danger, il faut absolument choisir celle d'où sort un moindre mal.

[MÊME EN VOIE DE CORRUPTION, LE GOUVERNEMENT D'UN SEUL EST PRÉFÉRABLE.]

De la monarchie, quand elle se tourne en tyrannie, il sort un moindre mal que du gouvernement de plusieurs nobles, lorsqu'il se corrompt.

En effet, la discorde, qui sort principalement du gouvernement de plusieurs, est contraire au bien de la paix, c'est-à-dire au bien capital de la société. Mais la tyrannie ne supprime pas ce bienfait, elle se borne à empêcher le bien d'un plus ou moins grand nombre de particuliers, à moins qu'elle ne pousse l'excès jusqu'à s'acharner sans mesure aucune contre la collectivité tout entière. On doit donc souhaiter le gouvernement d'un seul de préférence à celui de plusieurs, bien que chacun d'eux puisse devenir source de périls.

[LE GOUVERNEMENT COLLECTIF OFFRE PLUS SOUVENT DES OCCASIONS DE DISCORDE.]

Et même, on devra fuir davantage, semble-t-il, celui d'où pourrait découler un plus grand nombre de dangers. Or les périls extrêmes sortent plus fréquemment du gouvernement de la multitude que de celui d'un seul. C'est chose habituelle en effet de voir un des membres du gouvernement collectif manquer à la recherche du bien com-

mun plus souvent que l'unique gouvernant. Or, celui des membres du gouvernement qui cesse de rechercher le bien commun fait courir à la multitude des sujets le péril de désunion. Car la discorde des chefs est naturellement suivie de celle de la multitude.

S'il n'y a qu'un seul chef, la plupart du temps au moins, il vise au bien commun ; ou, s'il se détourne de la recherche de ce bien, il ne s'ensuit pas immédiatement qu'il vise à l'écrasement de ses sujets, ce qui serait un excès de tyrannie et le dernier degré dans la dépravation d'un gouvernement, comme on l'a montré plus haut.

[LE GOUVERNEMENT COLLECTIF TOURNE PLUS SOUVENT A LA TYRANNIE.]

On doit donc fuir les périls qui proviennent du gouvernement de plusieurs, beaucoup plus que ceux qui proviennent du gouvernement d'un seul. En outre, on ne voit pas le gouvernement de plusieurs tourner à la tyrannie moins souvent que le

gouvernement d'un seul, mais peut-être plus fréquemment.

Car lorsque la discorde s'est élevée au cœur du gouvernement collectif, il arrive souvent que l'un des gouvernants, s'imposant à ses collègues, s'approprie le pouvoir sur la multitude ; conjoncture qu'on retrouvera facilement parmi les évènements du passé. La plupart des gouvernements collectifs se sont terminés par la tyrannie ; c'est ce qui apparaît clairement dans l'exemple de l'Etat romain qui, ayant été longtemps administré par plusieurs magistrats, vit de ce fait naître en son sein des rivalités et des dissensions, puis des guerres civiles, et finit par tomber sous le joug des plus cruels tyrans.

D'une façon générale, l'observateur attentif de l'histoire d'hier et de celle d'aujourd'hui reconnaîtra que les tyrans ont sévi plus nombreux dans les pays gouvernés par une collectivité que dans ceux où le pouvoir n'appartenait qu'à un seul. Si donc la royauté, qui est le meilleur gouvernement, semble devoir être évitée surtout à cause de

la tyrannie, celle-ci en revanche se rencontre non pas moins, mais plus facilement dans le gouvernement de plusieurs que dans le gouvernement d'un seul ; il en résulte tout simplement qu'il est plus avantageux de vivre sous un seul roi que sous un gouvernement collectif.



---

## CHAPITRE SIXIÈME

CONCLUSION : LE GOUVERNEMENT D'UN SEUL EST ABSOLUMENT LE MEILLEUR. L'AUTEUR MONTRE COMMENT LA MULTITUDE DOIT SE COMPORTEER A SON ÉGARD, CAR IL FAUT LUI ENLEVER L'OCCASION DE TYRANNISER. MAIS, MÊME EN CE CAS, ON DOIT LE TOLÉRER, AFIN D'ÉVITER UN PLUS GRAND MAL

[IL FAUT RÉGLER LA ROYAUTE DE FAÇON A ÉVITER LA TYRANNIE.]

Puisque le gouvernement unique doit être préféré, étant le meilleur, et puisqu'il arrive souvent qu'il tourne à la tyrannie, c'est-à-dire à la pire forme de gouvernement, comme les chapitres précédents l'ont montré, on doit travailler avec un zèle empressé à pourvoir la multitude d'une royauté de telle sorte qu'on lui évite de tomber sous le joug de la tyrannie.

En premier lieu, il est nécessaire que ceux à qui revient cet office élèvent à la royauté un homme de telle condition qu'il ait peu de chances de tomber dans la tyrannie. Aussi Samuel se confiant en la Providence divine pour l'établissement d'un roi, dit-il au premier livre des Rois, XIII, 14 : *le Seigneur s'est cherché un homme selon son cœur.*

Ensuite le gouvernement royal doit être réglé de telle sorte qu'une fois le roi établi, toute occasion de tyrannie soit supprimée. En même temps, son pouvoir doit être encore assez tempéré pour ne pouvoir dégénérer facilement en tyrannie. Nous dirons plus loin comment cela peut se faire.

Et enfin on doit s'occuper, au cas où le roi tomberait dans la tyrannie, de la manière d'y remédier.

[EN CAS DE TYRANNIE IL FAUT D'ABORD LA SUPPORTER DANS L'INTÉRÊT DE LA PAIX.]

Et d'abord, s'il n'y a pas d'excès insupportable il vaut mieux tolérer pour un temps une ty-

rannie modérée que faire opposition au tyran et s'engager dans des dangers multiples, plus graves que la tyrannie elle-même. En effet, il peut arriver que les opposants ne puissent prendre le dessus et que, par suite de cette provocation, le tyran sévisse avec plus de violence qu'auparavant. Si au contraire quelqu'un réussit à l'emporter sur le tyran, il s'ensuit le plus souvent de très graves dissensions parmi le peuple. Soit pendant l'insurrection, soit après l'expulsion du tyran, la multitude se divise en partis à propos de l'établissement du nouveau régime.

Il peut arriver aussi que la multitude ayant chassé le tyran grâce à un meneur quelconque, celui-ci reçoive le pouvoir, s'empare de la tyrannie, et, craignant de souffrir ce que lui-même vient de faire à autrui, écrase ses sujets sous une servitude encore plus lourde que la première. C'est en effet ce qui arrive habituellement dans la tyrannie, que la nouvelle soit plus accablante que l'ancienne, puisqu'elle n'abolit pas les charges anciennes et qu'elle-même, dans la malice de

son cœur, s'ingénie à en trouver de nouvelles. C'est pourquoi, tandis que tout le monde à Syracuse désirait la mort de Denys, une vieille femme pria sans cesse pour qu'il demeurât sain et sauf et survécût à elle-même. Lorsque le tyran en eût connaissance il lui demanda la raison d'une telle attitude. « Lorsque j'étais jeune fille répondit-elle, nous avions un cruel tyran ; je désirais sa mort. Mais lorsqu'il fut tué, il en arriva un autre, un peu plus dur. Je songeais aussi à la fin de sa domination et, ce faisant, j'espérais beaucoup. Alors nous eûmes un troisième maître, — c'était toi, — beaucoup plus insupportable. J'en conclus que si tu étais renversé, celui qui te remplacerait, serait encore pire ! »

[EST-IL PERMIS DE TUER LE TYRAN ?]

Mais si la tyrannie, dans son excès, devenait intolérable, suivant l'opinion de quelques-uns, il appartiendrait aux hommes courageux de tuer le tyran et de s'exposer à des périls mortels pour la libération du peuple : nous trouvons un

exemple du fait dans l'Ancien Testament [Juges IV, 15 et ss.]. Car un certain Aioth tua d'un coup de poignard dans la cuisse, Eglon, roi de Moab qui tenait le peuple de Dieu dans un pénible esclavage, et il devint juge d'Israël. Mais cette conduite n'est pas conforme à la doctrine des Apôtres. Saint Pierre, en effet, nous enseigne à être respectueusement soumis à nos maîtres, non seulement lorsqu'ils sont bons et modérés, mais même lorsqu'il est pénible de vivre avec eux. (I Petr. II, 18).

[MÉRITES ET AVANTAGES DE LA SOUMISSION.]

C'est en effet une faveur céleste, si, pour rendre témoignage à Dieu [on est appelé] à supporter des afflictions imméritées. On le vit bien lorsque beaucoup d'empereurs romains persécutèrent tyranniquement la foi chrétienne et qu'une grande multitude de personnes, appartenant aussi bien à la noblesse qu'au peuple, se convertit à cette même foi : ceux qui ont mérité d'être loués,

l'ont été, non pour avoir résisté, mais pour avoir soutenu pour le Christ avec patience et résolution la [perspective de la] mort. C'est ce qui apparaît d'une manière éclatante dans l'exemple de la sainte légion Thébéenne. Aussi doit-on juger qu'Aioth a tué plutôt un ennemi qu'un tyran, chef de son peuple. De même encore, on lit dans l'Ancien Testament que les assassins de Joas, roi de Juda furent mis à mort, bien que ce roi se fût écarté du culte de Dieu, et que leurs enfants furent épargnés, selon le précepte de la loi.

Ce serait dangereux en effet pour le peuple et ses chefs si des hommes de leur propre autorité, entreprenaient de tuer les gouvernants, fussent-ils des tyrans. Car, généralement, ce sont des méchants plus souvent que des bons qui se risquent à des entreprises de cette sorte. Habituellement l'autorité des rois ne pèse pas moins lourdement aux méchants que celle des tyrans ; Salomon le dit au livre des Proverbes XX, 26 : *Le roi sage met en fuite les impies*. Une telle audace en effet servirait bien plutôt à faire courir à la mul-

litude le risque de perdre son roi qu'à lui procurer le remède capable d'ôter son tyran.

[C'EST L'AUTORITÉ PUBLIQUE QUI DOIT DESTITUER LE TYRAN.]

Ce n'est donc pas, du moins semble-t-il préférable [de l'admettre], l'initiative privée de quelques particuliers, mais l'autorité publique qui doit s'attaquer à la cruauté des tyrans. Tout d'abord, puisque tout peuple a le droit de se pourvoir d'un roi, il peut sans injustice renverser ce roi [établi par lui], ou réduire ses pouvoirs, si celui-ci abuse en tyran de la puissance royale. On ne doit pas penser qu'un tel peuple commet une infidélité en destituant son tyran, même si jusque-là il lui est toujours resté soumis, car ce tyran a bien mérité en ne se comportant pas fidèlement dans le gouvernement du peuple, comme l'exige le devoir royal, que ses sujets ne gardent pas leurs engagements envers lui.

Ainsi les Romains avaient pris pour roi Tarquin le Superbe, mais à cause de sa tyrannie et de celle de ses fils ils rejetèrent la royauté, établissant à la place de celle-ci un pouvoir moindre, qui fut le consulaire. Ainsi encore Domitien, qui avait succédé à des empereurs très modérés, Vespasien son père et Titus son frère, exerçait la tyrannie ; il fut mis à mort par ordre du Sénat et toutes les lois perverses qu'il avait imposées aux Romains furent justement et avantageusement annulées par sénatus-consulte. En conséquence, le Bienheureux Jean l'Évangéliste, le disciple bien-aimé du Seigneur, que Domitien, précisément, avait exilé dans l'île de Pathmos, fut rappelé à Ephèse par sénatus-consulte.

[OU BIEN ON DOIT RECOURIR AU SUPÉRIEUR CHARGÉ DE CHOISIR UN CHEF A LA MULTITUDE.]

Mais si le droit de pourvoir le peuple d'un roi appartient à une autorité supérieure c'est d'elle aussi qu'on doit attendre un remède contre la scé-



lératesse du tyran. Ainsi en advint-il d'Archélaüs, qui, ayant commencé à régner sur la Judée à la place d'Hérode, son père, imitait sa cruauté. Les Juifs ayant porté plainte auprès de César-Auguste, il se vit tout d'abord diminuer son pouvoir, par la perte du titre royal et par le partage d'une moitié de son royaume entre ses deux frères ; puis comme ce châtiment ne l'avait pas corrigé de sa tyrannie, Tibère César le relégua en exil à Lyon en Gaule.

[SINON RECOURIR A DIEU, TOUT PUISSANT SUR LES ROIS.]

Si cependant on ne peut trouver aucun secours humain contre le tyran il faut recourir au roi de tous, à Dieu qui secourt à propos dans les tribulations. Il dépend de sa puissance, en effet, que le cœur cruel du tyran se tourne en mansuétude selon la maxime de Salomon, Proverbes, XXI, 1 : *Le cœur du roi est dans la main de Dieu qui l'infléchira dans le sens qu'il voudra.* Car Dieu

lui-même a changé en mansuétude la cruauté du roi Assuérus alors que celui-ci était prêt à faire périr les Juifs. C'est Lui-même qui a changé le cruel roi Nabuchodonosor au point d'en faire un héraut de la puissance divine. *Maintenant donc, dit-il, moi, Nabuchodonosor, je loue, j'exalte et je glorifie le roi du ciel, car ses œuvres sont vraies, et ses voies sont justes, et ceux qui s'avancent dans la superbe, il peut les abaisser.* (Daniel, IV, 34). Quant aux tyrans qu'il juge indignes de se convertir, il peut les supprimer, ou les réduire à un état misérable, selon cette parole du Sage, Ecclesiastique, X, 17 : *Dieu a renversé les trônes des chefs superbes et a fait asseoir à leur place des hommes doux.* C'est lui qui, voyant l'affliction de son peuple en Egypte et entendant les cris jetés par les Hébreux, précipita dans la mer le tyran Pharaon avec toute son armée. C'est lui aussi qui [châtia] le susdit Nabuchodonosor, autrefois si superbe, non seulement en le chassant du trône de sa royauté, mais encore en le retirant de la société des hommes pour le réduire à la res-

semblance d'une bête. Son bras ne s'est pas raccourci ; il peut toujours délivrer son peuple des tyrans.

Il promet en effet par la bouche d'Isaïe qu'Il donnera le repos à son peuple, en le soustrayant à la peine et au désordre, ainsi qu'à cette rude servitude à laquelle il avait été astreint auparavant. Et il dit par la bouche d'Ezéchiël (XXXIV, 10) : *Je délivrerai mon troupeau de la gueule de ceux-ci*, [faisant allusion à l'avidité de ces bêtes sauvages que deviennent] les pasteurs qui se paissent eux-mêmes. Mais, pour que le peuple mérite de Dieu ce bienfait, il doit s'affranchir du péché , car en punition de l'offense [qui Lui est faite] Dieu permet aux impies de s'emparer du pouvoir. Le Seigneur dit en effet par la bouche d'Osée XIII, 11 : *Je te donnerai un roi dans ma fureur*, et dans Job XXXIV, 30, il est écrit que [Dieu] *fait régner l'homme hypocrite à cause des péchés du peuple*. Il faut donc ôter le péché, si l'on veut que cesse la plaie de la tyrannie.

---

## CHAPITRE SEPTIÈME

OU LE SAINT DOCTEUR RECHERCHE CE QUI DOIT  
SURTOUT POUSSER LE ROI A GOUVERNER. EST-CE  
L'HONNEUR OU LA GLOIRE ? IL EXPOSE LES  
DIVERSES OPINIONS A CE SUJET ET DÉ-  
TERMINE A QUOI L'ON DOIT S'EN  
TENIR

[QUELLE EST LA RÉCOMPENSE DUE A UN BON ROI ?]

Si d'après ce que nous avons dit, il appartient au roi de rechercher le bien de la multitude il semble que la charge serait trop lourde s'il n'en provenait pour lui aucun bien personnel. Il faut donc examiner en quoi consiste la récompense due à un bon roi.

Suivant certains auteurs, elle consiste tout simplement dans l'honneur et la gloire. Ainsi, Tullius Cicéron (*De République*) établit que « le premier de la cité doit se nourrir de gloire », et Aristote semble assigner pour motif de cette opinion, dans son livre de *l'Ethique* que « le prince auquel l'honneur et la gloire ne suffisent pas devient naturellement un tyran ». Il est en effet naturel à tous les esprits de chercher leur propre bien. Si donc le prince ne se satisfait point de la gloire ni de l'honneur, il recherchera les plaisirs et les richesses et se livrera ainsi à des rapines et à des injustices aux dépens de ses sujets.

[INCONVÉNIENTS DE CETTE SOLUTION.]

Mais si nous adoptons cette opinion, nous en voyons sortir plusieurs inconvénients. D'abord, ce serait bien désavantageux pour les rois que de supporter tant de peines et de soucis pour un salaire si fragile. Car rien parmi les choses humaines ne semble plus fragile que la gloire et l'hon-

neur qui résultent de la faveur des hommes et dépendent de l'opinion publique, c'est-à-dire de la chose la plus changeante qui soit en cette vie terrestre : aussi le prophète Isaïe (XL, 6) appelle-t-il ce genre de gloire une fleur des champs.

En second lieu, le désir de la gloire humaine étouffe la grandeur d'âme ; celui en effet qui recherche la faveur des hommes, doit dans toutes ses paroles et dans tous ses actes obéir à leur volonté et ainsi il devient l'esclave de chacun de ceux auxquels il brigue de plaire. C'est pourquoi le même Cicéron dit dans le *De officiis* qu'il faut se garder de désirer la gloire. On y perd cette liberté d'âme où doit tendre tout l'effort des hommes magnanimes. Rien ne convient plus que la magnanimité à un prince établi pour l'accomplissement du bien. La gloire humaine constitue donc une récompense insuffisante pour celui qui exerce la fonction de roi.

Par ailleurs il est tout autant nuisible à la multitude d'assigner une telle récompense aux princes.

[L'HOMME VERTUEUX DOIT MÉPRISER LA GLOIRE.]

Il est du devoir d'un homme de bien de mépriser la gloire comme les autres biens temporels. C'est le propre d'une âme vertueuse et forte de savoir sacrifier à la justice la gloire aussi bien que la vie. Il suit de là une conséquence digne de remarque : car si la gloire résulte des actes vertueux, la vertu [de son côté] consiste à mépriser la gloire elle-même, de sorte que l'homme est rendu glorieux par le mépris de la gloire. Aussi Fabius disait : « Qui foule aux pieds la gloire en acquiert une véritable ». Et Salluste de Caton : « Moins il visait la gloire, mieux il l'atteignait ». Quant aux disciples du Christ, ils se montraient serviteurs de Dieu dans la gloire et l'obscurité, dans la bonne et la mauvaise réputation.

Elle n'est donc pas la récompense convenable d'un homme vertueux, cette gloire que méprisent les bons. Par conséquent, si ce seul bien est alloué en récompense aux princes, il s'ensuivra que les

bons n'assumeront pas le pouvoir, ou, s'ils l'assument, qu'ils ne seront pas récompensés.

[LE DÉSIR DE LA GLOIRE ENGENDRE LA TÉMÉRITÉ,  
L'HYPOCRISIE.]

En outre, du désir de la gloire proviennent des maux dangereux. Beaucoup, recherchant sans mesure la gloire militaire, se sont perdus avec leurs armées, laissant tomber la liberté de leur patrie sous le joug des forces ennemies. C'est ainsi que le consul Romain Torquatus, pour montrer avec quel soin on devait se garder d'un tel risque, fit exécuter — en dépit de la victoire que son fils venait de remporter — ce même fils, coupable d'avoir violé ses ordres [en répondant] avec la fougue de son âge à la provocation d'un ennemi qui lui proposait le combat. [Il estimait en effet] que l'avantage glorieux résultant de la mort d'un ennemi était bien inférieur au dommage qu'entraînait cet exemple d'insubordination présomptueuse.



Le désir de la gloire cohabite encore avec un autre vice, savoir la simulation. Il est difficile d'atteindre les vertus véritables que seules on doit honorer, et peu y arrivent ; aussi beaucoup, dans leur désir de la gloire, se font simulateurs de vertus. Salluste ne s'exprime pas autrement [quand il déclare] que « L'ambition a contraint de nombreux mortels à la fausseté. C'est autre chose d'avoir la vertu cachée dans le cœur et autre chose de l'avoir agile sur la langue, d'avoir plus d'apparence que de capacités profondes ». Mais notre Sauveur à son tour appelle ceux qui ne font les bonnes œuvres que pour être vus, des hypocrites [comédiens masqués], c'est-à-dire des simulateurs.

Donc, si le prince se cherche une récompense dans les plaisirs et les richesses, il est à redouter pour la multitude qu'il ne ravisse les biens et l'honneur de ses sujets : pareillement, lorsqu'on lui réserve la gloire comme récompense, on devra craindre qu'il ne devienne présomptueux et hypocrite.

[LE DÉSIR DE LA GLOIRE EST BON, LORSQU'IL POUSSE A LA VERTU.]

Cependant, autant qu'on puisse pénétrer dans l'intention des sages dont nous avons parlé, ils n'ont pas proposé au prince la gloire et l'honneur comme récompense, pour ce motif qu'un bon roi doive y faire porter son principal effort, mais parce qu'il est plus aisé de supporter un roi amoureux de la gloire, qu'un prince passionné d'argent ou de volupté.

Le désir de la gloire malgré ce qu'il a de désordonné se rapproche de la vertu, puisque la gloire poursuivie par les hommes, n'est d'après saint Augustin, qu'un jugement favorable d'autrui à leur endroit. Le désir de la gloire comporte quelque trace de vertu, dès lors qu'il cherche au moins l'approbation des hommes de bien et évite leur désapprobation. Comme peu d'hommes parviennent de fait à la vraie vertu, il paraît donc meilleur de se porter vers un gouvernement qui,

même par crainte du jugement des hommes, fuit les méfaits trop éclatants.

Car celui qui désire la gloire, tantôt s'engage dans la vraie voie par des œuvres vertueuses, pour obtenir l'approbation des hommes, et tantôt marche vers son but en utilisant les ruses et les faussetés. Mais celui qui aspire à la domination, s'il demeure insensible à toute gloire et si en même temps il ne craint pas d'encourir la désapprobation de ceux qui jugent avec rectitude, le plus souvent ne reculera pas devant les crimes les plus manifestes, pour obtenir ce qu'il souhaite ; ainsi ses vices, qu'il s'agisse de cruauté ou de luxure, l'amèneront-ils à surpasser les bêtes féroces. Tel l'empereur Néron qui, selon saint Augustin, était si adonné à la mollesse et à la luxure qu'il paraissait incapable de fermeté, et en même temps si cruel que rien ne semblait pouvoir l'attendrir. Aristote en donne une explication suffisante, par ce qu'il dit, dans son *Ethique*, de l'homme magnanime : il ne recherche pas l'honneur et la gloire comme si c'était quelque chose

de grand qui suffise à récompenser la vertu, mais il n'exige rien de plus des hommes, car, parmi toutes les choses terrestres, il n'y a, semble-t-il, rien de mieux que cet hommage rendu à la vertu.

---

## CHAPITRE HUITIÈME

OU NOTRE DOCTEUR MET EN LUMIÈRE QUELLE EST  
LA VRAIE FIN QUI DOIT MOUVOIR LE ROI  
A BIEN GOUVERNER

Puisque l'honneur du monde et la gloire humaine ne suffisent point à récompenser les graves soucis de la royauté, il reste à chercher ce qui peut y suffire.

[LE ROI DOIT ATTENDRE SA RÉCOMPENSE DE DIEU.]

Il convient que le roi attende sa récompense de Dieu. Le serviteur n'attend-il pas de son maître la récompense de ses services ; et le roi qui gouverne le peuple n'est-il pas le ministre de Dieu ? témoin l'Apôtre (Épître aux Romains, XIII,

1 et 4) : *Tout pouvoir vient du Seigneur Dieu et le ministre de Dieu tire vengeance de celui qui fait le mal.* Témoin aussi le livre de la Sagesse où l'on représente les rois comme les ministres de Dieu [VI, 4]. C'est donc de Dieu qu'ils doivent attendre la récompense de leur gouvernement.

Pour servir ses desseins, Dieu gratifie parfois les rois de [certains] biens temporels ; mais de telles faveurs sont communes à la fois aux bons et aux mauvais. Ce qui fait dire au Seigneur par la bouche d'Ezéchiel : XXIX, 18 : *Nabuchodonosor, roi de Babylone, a fait faire à son armée un rude service contre Tyr ; et il n'a retiré de Tyr aucun salaire ni pour lui ni pour son armée du service qu'à mon compte il a fait contre elle ; — ce service est celui par lequel le pouvoir qui, selon [le texte cité de] l'Apôtre, vient de Dieu, agit comme instrument de sa colère contre celui qui fait le mal.* Et ensuite il ajoute, au sujet de la récompense : *C'est pourquoi le Seigneur Dieu a dit : Voici que je donnerai à Nabuchodonosor,*

*roi de Babylone, la terre d'Égypte, et il pillera ce qu'il y a à piller, et ce sera un salaire pour son armée.*

Si donc des rois iniques combattant les ennemis de Dieu, sans intention de le servir, mais pour assouvir leurs haines et leurs passions, reçoivent de Lui une telle récompense qu'Il leur donne la victoire sur leurs ennemis, leur soumette des royaumes et leur offre du butin à piller, que fera-t-il pour les bons rois dont les religieux efforts tendent à gouverner le peuple de Dieu et à combattre ses ennemis ? Il leur promet bien une récompense, non pas terrestre [cette fois] mais éternelle et qui ne consiste qu'en Lui-même. Saint Pierre le dit aux pasteurs du peuple, 1<sup>re</sup> épître, V, 2 et 4 : *Paissez le troupeau que le Seigneur vous a confié... et lorsque viendra le prince des Pasteurs, c'est-à-dire le roi des rois, le Christ, vous recevrez l'incorruptible couronne de gloire, dont Isaïe affirme. XXVIII, 5 : Le Seigneur sera pour son peuple une couronne de triomphe et un diadème de gloire.*

[L'HOMME DÉSIRE NATURELLEMENT LA BÉATITUDE.]

La raison l'établit clairement. C'est en effet ancré dans tous les esprits raisonnables que la vertu a pour récompense la béatitude. Car on décrit la vertu de chaque chose en disant qu'elle rend bon celui qui la possède et qu'elle rend son œuvre bonne. Mais, chacun, en agissant, s'efforce de parvenir à ce qui est son plus profond désir : être heureux, ce que personne ne peut pas ne point vouloir. Il est donc convenable que la vertu attende pour récompense ce qui rend l'homme heureux. Mais si l'œuvre de la vertu est de produire une bonne opération, l'œuvre du roi est de bien gouverner ses sujets, et sa récompense consistera à le rendre heureux.

Considérons maintenant en quoi consiste ce bonheur. Nous appelons bonheur, ou béatitude, la fin dernière de nos désirs. L'élan de notre désir, d'autre part, ne procède pas à l'infini. Le désir naturel serait vain dans ce cas, puisqu'il ne pourrait venir à bout de l'infini. Or, comme l'être



intellectuel désire naturellement le bien universel, il n'y a de vrai bonheur pour lui que dans la possession du bien qui n'en laisse plus d'autre à désirer. C'est pourquoi on appelle aussi béatitude le bien parfait, en tant qu'il embrasse tout ce qui est désirable. Or, tel n'est pas un bien terrestre, car ceux qui possèdent les richesses désirent en posséder encore, et de même pour les autres bonheurs terrestres. Et s'ils n'en recherchent pas davantage, ils désirent néanmoins que les biens qu'ils possèdent demeurent ou que d'autres les remplacent. Car on ne trouve rien de permanent dans les choses terrestres et il n'y a par conséquent rien de terrestre qui puisse apaiser le désir. Il n'y a donc rien de terrestre qui puisse rendre [l'homme] heureux et qui puisse constituer pour un roi une récompense convenable.

En outre, la perfection finale d'une chose et son bien complet dépendent d'un être supérieur, comme les corps s'améliorent par le mélange d'autres meilleurs ; et deviennent moins bons si

on les allie à des corps de qualité inférieure. Si on mêle l'or à l'argent, par exemple, l'argent devient meilleur, mais si on l'allie au plomb, il devient impur.

[SEULE LA POSSESSION DE DIEU EST LA JUSTE RÉCOMPENSE D'UN ROI.]

Il est certain que toutes les choses terrestres sont en dessous de l'âme humaine. Or la béatitude est la perfection finale de l'homme et son bien complet, à quoi tous désirent parvenir : il n'y a donc rien de terrestre qui puisse rendre l'homme heureux ni par conséquent rien de terrestre qui soit une récompense suffisante pour un roi.

Aussi, comme dit Augustin, nous ne dirons pas que les princes chrétiens sont heureux de ce qu'ils ont eu un long règne, ou de ce que, par une mort paisible, ils ont laissé l'empire à leurs fils, ou de ce qu'ils ont dompté les ennemis de l'Etat, ou de ce qu'ils ont pu tout ensemble déjouer et étouffer les révoltes. Mais ils sont dans la voie de la vraie béatitude s'ils comman-

dent avec justice, s'ils préfèrent régner sur leurs passions plutôt que sur n'importe quels peuples, s'ils agissent en tout non sous l'excitation de la vaine gloire, mais pour l'amour de la félicité éternelle. De tels empereurs chrétiens, nous les déclarons heureux ; ils le sont en cette vie par l'espérance, ils le seront ensuite par la possession, lorsqu'arrivera le jour que nous attendons tous.

Rien d'autre, rien de créé ne peut rendre l'homme heureux ni servir à la récompense d'un roi. Chaque chose en effet est portée par son désir vers la cause même de son existence. Or la cause de l'âme humaine n'est autre chose que Dieu qui l'a faite à son image. Dieu seul peut donc apaiser le désir de l'homme, faire sa béatitude et être la juste récompense d'un roi.

En outre, l'âme humaine connaît le bien universel par l'intellect et le désire par la volonté ; or on ne trouve le bien universel qu'en Dieu. Il n'y a donc rien qui puisse faire la béatitude de l'homme en comblant son désir, si ce n'est Dieu dont il est dit dans le Psaume CII, 5 ; *C'est Lui*

*qui comble de biens ton désir.* C'est donc en cela qu'un roi doit faire consister sa récompense. Et cette considération faisait dire au roi David dans le Psaume LXXII, 25 : *Qu'y a-t-il pour moi dans le ciel et qu'ai-je désiré de vous sur la terre ?* Question à laquelle il répondait ensuite [v. 28] en ajoutant : *d'être uni à Dieu et de placer dans le Seigneur Dieu mon espérance.* Car c'est Lui qui fait le salut des rois, non seulement le salut temporel qu'Il accorde indistinctement aux hommes et aux bêtes, mais encore celui dont il fait dire à Isaïe, LI, 6 : *Mon salut à moi durera éternellement,* celui par lequel il sauve les hommes en les élevant jusqu'à leur faire éгалer les Anges.

[LA GLOIRE RÉCOMPENSE LES BONS ROIS, MAIS LA GLOIRE ÉTERNELLE.]

On peut donc s'assurer ainsi que l'honneur et la gloire sont la récompense du roi. Y a-t-il en effet ici-bas un honneur périssable qu'on puisse comparer à cet honneur qui fait l'homme conci-

toyen et familier de Dieu, et lui fait obtenir et partager avec Jésus-Christ l'héritage du royaume céleste ? Cet honneur est celui qui transportait de désir et d'étonnement le roi David lorsqu'il s'écriait dans le Psaume CXXXVIII, 17 : *Vos amis reçoivent trop d'honneurs, ô mon Dieu.* Quelle gloire humaine peut-on comparer à celle-là qui n'a rien à attendre de la langue trompeuse des flatteurs, ni de l'opinion humaine sujette à l'erreur, mais qui provient du témoignage intérieur de la conscience, confirmé par celui du Christ qui a promis [Luc XII, 8] à ceux qui le confesseraient : A mon tour je vous confesserai dans la gloire du Père, en présence des Anges de Dieu ! Ceux qui cherchent cette gloire la trouvent, et par dessus le marché, ils bénéficient de la gloire humaine dont ils n'avaient cure, comme le montre l'exemple de Salomon qui non seulement reçut du Seigneur la sagesse, objet de sa requête, mais encore dépassa par sa gloire tous les autres rois.

---

## CHAPITRE NEUVIÈME

OU LE SAINT DOCTEUR MET EN LUMIÈRE QUE LA  
RÉCOMPENSE DES ROIS ET DES PRINCES OCCUPE  
LE PLUS HAUT DEGRÉ DANS LA BÉATITUDE  
CÉLESTE ET IL LE DÉMONTRE PAR FORCE  
RAISONS ET AVEC DES EXEMPLES

[L'ÉMINENCE DE LA VERTU DE GOUVERNEMENT CROIT  
AVEC LE NOMBRE DES GOUVERNÉS.]

Il reste à considérer enfin qu'un rang élevé dans la béatitude céleste sera le lot de ceux qui accomplissent dignement et glorieusement la fonction de roi. Car, si la béatitude est le prix de la vertu il s'ensuit qu'à une vertu plus haute est dû un degré plus élevé de béatitude. Or, on qualifie de souveraine la vertu par laquelle un homme est capable non seulement de se gouver-

ner lui-même, mais encore de gouverner ses semblables ; et elle mérite d'autant plus ce titre qu'elle est capable de gouverner un plus grand nombre d'hommes. De même pour la valeur corporelle : quelqu'un est réputé d'autant plus valeureux qu'il peut vaincre plus d'adversaires ou soulever des fardeaux plus considérables. Ainsi donc une plus grande vertu est requise pour le gouvernement d'une maison que pour le gouvernement de soi-même, et une bien plus grande encore pour le gouvernement d'une cité et d'un royaume. C'est donc faire preuve d'une vertu supérieure que de bien exercer la fonction de roi, et par conséquent c'est acquérir des droits à une récompense supérieure dans la béatitude.

[A ÊTRE UN BON CHEF ON REÇOIT PLUS DE GLOIRE QU'A ÊTRE UN BON SUJET.]

En outre, dans toutes les professions et dans toutes les charges publiques, ceux qui gouver-

nent bien les autres, méritent plus d'éloges que ceux qui se comportent bien en suivant la direction d'autrui. Dans les sciences spéculatives, en effet, c'est plus grande chose de donner la vérité à d'autres en enseignant, que de pouvoir seulement saisir ce que d'autres enseignent. Dans les arts aussi, on apprécie davantage et l'on paie plus cher l'architecte qui établit le plan de l'édifice que l'artisan qui fait œuvre de ses mains selon le plan de l'architecte ; et dans l'art de la guerre, le général retire plus de gloire pour l'habileté qu'il a déployée en vue de la victoire, que le [simple] soldat de son courage individuel. Il en est du chef du peuple à l'égard des bonnes mœurs individuelles de ses sujets comme du maître à l'égard de ce qu'il enseigne, de l'architecte à l'égard de ce qu'il bâtit, du général à l'égard des batailles qu'il livre. Le roi est donc digne d'une plus grande récompense s'il a bien gouverné ses sujets, que le premier venu de ses sujets s'il a bien vécu sous le gouvernement du roi.



[LE BIEN DE LA SOCIÉTÉ EST PLUS GRAND QUE CELUI DE L'INDIVIDU, ET DONC LA VERTU QUI L'ENGENDRE PLUS GRANDE.]

De plus, si c'est l'effet de la vertu de rendre bonne l'œuvre de l'homme, la supériorité de la vertu se reconnaîtra en ce qu'elle fera accomplir un plus grand bien. Or le bien de la multitude est beaucoup plus grand et plus divin que celui d'un seul. Aussi souffre-t-on parfois le malheur d'un seul, pourvu qu'il profite au bien de la multitude ; c'est ainsi qu'on met à mort un brigand pour assurer la tranquillité publique. Et Dieu Lui-même ne tolérerait pas qu'il y eût du mal dans le monde s'il n'en devait sortir des biens pour l'utilité et la beauté de l'univers. Or c'est une fonction propre au roi de mettre tout son zèle à procurer le bien de la multitude. Le roi mérite donc une plus grande récompense pour

un bon gouvernement que son sujet pour une bonne action.

[LES ROIS, A CAUSE DE LA PORTÉE PLUS GRANDE DE LEURS BONNES ACTIONS, ONT PLUS DE MÉRITE QUE LES PARTICULIERS.]

Cette conclusion acquiert encore plus d'évidence si nous envisageons la question sous son aspect plus particulier. Car la personne privée à qui les hommes décernent les louanges et Dieu réserve une récompense, est celle qui secourt les indigents, qui apaise les hommes désunis, qui délivre le faible du puissant, qui enfin, de quelque façon que ce soit, apporte au service d'autrui son aide ou son conseil. Combien plus mérite-t-il donc les éloges humains et la récompense divine, celui qui procure à toute une province la jouissance de la paix, empêche les violences, observe la justice et, par ses lois et ses recommandations, règle la conduite des hommes ?

## [LES ROIS RESSEMBLENT A DIEU.]

C'est là que la vertu royale montre sa grandeur, en ce qu'elle ressemble éminemment à Dieu, elle qui fait dans son royaume ce que Dieu fait dans le monde. Aussi les juges du peuple sont-ils appelés dieux au chapitre XXII de l'Exode [v. 8]. De même chez les Romains, les empereurs recevaient le titre de dieux.

Une chose est d'autant plus agréable à Dieu qu'elle l'imite de plus près. D'où cette exhortation de l'Apôtre aux Ephésiens, V, 1 : *Soyez imitateurs de Dieu, comme ses enfants bien-aimés*. Mais, si, conformément à la parole du Sage, Ecclésiastique, XIII, 19 : *Toute créature vivante chérit son semblable*, selon [ce principe] que les effets ont quelque ressemblance avec leur cause commune, il s'ensuit que les bons rois doivent être très agréables à Dieu et recevoir de Lui une insigne récompense.

[LES DANGERS DU POUVOIR EXIGENT DES ROIS UNE VERTU PARTICULIÈRE, OU LEUR MÉRITENT UNE PARTICULIÈRE INDULGENCE.]

Et même, pour prendre la comparaison de saint Grégoire : qu'est-ce en effet que la tempête de la mer, sinon [une image de] la tempête de l'âme ? Lorsque la mer est calme, le premier venu, même sans grande expérience, dirige convenablement le navire ; mais lorsque la mer est soulevée par les flots de la tempête, un marin même habile se trouve déconcerté.

Aussi arrive-t-il souvent qu'une fois à la tête du gouvernement, tel prince perd l'habituelle sûreté de conduite, qu'il conservait dans la tranquillité [de sa vie privée]. Car il est bien difficile, de l'avis d'Augustin, que les rois, entourés de flatteurs qui les portent aux nues et de courtisans qui se courbent trop bas devant eux, ne s'enflent d'orgueil et n'oublient leur condition d'hommes. Il est dit dans l'Ecclésiasti-

que XXXI, 8, 10 : *Bienheureux l'homme qui n'a point couru après l'or, et n'a pas mis son espérance dans les trésors... qui aurait pu (impunément) violer les commandements et faire le mal, et ne l'a pas fait.* C'est pourquoi on le juge fidèle, dans la mesure où il s'est trouvé mis à l'épreuve en la pratique de la vertu, ce que Bias résume dans cette maxime : « Le pouvoir révèle l'homme. » Car beaucoup, en parvenant au sommet du pouvoir, ont délaissé la vertu, qui, lorsqu'ils vivaient dans l'obscurité, passaient pour vertueux.

La difficulté même qui entrave les princes dans l'accomplissement du bien, les rend dignes d'une plus grande récompense ; et si parfois ils ont péché par faiblesse, cette difficulté leur procure une excuse plus facile de la part des hommes, et leur fait obtenir un pardon plus aisé de la part de Dieu, pourvu toutefois, comme le dit Augustin, qu'ils ne négligent pas d'offrir pour leurs péchés, au vrai Dieu, qui est le leur, un sacrifice d'humilité, de componction et de

prière. Nous en avons pour exemple Achab, roi d'Israël, un grand pécheur, au sujet duquel le Seigneur dit à Héli, III<sup>e</sup> livre des Rois, XXI, 29 : *Parce qu'il s'est humilié à cause de moi, je n'enverrai point ces malheurs pendant sa vie.*

[AUTORITÉ DE L'ÉCRITURE.]

Non seulement la raison montre que les rois méritent une récompense éminente, mais encore l'autorité divine le confirme. Zacharie ne dit-il pas au chapitre XII, 6, que, dans ce jour de béatitude où le Seigneur protégera ceux qui demeurent en Jérusalem, c'est-à-dire dans la vision de la paix éternelle, d'autres habiteront des maisons semblables à celle de David, c'est-à-dire que tous les rois seront avec le Christ et régneront avec Lui, comme les membres avec la tête. Mais la maison de David sera comme la maison de Dieu ; de même en effet que, par son gouvernement fidèle, il a rempli l'office de Dieu auprès de son peuple, ainsi, dans la ré-

compense, sera-t-il plus proche de Dieu et comme uni à Lui. Les Gentils eux-mêmes en avaient une vision confuse, lorsqu'ils croyaient que les rois et les défenseurs de cités devenaient des dieux.

---

## CHAPITRE DIXIÈME

QUE LE ROI ET LE PRINCE DOIVENT S'APPLIQUER  
A BIEN GOUVERNER EN VUE DE LEUR BIEN  
PROPRE, ET DE LEUR INTÉRÊT QUI S'EN-  
SUIT : QUE LE RÉSULTAT CONTRAIRE  
SUIT LE GOUVERNEMENT TYRAN-  
NIQUE

[L'ESPOIR DE LA RÉCOMPENSE DU CIEL INCITE LES  
ROIS A BIEN GOUVERNER.]

Puisque les rois se voient offrir une si grande récompense dans la béatitude céleste, à condition qu'ils se soient bien comportés dans leur gouvernement, ils doivent s'observer eux-mêmes avec un soin attentif de manière à ne pas tomber dans la tyrannie. Rien en effet ne doit leur être plus à cœur que d'échanger [au moment de la mort] les honneurs royaux, qui les



grandissent sur terre, contre la gloire du royaume céleste. Ils se trompent bien, les tyrans qui pour quelques avantages terrestres délaissent la justice et se privent de la récompense si grande qu'ils pouvaient obtenir en gouvernant avec équité. Il n'y a qu'un insensé ou un infidèle pour ignorer combien il est sot d'abandonner pour des biens mesquins et fugitifs les biens suprêmes et éternels.

[LES AVANTAGES TEMPORELS EUX-MÊMES RÉCOMPENSENT UN BON GOUVERNEMENT.]

Ajoutons encore une remarque : ces avantages temporels, qui font délaisser la justice aux tyrans, se présentent avec beaucoup plus de profit encore aux rois qui observent cette même justice.

[D'ABORD, L'AMITIÉ DU PEUPLE.]

Tout d'abord, entre tous les biens du monde, y a-t-il rien qui semble digne d'être préféré à

l'amitié ? C'est elle en effet qui rassemble les hommes vertueux en société, puis conserve et fait prospérer leur vertu. C'est d'elle que tous les hommes ont besoin pour accomplir toutes leurs affaires, sans que jamais elle [les] importune dans la prospérité, ni qu'elle les trahisse dans l'adversité. C'est elle qui apporte les plus douces jouissances, à tel point que tout plaisir se tourne en dégoût, lorsque les amis n'y sont pas. L'amour permet de supporter les plus rudes épreuves et les faits presque disparaître. Y a-t-il un tyran si cruel qu'il ne se laisse séduire par les charmes de l'amitié ?

Jadis [existaient] à Syracuse, deux amis nommés Damon et Pythias, et le tyran Denys avait décidé de faire périr l'un d'eux. Celui qui devait mourir sollicita [et obtint] un délai, pour aller chez lui, mettre ordre à ses affaires. L'autre ami se livra au tyran en gage du retour de [l'absent]. Cependant, le jour fixé approchait, et le condamné ne revenait pas, [de sorte que] chacun accusait de folie celui qui s'était consti-

tué garant. Mais lui déclarait bien haut n'avoir rien à craindre de la fidélité de son ami. En fait, celui-ci rentra à l'heure même où il devait être mis à mort.

Mais le tyran, saisi d'admiration en face de leur courage à tous deux, fit grâce du supplice pour rendre ainsi témoignage à cette fidélité mutuelle, les priant de vouloir bien l'admettre en tiers à un [tel] degré d'amitié. Mais ce bien de l'amitié, les tyrans ont beau le désirer, ils ne peuvent l'obtenir. Car, puisqu'ils ne recherchent pas le bien commun, mais leur bien propre, le lien qui les unit à leurs sujets se réduit à peu de chose ou cesse d'exister. Or toute amitié est fondée sur l'existence d'un lien commun. Ceux en effet que rapproche l'origine naturelle, ou la ressemblance des mœurs, ou quelque lien social, ce sont ceux-là que nous voyons unis par l'amitié. Donc, entre un tyran et un sujet, il ne peut exister qu'une médiocre amitié, ou plutôt il ne peut en exister aucune. Et pareillement les sujets ne peuvent avoir le moindre amour pour

leur tyran, tant qu'ils restent opprimés par son injustice et qu'ils ne se sentent point aimés. Et les tyrans n'ont pas à se plaindre de cette désaffection de leurs sujets, puisque eux-mêmes ne se montrent pas sous un aspect qui doive les faire aimer.

[CETTE AFFECTION DES SUJETS ASSURE LA STABILITÉ DU RÉGIME.]

Au contraire, quand les rois s'appliquent de toutes leurs forces à l'utilité commune et que leurs sujets sentent que ce zèle leur procure bien des avantages, ces bons rois sont chéris par le plus grand nombre : ne montrent-ils pas qu'ils aiment leurs sujets ? Car il n'est pas de malice telle, où le peuple tombe, qui lui fasse haïr ses amis et rendre le mal pour le bien. Et cet amour fait que le trône des bons rois est stable, tant que les sujets ne refusent pas de s'exposer pour eux aux plus grands périls. Nous en trouvons un exemple en Jules César, dont Sué-

tone rapporte ce trait : il chérissait à tel point ses soldats, qu'apprenant le massacre d'un certain nombre, il ne se laissa point couper la barbe ni les cheveux avant de les avoir vengés. De la sorte, il enflamma à tel point le courage et le dévouement de ses soldats que plusieurs d'entre eux ayant été fait prisonniers refusèrent la vie qui leur était offerte à condition qu'ils voulussent bien combattre contre César. Octavien-Auguste, si modéré dans son gouvernement, était si chéri de ses sujets que beaucoup, sur le point d'expirer, firent offrir des sacrifices votifs, parce qu'ils [avaient la joie de] mourir avant leur empereur.

Il n'est donc pas facile d'ébranler le trône d'un prince que son peuple entoure d'une telle communauté d'affections. Ce qui fait dire à Salomon dans ses Proverbes XXIX, 14 : *Qu'un roi juge les pauvres avec justice, son trône sera consolidé pour l'éternité.* Quant au pouvoir des tyrans, il ne peut être durable, puisqu'il est odieux à la multitude. On ne peut longtemps garder ce qui répugne aux désirs du grand nombre. C'est à

peine en effet si la vie présente se passe pour l'homme sans qu'il ait à souffrir quelques malheurs. Or, au temps de l'adversité, on trouve toujours l'occasion de se révolter contre le tyran ; et dès qu'elle se présente, il se trouve toujours quelqu'un dans la multitude pour en profiter. Le révolté est accompagné de tous les vœux du peuple, et il est bien rare qu'une tentative favorisée par la multitude ne soit pas couronnée de succès. Il ne peut donc guère arriver que la domination d'un tyran se prolonge beaucoup.

Cela n'est pas moins évident si l'on considère ce qui peut conserver la domination d'un tyran. Elle ne peut compter sur l'affection, puisque la multitude des sujets lui est peu ou point du tout attachée, comme on l'a vu précédemment. Quant à la fidélité des sujets, le tyran ne peut pas compter sur elle. Quand une foule supporte une injuste servitude, il est impossible qu'elle ait assez de vertu pour trouver dans la fidélité [un motif] qui la retienne de briser ce joug, si l'occasion s'en présente. Probablement

même, selon l'opinion de beaucoup, on ne manquerait pas à la fidélité en s'insurgeant, de quelque manière que ce soit, contre l'iniquité d'un tyran. Reste donc la crainte comme seul soutien du gouvernement tyrannique ; aussi celui-ci emploie-t-il tous ses efforts à se faire craindre. Or la crainte est un appui bien fragile. Car ceux que domine l'empire de la seule crainte, s'il survient quelque circonstance leur permettant d'espérer l'impunité, se soulèvent contre leurs chefs avec une passion d'autant plus forte qu'ils sentaient davantage la contrainte qu'une telle servitude imposait à leur volonté. C'est ainsi qu'une eau retenue par force, dès qu'elle trouve une issue, s'y précipite avec impétuosité. Mais la crainte elle-même n'est pas sans péril, puisque bien souvent son excès fait tomber dans le désespoir. Or, quand on désespère de se sauver, [n'est-on pas tout prêt] à se précipiter audacieusement dans n'importe quelle folie ? Le pouvoir des tyrans ne peut donc être de longue durée.

Les exemples non moins que les raisons illus-

trent ce que nous venons de dire. Si l'on examine les faits et gestes de l'antiquité et ceux de l'époque moderne, à peine trouvera-t-on quelque tyran dont le pouvoir se soit prolongé ! Aristote, dans sa *Politique*, après une longue énumération de tyrans, montre que tous ont eu une domination de courte durée et que, si certains ont commandé plus longtemps, ce n'est point parce qu'ils exagéraient leur tyrannie, mais bien parce qu'ils imitaient sur plusieurs points la modération des bons rois.

[DIEU PERMET LES TYRANS POUR LA PUNITION DU PEUPLE, ET SA MISÉRICORDE EST AINSI LA CAUSE DE LEUR FRAGILITÉ.]

Cette vérité aura encore plus d'évidence, si l'on considère les jugements de Dieu [rapportés dans l'Écriture]. Comme il est dit dans Job, XXXIV, 30 : *Dieu fait régner l'homme hypocrite à cause des péchés du peuple*. Or personne n'est appelé hypocrite avec plus de vérité que



celui qui assume l'office du roi et se montre un tyran. N'appelle-t-on pas hypocrite celui qui feint un personnage étranger, comme on a coutume de le faire dans les représentations théâtrales ? Ainsi donc Dieu permet la domination des tyrans pour punir les péchés des sujets. Un tel châtiment est d'ordinaire appelé dans l'Écriture « colère de Dieu ». C'est ce que le Seigneur déclare par la bouche d'Osée, XIII, 11 : *Je vous donnerai un roi dans ma colère.* Mais malheur au roi que Dieu donne au peuple dans sa colère. Son pouvoir n'aura point de stabilité, car *Dieu n'oubliera jamais sa clémence, et dans sa colère Il ne contiendra jamais sa miséricorde* [Ps. LXXVI, 10]. Ne trouvons-nous pas dans Joël, II, 13, *qu'Il est compatissant, plein de miséricorde, qu'Il se repent des maux qu'Il envoie.* Dieu donc ne permet pas aux tyrans de régner longtemps. Mais, une fois passée la tempête qu'ils ont soulevée sur le peuple, Il les renverse et ramène la paix. Aussi est-il dit dans l'Écclésiastique X, 17 : *Les trônes*

*des chefs superbes sont détruits par Dieu qui fait  
asseoir les doux à leur place.*

[UN GOUVERNEMENT JUSTE EST RÉCOMPENSÉ PAR LA  
RICHESSE.]

L'expérience nous montre encore mieux que les rois acquièrent plus de richesses par un gouvernement juste que par des concussions tyranniques. Par suite en effet du mécontentement que leur pouvoir cause à la plupart de leurs sujets, les tyrans ont besoin de s'entourer de satellites nombreux, chargés de garantir leur sûreté, et pour l'entretien desquels ils doivent dépenser plus d'argent qu'ils n'en extorquent à leur peuple. Mais les rois dont le gouvernement plaît aux sujets, les ont tous pour satellites, et cette garde ne leur coûte rien. Bien plus, en cas de besoin, les sujets donnent davantage, d'eux-mêmes, à leurs rois que les tyrans ne pourraient leur arracher. De la sorte se trouve réalisé le proverbe de Salomon, XI, 24 : *Les uns, ce sont les rois, dis-*

*tribuent leurs richesses, en faisant du bien à leurs sujets, et ils n'en sont que plus riches. Les autres, ce sont les tyrans, ravissent ce qui ne leur appartient pas, et restent toujours dans le besoin. De même, par un juste décret de Dieu, il arrive que ceux qui amassent des richesses dans l'injustice les dissipent follement, ou même en sont justement privés. Car, selon la sentence de Salomon dans l'Écclésiaste, V, 9 : *Le cupide n'est pas rassasié par l'argent et celui qui aime les richesses n'en recueillera pas le fruit.* Idée que renforce ce passage des Proverbes, XV, 27 : *Celui qui est âpre au gain trouble les maisons ; au lieu que les rois qui cherchent la justice sont comblés de biens par Dieu, comme Salomon, qui demandant seulement la sagesse pour rendre la justice [se vit encore] promettre d'abondantes richesses.**

[LES BONS ROIS JOUISSENT D'UNE BONNE RENOMMÉE.]

Pour ce qui est de leur réputation, il paraît inutile d'en parler. Qui doute en effet que les bons

rois, non seulement pendant leur vie, mais bien plus encore après leur mort, ont d'une certaine manière une seconde vie dans les louanges des hommes et dans leur regret. Quant au nom des méchants, nul doute qu'il ne tombe aussitôt dans l'oubli, ou, s'ils ont été d'une perversité remarquable, qu'ils ne laissent après eux une mémoire détestée. Ce qui fait dire à Salomon : Proverbes, X, 7 : *Le souvenir du juste est en bénédiction, par contre le nom des impies tombe en pourriture*, soit qu'il disparaisse dans le néant, soit que seule subsiste sa puanteur.

---

## CHAPITRE ONZIÈME

COMMENT LES BIENS DE CE MONDE, TELS QUE LES  
RICHESSES, LA PUISSANCE, LA GLOIRE ET LA RE-  
NOMMÉE FAVORISENT LES ROIS PLUS QUE LES  
TYRANS ; ET COMMENT LES MAUX FONDENT  
SUR LES TYRANS, MÊME EN CETTE  
VIE

Ce qui vient d'être dit montre clairement que la stabilité du pouvoir, les richesses, la gloire et la renommée répondent davantage aux vœux des rois qu'à ceux des tyrans ; tous biens d'ailleurs qui font tomber dans la tyrannie le prince qui veut se les procurer en dépit du droit. Car personne ne s'écarte de la justice s'il n'est attiré par le désir de quelque profit.

[LES TYRANS MÉRITENT LE CHATIMENT ÉTERNEL.]

En outre, le tyran est privé de la béatitude suprême, récompense normale des rois et, ce qui est plus grave, il se réserve le plus terrible des châtimens dans les enfers. Car si celui qui dépouille un homme, ou le réduit en esclavage, ou le tue, mérite le dernier supplice, qui est la mort quant aux jugemens des hommes, et la damnation éternelle quant au jugement de Dieu, à combien plus forte raison faut-il réputer le tyran digne des pires châtimens, lui qui exerce ses rapines partout, et aux dépens de tous, entreprend contre la liberté de chacun et fait mettre à mort n'importe qui, selon son bon plaisir.

[LES TYRANS SE REPENTENT RAREMENT.]

De plus, enflés qu'ils sont par le vent de l'orgueil, justement abandonnés de Dieu pour leurs péchés, et pourris par les adulations des hom-

mes, il est rare que de tels hommes se repentent, et plus rare encore qu'ils puissent fournir une juste satisfaction. Quand donc restitueront-ils tout ce qu'ils ont enlevé au mépris de la justice ? Personne pourtant ne doute qu'ils y soient tenus. Quand donc indemniseront-ils ceux qu'ils ont opprimés ou qu'ils ont lésés injustement, de quelque façon que ce soit ?

Ce qui contribue encore à les entraîner dans l'impénitence, c'est qu'ils se croient permis tout ce qu'ils ont pu faire impunément sans rencontrer de résistance. Ainsi, non contents de ne pas songer à guérir les maux qu'ils ont fait, ils donnent à leurs exemples force de loi et transmettent à leurs successeurs l'audace de mal faire : en sorte qu'ils sont tenus coupables devant Dieu non seulement de leurs propres crimes mais encore des crimes de ceux auxquels ils ont laissé la facilité de mal faire.

Leur faute s'aggrave encore de la grandeur de la fonction qu'ils ont assumée. Car, de même qu'un roi de la terre punit davantage ses minis-

tres s'ils sont infidèles, ainsi Dieu punira davantage ceux qu'il a faits ses ministres et ses instruments, s'ils agissent mal et rendent odieuse l'autorité divine. Aussi est-il dit au livre de la Sagesse (VI, 5) à l'adresse des rois méchants : *Parce que, vous, les ministres de sa royauté, vous n'avez pas gouverné équitablement, ni observé la loi de notre justice, ni marché selon la volonté de Dieu ; terrible et soudain, il fondra sur vous, car un jugement très sévère s'exerce sur ceux qui commandent. Au petit on accorde la pitié, mais les puissants seront puissamment châtiés.* Et dans Isaïe, à l'adresse de Nabuchodonosor, XIV, 15 : *Tu seras entraîné en enfer au fond du gouffre. Ceux qui te verront se pencheront vers toi et te considéreront [avec la même épouvante] que si tu étais enseveli plus profondément que le fond de l'enfer.*

[IL VAUT DONC MIEUX ÊTRE ROI QUE TYRAN.]

Si donc les rois sont pourvus de biens temporels abondants et s'en voient comblés [au-delà de



leurs vœux], et s'ils [peuvent compter] sur le rang supérieur que Dieu leur réserve dans la béatitude, par contre les tyrans sont frustrés des biens temporels qu'ils désirent, exposés en outre à maints périls et, ce qui dépasse tout, sont privés des biens éternels et réservés aux plus durs supplices ; [en conséquence] ils doivent se préoccuper assidument, ceux qui assument la charge royale, de se montrer à leurs sujets des rois et non des tyrans.

Ce qu'est un roi, pourquoi il convient à la multitude d'avoir un roi ; puis l'utilité qu'il y a pour un chef de se comporter en roi et non en tyran à l'égard de la multitude qui lui est soumise, voilà tout ce que nous voulions exposer.

---

## CHAPITRE DOUZIÈME

OU L'ON ENTREPREND DE MONTRER LE ROLE D'UN ROI ;  
C'EST-A-DIRE QUE, CONFORMÉMENT AUX LOIS  
DE LA NATURE, LE ROI DOIT ÊTRE, POUR SON  
ROYAUME, CE QUE L'ÂME EST POUR LE  
CORPS, ET DIEU POUR LE MONDE

Ce qui vient d'être dit nous amène à considérer ce qu'est la fonction royale et ce que doit être un roi.

Puisque l'art dans son domaine imite la nature dans le sien et que nous nous fondons sur la nature, afin de pouvoir agir conformément à la raison, il paraît excellent que le devoir d'un roi se calque sur la forme du gouvernement de la nature. Or, on trouve dans l'ordre de la nature un gouvernement universel et un gouvernement particulier.

Le gouvernement universel, d'une part, est celui par lequel Dieu embrasse toutes choses et dirige le monde par sa Providence. Le gouvernement particulier, d'autre part, tout en ayant la plus grande ressemblance avec le gouvernement divin, se manifeste dans l'homme qui est appelé petit monde [microcosme], pour la raison qu'en lui on retrouve la forme du gouvernement universel. Car de même que toutes les créatures corporelles et toutes les puissances spirituelles sont soumises au gouvernement divin, ainsi les membres du corps et les autres facultés de l'âme sont régies par la raison : de la sorte la raison se comporte dans l'homme, en quelque manière, comme Dieu dans le monde.

Mais nous avons déjà montré que l'homme est par nature un animal sociable et vivant en compagnie de ses semblables ; en conséquence, se vérifie dans l'homme la similitude avec le gouvernement divin, non seulement en ce que tout homme, individuellement, est régi par la raison, mais aussi en ce que par la raison d'un seul est

régie la multitude. Voilà bien le propre de la fonction royale ! On trouve de même chez certains animaux qui vivent en société, quelque ressemblance avec ce gouvernement royal. Ainsi, chez les abeilles qui, dit-on, possèdent des rois, à ceci près que chez elles le gouvernement ne s'exerce point par la raison, mais par un instinct naturel dont les a gratifiées le Souverain Roi, auteur de la nature.

Que le roi sache donc bien qu'il a assumé cette charge, afin d'être pour son royaume ce que l'âme est pour le corps, et Dieu pour le monde. S'il se pénètre bien de ces réflexions, d'un côté, il s'enflammera pour la justice en considérant qu'il remplace Dieu dans son royaume pour exercer la fonction de juge ; d'un autre côté, il acquerra l'esprit de mansuétude et de clémence en regardant tous ceux qui sont soumis à son gouvernement comme ses propres membres.

---

## CHAPITRE TREIZIÈME

OU L'ON DÉDUIT DE LA SIMILITUDE PRÉCÉDENTE  
LE MODE DE GOUVERNEMENT; ET OU L'ON MONTRE  
QUE DIEU DISTINGUE CHAQUE CHOSE SELON UN  
CERTAIN ORDRE, SELON SON OPÉRATION PRO-  
PRE, ET SELON SON LIEU; QU'AINSI LE ROI  
DISTINGUE SES SUJETS DANS SON ROYAUME;  
ET QU'IL EN EST DE MÊME POUR L'ÂME  
A L'ÉGARD DU CORPS

[DOUBLE ACTION DE DIEU DANS LE MONDE, DE L'ÂME  
DANS LE CORPS, DU ROI DANS SES ÉTATS : FONDER  
ET GOUVERNER.]

Il faut donc considérer ce que Dieu fait dans  
le monde : on verra ainsi clairement ce qui s'im-  
pose à la fonction de roi. D'une façon générale,  
on doit considérer deux opérations de Dieu dans

le monde : l'une par laquelle Il le crée, et l'autre par laquelle, une fois créé, Il le gouverne. L'âme a ces deux opérations dans le corps. Car le corps en premier lieu est informé par la vertu de l'âme. et ensuite il est régi et mù par l'âme. De ces deux opérations, à vrai dire, la seconde concerne plus proprement la fonction royale. Aussi le fait de gouverner appartient-il en propre à tous les rois : ils *régissent*, et c'est là ce qui leur vaut le nom de *roi*. Quant à la première [de ces deux] opérations, elle ne convient pas à tous les rois. Tous en effet ne créent pas le royaume ou la ville où ils exercent le pouvoir, mais ils consacrent les soins de leur gouvernement à un royaume ou à une ville déjà fondée. Mais on doit remarquer que s'il ne s'était d'abord trouvé quelqu'un pour fonder la ville ou le royaume, leur gouvernement n'aurait pas lieu d'être. La fondation du royaume et de la cité appartient donc à la fonction royale.

C'est ainsi que plusieurs rois ont fondé les cités sur lesquelles ils ont [ensuite] régné, comme Ninus Ninive et Romulus Rome. De même

encore, il appartient au chef du gouvernement de conserver ce qu'il gouverne [hommes et choses], et d'en user selon leur fin propre. La fonction gouvernementale ne pourrait donc être pleinement connue, si l'on ignorait son principe ordonnateur. Or l'ordonnance par laquelle un royaume se crée et s'organise a pour type l'ordonnance par laquelle le monde se trouve créé et organisé ; dans celui-ci, tout d'abord, on considère la production des choses elles-mêmes, ensuite la différenciation et la mise en ordre des diverses parties de ce monde. Enfin, l'on voit les différentes espèces d'êtres distribuées dans chaque partie du monde : les astres dans le ciel, les oiseaux dans l'air, les poissons dans l'eau, les animaux sur terre ; en sorte que chacune de ces parties s'est trouvée abondamment pourvue par Dieu de toutes les choses qui manquaient [à sa perfection]. Cette ordonnance de la création, Moïse l'a minutieusement et diligemment décrite.

Tout d'abord, en effet, il nous montre la production des choses en disant [au début de la Genèse] :

*Au commencement Dieu créa le ciel et la terre.* Ensuite il nous apprend que tout a été distingué par Dieu selon l'ordre qui convient, c'est-à-dire le jour séparé de la nuit, les eaux supérieures séparées des inférieures, l'élément humide de l'élément aride. Puis il rapporte comment le ciel a été garni de luminaires, l'air d'oiseaux, la mer de poissons, la terre d'animaux.

Enfin il révèle que la Providence divine a [d'une part] donné aux hommes la domination sur la terre et les animaux ; et qu'Elle a [d'autre part] donné à ces mêmes hommes ainsi qu'aux autres animaux, l'usage des plantes.

[DEVOIRS DU ROI DANS LA FONDATION DE SES ÉTATS.]

Le fondateur de la cité et du royaume, lui, ne peut pas produire des hommes nouveaux, des lieux pour les loger, ni des ressources pour entretenir leur vie, mais il est obligé d'utiliser ce qui existe déjà dans la nature. De même, les autres arts tirent de la nature la matière de leur ouvrage ;



le forgeron doit prendre du fer pour exercer son art et l'architecte du bois et des pierres.

Il faut donc absolument que le fondateur de la cité et du royaume choisisse d'abord un lieu convenable, dont la salubrité assure la conservation des habitants, dont la fertilité suffise à leur subsistance, dont l'agrément les réjouisse et dont l'enceinte les protège contre l'ennemi. Si toutefois un de ces avantages fait défaut, l'emplacement sera d'autant plus convenable qu'il en réunira un plus grand nombre et parmi ceux qui sont plus nécessaires.

Il faut donc absolument que le fondateur de la cité ou du royaume distribue l'emplacement choisi selon que l'exigent les conditions nécessaires à la perfection de cette cité ou de ce royaume. Par exemple, s'il veut fonder un royaume, il doit examiner quels lieux sont propres à établir des villes, des bourgades, des camps, en quel endroit il installera les universités, les champs de manœuvres, les marchés et de même pour les autres choses que requiert la perfection du royaume.

Si c'est une cité qu'il songe à établir, il doit prévoir un lieu pour le culte, un emplacement pour la justice, un quartier pour chaque corps de métier. Puis il réunira à part les hommes susceptibles de recevoir un emploi, afin de les placer chacun au lieu qui lui convient. Enfin il doit pourvoir à ce que chacun puisse tirer parti de ce qui lui est nécessaire conformément à son attribution et à son état : car autrement le royaume ou la cité ne pourrait en aucune façon subsister.

Tel est sommairement exposé, et dans la mesure où le suggère l'analogie de la fondation du monde, ce qui concerne la fonction royale, qu'il s'agisse de fonder une cité ou un royaume.

---

## CHAPITRE QUATORZIÈME

QUEL MODE DE GOUVERNEMENT EST CONVENABLE  
POUR LE ROI; ET POURQUOI IL EST CONVENABLE,  
LORSQU'IL SE MODELE SUR LE GOUVERNEMENT  
DIVIN; — PUIS, COMMENT CE MODE DE GOU-  
VERNEMENT TROUVE SON PROTOTYPE DANS LE  
GOUVERNEMENT D'UN NAVIRE; — ENFIN, OU  
L'ON ÉTABLIT UNE COMPARAISON ENTRE  
L'AUTORITÉ SACERDOTALE ET L'AUTO-  
RITÉ ROYALE

[LA NOTION DE GOUVERNEMENT : CONDUIRE A UNE  
FIN.]

De même que l'ordonnance d'une cité ou d'un royaume se modèle comme il faut sur l'ordonnance du monde, le principe et le mode de gouverner [cette cité ou ce royaume] doivent reproduire le principe et le mode de gouverner [le monde]. Avant toute autre chose, on doit

considérer que le terme *gouverner* désigne l'acte de conduire ce dont on a la charge, comme il faut et à la fin qui s'impose. Aussi dit-on qu'un navire est gouverné, lorsque l'habileté du pilote le conduit au port sans avarie et par le plus court chemin. Si donc quelque chose est ordonné à une fin extrinsèque, ainsi que le navire l'est au port, la fonction de celui qui gouverne consistera non seulement à conserver intacte la chose elle-même, mais en outre à la conduire jusqu'à sa fin.

Si par contre, il y avait quelque chose dont la fin ne fut pas extrinsèque, l'effort de celui qui gouverne tendrait seulement à conserver cette chose dans sa perfection et son intégrité. Et, bien qu'on ne trouve rien de tel au monde, en dehors de Dieu Lui-même qui est la fin de toutes choses, toutefois le soin que [réclament] les choses ordonnées à une fin extrinsèque se trouve assez fréquemment entravé par divers obstacles. Aussi devra-t-il y avoir un homme chargé de conserver la chose dans son être et un autre chargé de la mener à une perfection plus haute, comme on

le voit dans un navire, dont la direction est type de l'art du gouvernement. En effet le charpentier a la charge de réparer les avaries qui se seraient produites dans le vaisseau. Mais c'est l'office du pilote de conduire au port [et sans avarie] le navire dont il a la charge.

Il se passe quelque chose d'analogue pour l'homme, car le médecin apporte ses soins à conserver la vie de l'individu en bonne santé, et l'économiste à fournir ce qui est nécessaire à l'entretien de sa vie ; de même le docteur apporte ses soins à lui faire connaître la vérité, l'éducateur à ce qu'il vive selon la raison. Si l'homme n'était pas ordonné à quelque autre bien extérieur, il aurait assez de tous les secours que nous venons d'énumérer.

[QUELLE EST LA FIN DE L'HOMME ?]

Mais, tant qu'il mène cette vie mortelle, il y a pour lui un certain bien extrinsèque, la suprême

béatitude, qu'il espère recevoir après la mort, dans la jouissance de Dieu. Car, selon la parole de l'Apôtre dans la deuxième épître aux Corinthiens, V, 6 : *Tant que nous sommes dans ce corps, nous voyageons loin du Seigneur.* C'est pourquoi le chrétien, à qui cette béatitude se trouve acquise par le sang du Christ et qui, pour l'obtenir, a reçu de l'Esprit Saint une sorte de caution, réclame un autre secours, spirituel celui-là, qui le dirige au port du salut éternel. Ce secours, les ministres de l'Eglise de Jésus-Christ le fournissent aux fidèles.

[QUELLE EST LA FIN DE LA SOCIÉTÉ HUMAINE ?]

Or on doit apprécier la fin de toute la multitude de la même façon que celle de l'individu. Si donc la fin de l'homme était un bien quelconque résidant en lui et que, semblablement, la fin de la multitude à gouverner fût qu'elle acquit un tel

bien et le conservât ; et si, en outre, cette fin dernière de l'homme ou de la multitude était de nature corporelle, ainsi que le sont la vie et la santé, on n'aurait besoin que du médecin. Si cette fin dernière était l'affluence des richesses, il suffirait d'être un économiste pour remplir la fonction de roi. Si la connaissance de la vérité était un bien tel que la multitude pût y atteindre, le roi n'aurait plus que la fonction de docteur, Mais il est évident que la fin d'une multitude agrégée en société est de vivre selon la vertu. En effet, les hommes se réunissent pour bien vivre ensemble, but que ne peut atteindre l'homme isolé. Or cette vie sociale ne sera bonne que si elle se règle sur la vertu. Vivre selon la vertu, telle est donc la fin de la société humaine.

La preuve en est que seuls constituent la société ceux qui ont des relations réciproques tout en vivant selon l'honnêteté naturelle. Si en effet les hommes ne se réunissaient que pour entretenir leur vie, les animaux et les esclaves devraient être comptés dans la société civile. S'ils ne se

réunissaient que pour acquérir des richesses, tous ceux qui font des affaires ensemble suffiraient à former une cité. Ainsi voyons-nous qu'on fait rentrer dans une même société ceux-là seuls qui, sous les mêmes lois et sous le même gouvernement, sont guidés vers une vie conforme à l'honnêteté naturelle. Mais, puisque l'homme, en vivant selon la vertu, se trouve ordonné à une fin plus lointaine qui consiste, nous l'avons déjà dit, en la jouissance de Dieu, il faut qu'il y ait une fin commune à la société humaine et à l'individu. La fin dernière de la société n'est donc pas de vivre selon la vertu, mais d'atteindre, par la pratique de la vertu, la jouissance de Dieu.

Or, si la nature humaine par ses seules forces pouvait atteindre cette fin, il appartiendrait nécessairement à la fonction royale de diriger les hommes vers cette fin. Nous attribuons en effet le nom de roi à celui à qui est confié le soin général de régir les intérêts humains de ses sujets ; et le gouvernement est d'autant plus proche de l'idéal qu'il est ordonné à une fin plus élevée. Car



il revient toujours à celui que regarde le soin de la fin dernière de commander aux hommes dont l'activité est ordonnée à cette fin. Ainsi le pilote auquel il appartient de régler les choses en vue d'une heureuse navigation donne des ordres au constructeur pour lui indiquer le genre de vaisseau approprié à son dessein ; et le chef politique qui veut avoir des armes à son usage, commande à l'armurier le genre d'armes que celui-ci devra fabriquer. Mais comme l'homme n'atteint pas sa fin qui est la possession de Dieu, par ses propres forces, mais par la puissance divine, selon le mot de l'Apôtre (Romains, VI, 23) : *Le don de Dieu, c'est la vie éternelle*, il n'appartient pas au gouvernement humain, mais au gouvernement divin de le conduire à cette fin. Or un tel gouvernement relève de ce roi qui n'est pas seulement homme, mais aussi Dieu, c'est-à-dire Notre-Seigneur Jésus-Christ lequel, en faisant des hommes les fils de Dieu, les a introduits dans la gloire céleste.

[ROYAUTÉ ET SACERDOCE.]

C'est donc là le pouvoir qui Lui a été donné et qui ne périra pas ; aussi les Livres Saints Lui donnent-ils le titre non seulement de prêtre, mais de roi, comme dit Jérémie, XXIII, 5 : *Un roi règnera qui sera sage*. De Lui découle le sacerdoce royal ; et, qui plus est, tous les fidèles du Christ, en tant qu'ils sont ses membres, ont part à ce double titre de roi et de prêtre. L'administration de ce royaume, pour que le spirituel soit bien distingué du temporel, n'a pas été confié aux rois de la terre, mais aux prêtres et principalement à notre « Grand Prêtre », le successeur de Pierre, le Vicaire du Christ, le Pontife Romain, à qui tous les rois de la chrétienté doivent se soumettre comme à Notre-Seigneur Jésus-Christ lui-même. C'est à lui que revient le soin la fin dernière, à lui que doivent se soumettre ceux que regarde le soin des fins intermédiaires, et c'est par ses ordres qu'ils doivent être dirigés.

Comme le sacerdoce des gentils et tout leur culte idolâtrique avait pour seul but l'acquisition des biens temporels, tous ordonnés au bien commun de la multitude dont le soin incombe au roi, il était convenable que leurs prêtres fussent soumis aux rois.

Pour un motif analogue, le peuple fidèle de l'Ancienne Loi avait reçu la promesse des biens temporels, non des démons, mais du vrai Dieu ; aussi lisons-nous dans l'Ancien Testament que les prêtres étaient soumis aux rois. Par contre, sous le régime de la Loi nouvelle, il existe un sacerdoce plus sublime, celui qui fait passer les hommes aux biens célestes et c'est pourquoi, dans l'Évangile du Christ, les rois doivent être soumis aux prêtres.

Aussi, par une admirable disposition de la divine Providence, dans cette ville de Rome, que Dieu avait prévu devoir être la capitale du monde chrétien, on avait vu peu à peu s'introduire une coutume suivant laquelle les chefs des cités reconnaissaient l'autorité des prêtres. Car, écrit

Valère Maxime, « notre ville n'a jamais cessé d'estimer que tout devait céder le pas à la religion, même dans les choses où elle voulait faire apparaître l'éclat de sa souveraine majesté. C'est pourquoi ses maîtres n'hésitèrent pas à servir la religion, dans la pensée qu'ils obtiendraient l'empire sur les choses humaines s'ils se considéraient vraiment et en toute occasion comme les serviteurs de la puissance divine ». Et de même, pour montrer par avance l'attachement très vivace que le royaume des Francs porterait un jour au Sacerdoce chrétien, la Providence permit que, déjà chez les Gaulois, les prêtres païens, appelés Druides, réglassent la constitution de toute la Gaule, comme le rapporte Jules César dans son livre sur la guerre des Gaules.

---

## CHAPITRE QUINZIÈME

COMMENT LE ROI QUI VEUT FAIRE PARVENIR SES  
SUJETS A LA FIN DERNIÈRE DOIT LES DISPOSER A  
VIVRE SELON LA VERTU; ET QU'IL EN EST DE  
MÊME A L'ÉGARD DES FINS INTERMÉDIAIRES;  
— PUIS OU L'ON EXPOSE LES CONDITIONS  
APTES A FAVORISER L'ORDINATION A LA  
VIE HONNÊTE, ET CELLES QUI LUI FONT  
OBSTACLE; — ENFIN QUELS REMÈDES  
LE ROI DOIT APPORTER POUR SUR-  
MONTER CES OBSTACLES

[SUBORDINATION PARALLÈLE DES FINS ET DE CEUX  
A QUI ELLES SONT COMMISES.]

C'est à la vie que nous espérons devoir être  
bienheureuse dans le ciel, qu'il faut ordonner  
comme à sa fin la vie menée ici-bas par les hom-

mes selon l'honnêteté naturelle ; pareillement, c'est au bien de la multitude que sont ordonnés, comme à leur fin, tous les biens particuliers sollicités par l'homme : fortune, bénéfices, santé, éloquence ou science.

Si donc, comme nous l'avons dit, celui à qui incombe le soin de veiller à la fin dernière doit commander à ceux qui ont le soin des moyens ordonnés à cette fin, et les diriger par ses ordres, il ressort avec évidence de nos précédentes explications que le roi, déjà soumis à la suprématie et au gouvernement commis à la charge des prêtres, doit pareillement être à la tête de tous ceux qui s'occupent d'affaires humaines et les diriger par l'autorité de son gouvernement. Or tout homme à qui il incombe de parfaire une chose en l'ordonnant à une autre comme à sa fin, doit tendre à ce que son ouvrage soit conforme à cette fin. Ainsi, un artisan doit faire une épée qui convienne au combat, et un architecte disposer une maison qui soit habitable.

[LE ROI DOIT TRAVAILLER A CE QUE SON PEUPLE ATTEIGNE SA FIN, QUI EST DE MENER UNE VIE HONNÊTE.]

Si donc la vie présente, le bien-être et la rectitude morale qu'elle comporte ont pour fin la béatitude céleste, il appartient en conséquence à la fonction royale de procurer le bien commun de la multitude, suivant une méthode capable de lui faire obtenir la béatitude céleste ; c'est-à-dire qu'il doit prescrire ce qui y conduit et, dans la mesure du possible, interdire ce qui y est contraire.

Quel est le chemin qui mène à la vraie béatitude et quels obstacles s'y rencontrent, la loi divine, dont l'enseignement relève de l'office du prêtre, nous le fait connaître, selon cette parole de Malachie, II, 7 : *Les lèvres du prêtre garderont la science et c'est sur ses lèvres que l'on recherchera l'expression de la Loi.*

Aussi le Seigneur donne-t-il ce commande-

ment dans le Deutéronome XVII, 18, 19 : *Dès que le roi sera sur le trône de sa royauté, il écrira sur un livre pour son usage personnel la partie Deutéronomique de cette loi d'après l'exemplaire conservé par les prêtres de la tribu de Lévi et il l'aura avec lui, et il le lira tous les jours de sa vie, afin d'apprendre à craindre le Seigneur son Dieu et à garder ses paroles et ses cérémonies, telles qu'elles sont prescrites dans cette loi.* Le roi, instruit dans la loi divine, doit donc porter son principal effort sur la manière dont la multitude de ses sujets pourra observer une vie conforme au bien honnête.

Cet effort consiste en trois points : premièrement, instaurer l'honnêteté de vie dans la multitude qui lui est soumise ; deuxièmement, conserver cet état de choses une fois établi ; troisièmement, travailler assidûment non seulement à la maintenir, mais à l'améliorer.

[CONDITIONS D'UNE VIE HONNÊTE.]

Or pour qu'un homme vive conformément à



l'honnêteté naturelle, deux conditions sont requises : l'une, et la principale, c'est d'agir selon la vertu (la vertu étant ce par quoi l'on vit bien, c'est-à-dire honnêtement) ; l'autre est secondaire et comme instrumentale : c'est la suffisance des biens corporels dont l'usage est nécessaire à la pratique de la vertu. Toutefois, si l'unité même de l'homme est l'effet de la nature, l'unité de la multitude, que l'on nomme paix, doit être procurée par les soins du souverain.

Ainsi, trois conditions seront requises pour que la multitude s'établisse dans une vie conforme à l'honnêteté naturelle. La première sera qu'elle se fonde sur l'unité de la paix. La seconde, qu'étant unie par le lien de la paix, elle soit dirigée à bien agir. Car, s'il est impossible à l'homme de bien agir lorsque l'unité de ses parties ne se trouve préalablement réalisée, de même il sera impossible [de bien agir] à une société humaine à qui manque l'unité de la paix, en raison de ses luttes intestines. La troisième condition requise est que la prudence du souverain prévoie tout ce qui suf-

fit à [assurer] le plein développement d'une vie conforme au bien honnête.

Tels sont les moyens par lesquels le roi pourra fixer la multitude dans un genre de vie conforme à l'honnêteté naturelle.

[EMPÊCHEMENTS AU MAINTIEN DU BIEN PUBLIC.]

Mais il y a trois obstacles qui s'opposent au maintien du bonheur public, et il se trouve que l'un d'entre eux a sa source dans la nature. En effet, [lorsqu'on veut] procurer le bien de la multitude on ne doit pas le faire pour un temps, mais, d'une certaine manière, pour toujours. Les hommes, étant mortels, ne peuvent durer toujours, et pendant leur vie, ils ne jouissent pas d'une façon constante de la même vigueur, car la vie humaine est sujette à bien des vicissitudes, et par conséquent ils ne sont pas capables de remplir leurs offices avec la même perfection pendant toute leur vie.

Un second empêchement au maintien du

bonheur public, et qui est intrinsèque celui-là, réside dans la perversité des volontés, soit qu'on mette de la nonchalance dans l'accomplissement des devoirs réclamés par l'intérêt de la chose publique, soit surtout qu'on nuise à la paix générale, lorsqu'en violant la justice on trouble la tranquillité d'autrui.

Quant au troisième empêchement, il s'oppose à la conservation même de l'Etat et provient d'une cause extérieure : ce qui arrive lorsque l'invasion de l'ennemi détruit la paix et qu'alors le royaume ou la cité sont bouleversés de fond en comble.

[MOYENS DE PARER A CES DIFFICULTÉS.]

Une triple tâche s'impose donc au roi [qui veut] obvier à ce triple embarras. La première est relative à la succession des hommes et au remplacement de ceux auxquels incombent divers offices. Or le gouvernement divin, dans les êtres corruptibles qui ne peuvent rester toujours les mêmes, a providentiellement disposé toutes cho-

## LIVRE PREMIER.-- CHAPITRE DEUXIÈME

---

ses de manière à ce que, par la génération, ces êtres se succèdent en prenant la place les uns des autres : et ainsi persiste l'intégrité de l'ordre universel. De même, un roi veillera plus particulièrement au bien de ses sujets par la sollicitude qu'il apportera à ce que les absents ou les disparus soient remplacés par d'autres.

Deuxièmement, il faut que, par ses lois et ses décrets, par les châtimens et les récompenses qu'il établit, il détourne ses sujets de l'iniquité et les pousse à des œuvres conformes à la vertu ; prenant modèle sur Dieu qui a donné une loi aux hommes et récompense ceux qui l'observent alors qu'il châtie ceux qui la transgressent.

En troisième lieu, le roi aura cet autre devoir particulier de protéger contre toute agression du dehors l'ensemble de ses sujets. A quoi lui servirait-il en effet d'éviter les périls intérieurs, s'il n'avait le moyen de conjurer les périls extérieurs ?

Ainsi donc, pour assurer l'organisation d'un peuple vertueux, reste une troisième qualité, qui,

elle aussi, appartient en propre à la fonction du roi ; il doit veiller au progrès de son peuple, et cela sur tous les points dont nous avons parlé, en s'appliquant à corriger ce qui peut être contraire à l'ordre établi, à suppléer à ce qui peut faire défaut et à perfectionner ce qui est susceptible de perfectionnement. Aussi l'Apôtre (I<sup>ro</sup> aux Corinthiens, XII, 31) conseille-t-il aux fidèles d'aspirer toujours aux dons supérieurs.

[CONCLUSION, OBJET DU LIVRE SUIVANT.]

Tels sont donc les devoirs d'un roi. Nous les reprendrons un par un, pour les traiter d'une façon plus approfondie.

FIN DU LIVRE PREMIER



## LIVRE DEUXIÈME





---

## CHAPITRE PREMIER

COMMENT IL APPARTIENT AU ROI DE FONDER UNE  
CITÉ OU DES PLACES FORTES POUR ACQUÉRIR DU  
PRESTIGE, POURQUOI IL DOIT CHOISIR DES  
RÉGIONS JOUISSANT D'UN CLIMAT TEMPÉRÉ.  
QUELS AVANTAGES IL EN TIRE POUR SON  
ROYAUME, ET, DANS LE CAS CONTRAIRE,  
QUELS INCONVÉNIENTS

[LE MEILLEUR MOYEN POUR UN ROI D'ACQUÉRIR DU  
PRESTIGE EST DE FONDER UNE VILLE.]

Avant toute autre chose, il importe donc d'exposer le devoir d'un roi à partir de l'instant où il fonde une cité ou un royaume. Car, suivant Végèce, les nations les plus puissantes et les princes qui se sont fait un nom ne purent jamais acquérir de plus grande célébrité que lorsqu'ils fondèrent de nouvelles cités ou qu'ils attachèrent leur nom à l'agrandissement de celles que d'autres

avaient fondées. Ce qui est d'accord avec les enseignements de l'Écriture Sainte. Le Sage dit en effet dans l'Écclésiastique, XL, 19, que *l'édification d'une cité assure la durée d'un nom*. Qui donc aujourd'hui connaîtrait le nom de Romulus, si celui-ci n'avait fondé Rome ?

[IL EST AVANTAGEUX DE CHOISIR POUR CELA UNE RÉGION DE CLIMAT TEMPÉRÉ.]

Or, pour la fondation d'une cité ou d'un royaume, le roi s'il en a la faculté doit choisir une région à climat tempéré. Un climat tempéré apporte en effet bien des avantages aux habitants de la région qui en est favorisée.

[AVANTAGES POUR LA SANTÉ.]

Tout d'abord la douceur du climat procure aux hommes santé corporelle et longévité. La santé en effet consistant en un certain tempérament ou équilibre des humeurs, se conserve bien dans une

région de climat tempéré, car le semblable se conserve par son semblable. Mais là où le chaud et le froid sont excessifs, le corps est forcé de subir certaines transformations en rapport avec l'état de la température. Aussi, en vertu d'une certaine estimative naturelle, quelques animaux émigrent au temps froid dans des régions chaudes, regagnant par contre les régions fraîches au temps chaud, en sorte que cette disposition contraire leur donne le bénéfice d'une température modérée.

D'autre part, comme l'animal vit grâce au chaud et à l'humide, une chaleur trop intense épuise bientôt son humidité vitale et il meurt. Ainsi une lumière s'éteint si la trop grande ardeur de sa flamme consume la vapeur ambiante. Pour le même motif, dans les régions les plus chaudes de l'Ethiopie, les hommes ne peuvent guère vivre au delà de trente ans.

Quant aux régions par trop froides, l'humidité vitale s'y congèle facilement et la chaleur vitale s'y éteint.

[AVANTAGES POUR LA DÉFENSE NATIONALE.]

Ensuite, pour qui veut déclarer au bon moment et mener comme il faut ses guerres, qui assurent la sécurité de la société humaine, le climat tempéré présente plusieurs autres avantages. Car, ainsi que le dit encore Végèce, toutes les nations voisines du soleil, desséchées par une chaleur excessive, sont réputées avoir plus de sagesse mais moins de sang. Aussi leurs habitants manquent-ils de résistance et de hardiesse dans les combats corps à corps, car sachant qu'ils ont peu de sang, ils craignent d'autant plus de recevoir des blessures.

Par contre, l'éloignement où les peuples septentrionaux se trouvent des ardeurs du soleil les rend certes plus inconsiderés, mais aussi plus riches de sang : ce qui les excite tout naturellement à la guerre. Quant à ceux qui habitent des régions plus tempérées, ils ont assez de sang pour mépriser les blessures et la mort, sans pourtant manquer de cette prudence qui leur fera garder la modération dans la paix et qui ne leur sera

pas moins utile par l'habileté qu'elle donne dans l'art de la guerre.

[AVANTAGES POUR LA VIE SOCIALE.]

En outre une région tempérée est favorable à la vie sociale. En effet, comme l'écrit Aristote dans sa *Politique* : « Les peuples qui habitent les pays froids sont pleins de cœur, mais ils sont davantage dépourvus sous le rapport de l'intelligence et de l'adresse ; aussi conservent-ils leur indépendance assez longtemps. Ils ne vivent pas en société politique [organisée] et ne peuvent pas commander à leurs voisins à cause de leur incapacité. Quant aux peuples des pays chauds, ils ont un esprit compréhensif et ingénieux, mais ils manquent d'énergie ; aussi sont-ils asservis et le resteront-ils. Mais ceux qui habitent des contrées moyennes participent de l'un et l'autre caractère. Aussi savent-ils tout à la fois conserver leur liberté, vivre en société et dominer les autres ». On doit donc choisir une région tempérée pour fonder une cité ou un royaume.

---

## CHAPITRE DEUXIÈME

OU L'ON MONTRE COMMENT LES ROIS ET LES PRINCES,  
POUR FONDER DES CITÉS OU DES PLACES FORTES,  
DOIVENT CHOISIR UNE RÉGION OU L'ATMOS-  
PHÈRE SOIT SALUBRE, ET A QUOI L'ON  
PEUT RECONNAITRE UNE TELLE  
ATMOSPHÈRE ET PAR QUELS SI-  
GNES

[NÉCESSITÉ D'UNE ATMOSPHÈRE SALUBRE.]

Une fois que la région est déterminée, il faut choisir pour l'établissement de la cité un lieu convenable. La première chose à rechercher semble être la salubrité de l'air. Le commerce de la

vie sociale suppose en effet la vie naturelle ; et celle-ci se conserve saine par la salubrité de l'air.

[CONDITIONS DE CETTE SALUBRITÉ : UN EMPLACEMENT ÉLEVÉ ET SEC.]

Un emplacement pourra être considéré comme très salubre, selon Végèce, s'il est élevé, sans nuages ni brouillards, exposé ni au froid, ni au chaud, enfin s'il est distant des marécages. Car l'élévation du sol contribue habituellement à la salubrité de l'air ; un lieu élevé laisse en effet circuler les vents, ce qui purifie l'air. Puis les vapeurs que l'ardeur des rayons solaires fait s'exhaler de la terre et des eaux, sont plus épaisses dans les vallées et les bas-fonds que sur les hauteurs. Aussi trouve-t-on dans ces lieux un air plus léger. Cette légèreté de l'atmosphère qui importe beaucoup pour rendre la respiration libre et saine, est empêchée par les nuages et les brouillards qui abondent habituellement dans les lieux humides. C'est pourquoi les lieux de cette espèce

sont regardés comme contraires à la santé. Et parce que les pays marécageux sont trop humides, on doit choisir pour construire une ville un lieu éloigné des marais. En effet, à l'aurore, lorsque les brises matinales, chargées des vapeurs qui s'élèvent des marécages, montent jusqu'à ce lieu, elles y répandent, mêlée au brouillard, l'exhalaison empoisonnée des bêtes des marais et rendent l'atmosphère pestilentielle. Cependant, on peut admettre que les remparts de la ville, s'ils sont proches de la mer, exposés au nord ou à peu près, soient construits jusque dans les marais, pourvu que ceux-ci soient plus élevés que le littoral. Il suffira en effet de tracer des fossés grâce auxquels leurs eaux s'écouleront vers le rivage et la mer, lorsqu'elle s'enflera sous l'action des tempêtes, envahira ces mêmes marais, empêchant ainsi la naissance des bêtes des marécages ; car les animaux qui descendraient des lieux plus élevés s'y trouveraient tués par l'eau salée, à laquelle ils ne sont pas accoutumés.



[UNE BONNE EXPOSITION.]

Il faut encore que l'endroit destiné à devenir une ville ne subisse le chaud et le froid que modérément ; et pour cela il doit être exposé à plusieurs horizons.

En effet, une ville exposée au midi, surtout si elle se trouve près de la mer, ne sera pas saine. Car, ne regardant pas le soleil, ses murs seront froids le matin, et par contre au milieu du jour, l'ardeur du soleil les rendra trop brûlants. Si d'autre part, elle est exposée au couchant, au lever du soleil la température y sera tiède ou même froide, au milieu du jour chaude, brûlante vers le soir à cause de la persistance de la chaleur solaire. Si elle regarde l'orient, au contraire, il y fera modérément chaud le matin, parce qu'elle sera exposée directement au soleil ; sa chaleur ne s'augmentera guère à midi, les rayons du soleil ne la frappant pas directement. Mais, au soir, comme le soleil ne lui enverra plus aucun rayon,

il y fera frais. Il y règnera une température identique, ou semblable, si elle regarde l'aquilon et une contraire, d'après ce que nous avons dit, si elle est exposée au midi.

L'expérience nous permet de savoir qu'une trop grande chaleur diminue la santé. Les corps qu'on fait passer d'un lieu froid à un lieu chaud ne peuvent résister à ce changement, mais périssent parce que la chaleur, en aspirant leur vapeur, désagrège leurs forces naturelles. Aussi, même dans les lieux salubres, les corps sont-ils affaiblis par la chaleur.

[LA SALUBRITÉ DES PRODUITS ALIMENTAIRES.]

Pour la bonne santé du corps, il faut des aliments convenables ; pareillement, lorsqu'on s'enquiert de la salubrité du lieu choisi pour l'établissement d'une ville, on doit faire attention à la qualité des produits de la terre : c'est ce que les anciens avaient l'habitude d'examiner sur les animaux de l'endroit. Puisque les hommes ont ce

caractère commun avec les autres animaux de se nourrir des produits du sol, il s'ensuit que si l'on trouve en bon état les organes intérieurs des animaux que l'on tue, les hommes pourront trouver une nourriture saine en ce lieu. Mais si les organes des animaux abattus ont un aspect maladif, on pourra conclure non sans raison que ce séjour ne conviendra pas davantage aux hommes.

[LA SALUBRITÉ DE L'EAU EST ÉGALEMENT REQUISE.]

En même temps que le bon air, on doit rechercher une eau salubre. En effet la santé corporelle de l'homme dépend surtout des aliments dont il fait le plus fréquent usage. Pour l'air, il est certain qu'en l'aspirant sans cesse, nous le faisons pénétrer jusque dans les sources de notre vie. De sorte que sa salubrité est une des principales choses qui importent à notre santé. De même, parmi les choses que nous absorbons par l'alimentation, l'eau est ce qui sert le plus souvent, aussi bien

pour la boisson, que pour la préparation des aliments solides. Aussi il n'y a rien, en dehors de la pureté de l'air, qui importe davantage à l'hygiène d'un lieu que la salubrité de l'eau.

[SIGNES DE LA SALUBRITÉ D'UN PAYS.]

Il existe encore un autre signe, d'où l'on peut inférer la salubrité d'un pays. C'est quand les indigènes sont d'une belle couleur, que leurs corps sont robustes et leurs membres bien proportionnés, que les enfants y sont nombreux et vifs et que l'on y trouve de nombreux vieillards. Inversement, si les indigènes ont une vilaine apparence, des corps chétifs, des membres grêles ou malades, si les enfants sont peu nombreux et maladifs et s'il y a encore moins de vieillards, il n'y a point de doute que le pays soit malsain.

---

## CHAPITRE TROISIÈME

COMMENT LE ROI QUI VEUT BATIR UNE CITÉ EST RIGOREUSEMENT TENU DE LUI ASSURER EN ABONDANCE LES CHOSES NÉCESSAIRES A SON ENTRETIEN ET SANS LESQUELLES IL EST IMPOSSIBLE A CETTE CITÉ DE DEVENIR PARFAITE. — OU L'ON DISTINGUE, POUR PROCURER CETTE ABONDANCE, DEUX MOYENS, DONT LE PREMIER DOIT ÊTRE PLUS PARTICULIÈREMENT RECOMMANDÉ

[IL EST AVANTAGEUX POUR UNE VILLE QUE SON TERRITOIRE SUFFISE A LA NOURRIR.]

Il ne suffit pas que l'emplacement choisi pour la construction de la ville soit assez salubre pour conserver la santé des habitants, il faut encore qu'il soit assez fertile pour suffire à leur entretien.

Car il est impossible qu'une multitude d'hommes habitent en un endroit où ils ne trouvent pas abondance de ressources. A l'appui de cela, citons un trait que nous rapporte le Philosophe : Xénocrate, l'un des plus habiles architectes de son temps voulait convaincre Alexandre de Macédoine qu'une certaine montagne se prêterait à la construction d'une cité parfaitement conditionnée ; Alexandre, nous dit-on, demanda d'abord s'il y y avait des champs capables de fournir à la cité du blé en suffisance. Comme il s'aperçut que cette ressource manquait, il répondit qu'il faudrait blâmer celui qui s'aviserait de bâtir une cité en un tel lieu. Car, de même qu'un nouveau-né ne peut s'alimenter ni se développer sans le lait de sa nourrice, de même une cité ne peut avoir une population nombreuse si elle ne possède pas abondance d'aliments.

Une cité peut s'approvisionner de deux manières. La première, celle que nous avons dite, provient de la fertilité du pays qui produit en abondance tout ce que requièrent les nécessités de la

vie humaine. L'autre dérive du commerce qui apporte en un même lieu les marchandises nécessaires provenant de régions diverses. Mais nous sommes convaincus que le premier moyen est manifestement le plus avantageux : un être est en effet d'autant plus élevé qu'il se suffit mieux à lui-même. Car qui a besoin d'autrui montre par là-même sa pauvreté.

[INCONVÉNIENTS QUE PRÉSENTE L'IMPORTATION DES DENRÉES.]

Or, une cité se suffit bien mieux quand le pays d'alentour subvient à toutes ses nécessités que lorsque cette même cité doit recourir au commerce pour recevoir ce dont elle a besoin. Une cité est donc d'un rang plus élevé si elle tire sa subsistance de son territoire propre que si elle le fait par l'entremise des marchands. Et même la sécurité de cette ville n'en sera que plus grande, puisque les conjonctures de la guerre et les difficultés des communications pourraient facile-

ment empêcher l'arrivage des denrées et réduire la ville par la disette.

[DANGERS SOCIAUX DU COMMERCE.]

Les conditions exposées ci-dessus apparaîtront encore plus utiles si l'on se place au point de vue des relations sociales. Car une cité qui pour sa subsistance a besoin d'une foule de marchandises doit nécessairement subir le contact incessant des étrangers. Or les relations avec les étrangers corrompent le plus souvent les mœurs nationales, comme l'enseigne Aristote dans la *Politique* : les étrangers, élevés sous des lois et des coutumes différentes ne peuvent dans bien des cas s'empêcher d'agir autrement que les citoyens n'en ont l'habitude ; ceux-ci, entraînés par leur exemple, les imitent, et cela trouble l'ordre de la vie sociale.

Et encore : si les citoyens se livrent eux-mêmes au commerce, ils ouvrent la porte à bien des vices : les négociants, en effet, portent tout leur



effort vers le gain, et par suite la pratique habituelle du négoce introduit la cupidité dans le cœur des citoyens. Il en résulte que tout devient vénal dans la cité et, comme la bonne foi disparaît, la fraude se donne libre cours et le bien général est méprisé. Chacun poursuit son profit personnel, le goût de la vertu disparaît et la considération que d'ordinaire on réserve à la vertu, est déparée à tous sans distinction aucune. Il s'ensuit nécessairement que dans une telle cité les relations sociales se relâchent et meurent.

Mais, chose encore plus grave, la pratique habituelle du négoce est tout à fait nuisible à l'entraînement militaire. Car les négociants, parce qu'ils recherchent la tranquillité, évitent toute peine et, parce qu'ils vivent dans les plaisirs, laissent leur courage s'amollir, leurs corps se débilitent au point de devenir impropres aux labeurs de la guerre. C'est pourquoi, d'après le droit civil, le négoce est interdit aux soldats. D'ordinaire enfin une cité est d'autant plus paisible que sa population est moins souvent réunie,

et réside plus souvent hors de ses murs. Car les réunions fréquentes donnent lieu aux procès et offrent une matière aux querelles. Aussi, selon l'enseignement d'Aristote, est-il préférable à un peuple de s'occuper au dehors des cités que de séjourner constamment à l'intérieur de leurs murs. Si une cité est consacrée aux affaires, il faut forcément que les citoyens résident sur place pour y exercer leur commerce.

Il vaut donc mieux pour une cité recevoir sa subsistance de son propre territoire que de s'adonner entièrement au négoce.

[UTILITÉ DU COMMERCE.]

Il ne faut pourtant par bannir tout à fait les négociants de la cité car il est rare de trouver un lieu où se rencontrent en abondance tous les objets nécessaires à l'entretien de sa vie, et qui puisse se passer des produits importés du dehors. Il en est aussi de même pour toutes les ressources que la ville possède en quantité : leur abondance

même deviendrait fâcheuse pour beaucoup si l'intervention des marchands ne permettait de les écouler ailleurs. C'est pourquoi la cité parfaite devra se servir des marchands, mais d'une façon modérée.

---

## CHAPITRE QUATRIÈME

QUE LA RÉGION CHOISIE PAR LE ROI POUR BATIR  
UNE CITÉ ET ÉLEVER DES FORTERESSES DOIT  
ÊTRE POURVUE D'AGRÉMENTS VIS-A-VIS DESQUELS  
LES CITOYENS DEVRONT ÊTRE MAINTENUS  
DANS CERTAINES BORNES, DE MANIÈRE A NE  
S'EN SERVIR QU'AVEC MESURE; CAR CES  
AGRÉMENTS SONT TROP SOUVENT UNE  
CAUSE D'AFFAIBLISSEMENT QUI ENGEN-  
DRE LA RUINE DE L'ÉTAT

[L'EMPLACEMENT CHOISI POUR UNE VILLE DOIT  
ÊTRE AGRÉABLE.]

On doit encore choisir, pour construire une ville, un lieu dont l'agrément pourra réjouir ceux qui y demeureront. Car on ne quitte pas facilement un beau pays et, d'autre part, il est diffi-

cile de faire affluer nombre d'habitants dans un lieu qui manque de beauté, parce que la vie humaine ne peut se prolonger longtemps sans agréments. Ce qui procurera ces agréments, c'est que l'endroit s'étende en rase campagne, soit parsemé d'arbres assez nombreux, embelli par la proximité des montagnes, agrémenté d'ombrières et arrosé de cours d'eau.

[IL EST MAUVAIS D'ABUSER DU PLAISIR QU'OFFRENT TOUS CES AGRÉMENTS.]

Cependant, comme des charmes trop nombreux attirent les hommes vers des jouissances superflues, ce qui est fort nuisible à la cité, on doit en user avec mesure. Tout d'abord, parce que s'émousse l'intelligence des hommes livrés aux plaisirs, car la douceur de ceux-ci noie l'âme dans les sens. C'est à tel point que celui qui se complaît en quelque chose ne peut garder son jugement libre ; d'où cette sentence d'Aristote :

« La prudence du juge s'évanouit dans le plaisir ».

Ensuite les jouissances superflues font laisser dans l'abandon l'honnêteté de la vertu. Rien en effet plus que le plaisir n'entraîne à ces excès immodérés par lesquels se trouve détruit le juste milieu, en quoi consiste la vertu ; tantôt c'est à cause de l'avidité de la nature, et en ce cas la moindre délectation fait tomber celui qui se la permet dans les appâts des plus honteuses voluptés ; ainsi le bois sec se laisse embraser par un peu de feu ; tantôt aussi, c'est à cause de cette soif ardente que produit, une fois goûté, le plaisir incapable de rassasier par lui-même notre appétit naturel.

Dès lors, n'est-ce pas évident qu'il appartient à la vertu de tenir les hommes éloignés des plaisirs superflus ? En retranchant les plaisirs, en effet, on atteint plus facilement à ce juste milieu en quoi consiste la vertu. Par conséquent ceux qui se livrent exagérément aux plaisirs, s'efféminent et n'ont plus le courage de rien entrepren-

dre de difficile, pas plus que de supporter aucune fatigue ou de braver aucun danger ; c'est ainsi que le plaisir nuit beaucoup à la valeur guerrière, car, ainsi que le dit Végèce dans son traité *De l'art militaire* : « Il craint moins la mort, celui qui sait que la vie lui a ménagé moins de douceurs ».

Enfin ceux que les plaisirs énervent sont généralement paresseux : négligeant les soucis indispensables de la vie et les affaires auxquelles ils devraient se livrer, ils consacrent leurs soins aux seuls plaisirs, dans lesquels ils dissipent follement les biens amassés par d'autres. Réduits ainsi à la pauvreté, comme ils ne peuvent plus se passer des plaisirs auxquels ils sont habitués, ils se livrent à des fraudes et à des vols pour avoir de quoi satisfaire à leurs passions.

Il est donc nuisible pour une cité de présenter trop de superfluités agréables, que celles-ci proviennent de la situation avantageuse du lieu ou de toute autre chose.

[UTILITÉ D'UN PLAISIR MODÉRÉ, ET CONSIDÉRÉ  
 COMME LE MOYEN D'UNE FIN PLUS HAUTE : LA VIE  
 VERTUEUSE.]

Dans la vie, un peu de plaisir vient à point, comme une sorte d'assaisonnement, pour ranimer le courage de l'homme. Sénèque ne dit-il pas dans son traité *De la tranquillité de l'âme*, dédié à Sérénus : « On doit donner quelque relâche aux ressorts de l'être ». Après cette détente, en effet, ils se relèvent meilleurs et plus dispos, montrant ainsi qu'il est avantageux à l'esprit de jouir des plaisirs avec tempérance ; ainsi le sel donne de la saveur aux aliments, mais il dénature leur goût si l'on en use plus que de raison.

En outre, si le moyen conduisant à la fin est recherché comme fin, l'ordre de la nature se trouve bouleversé et même détruit : par exemple, si un forgeron recherche son marteau pour lui-même, un charpentier sa scie, ou un médecin sa médecine, toutes choses qui sont ordonnées chacune à la fin qui lui est assignée.



Or, la fin qu'un roi doit poursuivre dans la cité soumise à son gouvernement, c'est une vie conforme à la vertu ; quant aux autres choses, on doit s'en servir comme de moyens ordonnés à cette fin, et dans la mesure où l'exige la poursuite de cette fin. Or ce n'est pas le cas de ceux qui dépensent leurs efforts en plaisirs superflus, car ces plaisirs ne sont pas ordonnés à la fin susdite, mais, ce qui est plus grave, paraissent [bien plutôt] être recherchés à titre de fin. C'est de la sorte que semblent vouloir en user ces impies qui, au livre de la Sagesse II, 6, sont désignés comme n'ayant pas de droites pensées, ainsi qu'en témoigne l'écrivain sacré : *Venez, jouissons des biens présents* — moyens ordonnés à une fin — *usons des créatures avec l'ardeur de notre jeunesse, etc...* Dans ce passage, l'Écriture signale l'usage immodéré des plaisirs comme étant le vice particulier de la jeunesse et elle le condamne avec raison. Aussi Aristote dans son *Ethique* compare-t-il l'usage des plaisirs du corps à celui des aliments : pris tous deux en quantité ou trop grande ou trop

petite, ils altèrent la santé. Pris avec juste mesure, ils la conservent et l'augmentent. De même en est-il de la vertu en ce qui concerne les agréments et les délices des hommes.

[ICI S'ARRÊTE L'OEUVRE DE SAINT THOMAS, REPRISE  
ENSUITE, ET TERMINÉE PAR PTOLÉMÉE DE LUCQUES.]

---

## TABLE DES MATIÈRES

---

<i>Avertissement</i> . . . . .	I
<b>PRÉFACE</b> . . . . .	VIII

### DU GOUVERNEMENT ROYAL

#### LIVRE PREMIER

<i>Argument</i> . . . . .	1
CHAP. I. [Nécessité d'un gouvernement. — Différentes formes de gouvernement. — Définition de la royauté.] . . . . .	2
— II. [Excellence du gouvernement d'un seul.] . . . . .	14
— III. [Le gouvernement d'un seul peut être le meilleur ou le pire (tyrannie). — Méfaits de la tyrannie.] . . . . .	19
— IV. [Variations du gouvernement chez les Romains. — Prospérité de ceux-ci sous le régime aristocratique. — Comparaison avec les Hébreux.] . . . . .	29
— V. [Le gouvernement collectif engendre plus souvent la tyrannie.] . . . . .	34

# D U G O U V E R N E M E N T R O Y A L

---

CHAP. VI.	[Le gouvernement d'un seul est donc absolument le meilleur. — Comment le peuple doit se comporter à son égard. — Faut-il supporter la tyrannie ?].....	39
— VII.	[Est-ce le désir de l'honneur et de la gloire qui doit pousser le roi à bien gouverner ?] . . . . .	50
— VIII.	[La vraie fin qui doit mouvoir le roi à bien gouverner, c'est la béatitude céleste.].....	59
— IX.	[Les dangers et les charges de la royauté méritent aux rois le plus haut degré de la béatitude.] . . . . .	68
— X.	[D'ailleurs, il est de l'intérêt du roi de bien gouverner. — Fragilité des tyrans, qui ne sont permis par Dieu que temporairement.] . . . . .	78
— XI.	[Les tyrans méritent le châtimeut éternel.]..	91
— XII.	[La fonction du roi à l'égard de son royaume est la même que celle de Dieu à l'égard du monde, de l'âme humaine à l'égard de son corps.] . . . . .	96
— XIII.	[Suite de cette comparaison. — Double tâche des rois : instituer et gouverner. — Devoirs qui s'imposent aux rois dans l'institution d'un royaume ou d'une cité.].....	99
— XIV.	[Devoir qui s'impose aux rois dans leur gouvernement : mener la société à sa fin, qui est une vie bonne. — Rapports de la royauté et du sacerdoce.] . . . . .	105

## TABLE DES MATIÈRES

---

CHAP. XV.	[Le roi doit faire parvenir ses sujets à leur fin dernière — la vie éternelle — en leur procurant une vie temporelle qui soit bonne. — Moyens de procurer cette fin intermédiaire.] . . . . .	115
-----------	---	-----

### LIVRE DEUXIÈME

— I.	[Le roi doit fonder des villes. Il doit choisir pour cela une région tempérée.].....	127
— II.	[Le roi doit choisir, pour fonder une ville, un emplacement salubre.].....	132
— III.	[Le roi doit choisir un emplacement tel que la cité puisse se suffire, sans dépendre des commerçants.] . . . . .	139
— IV.	[Le roi doit choisir un emplacement qui offre les agréments nécessaires.].....	146

---

Imprimerie R. GUILLEMOT et L. DE LAMOTHE  
35, rue des Petits-Champs — PARIS  
1928

---





**PRIX : 7 FR.**